بسم الله الرحمن الرحيم

أسس الاتفاق والاختلاف في مسائل الاعتقاد بين الزيدية والسلفية

دراسة تحليلية مقارنة

تأليف الدكتور/ خالد سالم حميد عمر باعوطة

أستاذ العقيدة المساعد بجامعة صنعاء


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

دعـــــوة

يخرج هذا الكتاب في وقت انشغل المسلمون في أكثر من بلد بقتال بعضهم بعضاً، أما في اليمن فإنَّ هذا الأمر فيه أكثر من غيره من البلدان الإسلامية، فقدتحوَّل فيه الخلاف المذهبي والفكري إلى خلاف دموي، التهم الأرواح والأموال والمساكن، بل راح ضحيته كثير من المفكرين والمثقفين.

لذا فإن الباحث يدعو إلى:

-أن يبقى الخلاف خلافاً فكرياً، لا خلافاً دموياً.

-النظر إلى عظم حرمة المسلم: دمه، وماله، وعرضه.

وقف الحرب في اليمن، وفي غيرها من البلدان.

هذا الكتاب

هو عبارة عن بحث قدم إلى قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب - جامعة صنعاء- لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، وقد شكلت لجنة المناقشةوالحكم على البحث من الأساتذة:

الأستاذ الدكتور حسن محمد شبالة.

الأستاذ الدكتور أحمد علي المأخذي.

الأستاذ الدكتور علي مقبول الأهدل.

وتمت مناقشة البحث، وأجازته اللجنة بتاريخ ٢٤/ ٨/ ١٤٣٤هـ، الموافق ٢/ ٧/ ٢٠١٣م، بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف، وبدرجة (٩٦٪)، مع التوصية بطبع الرسالة وتداولها بين الجامعات، كما أجمعت اللجنة على أن البحث قد أضاف جديداً إلى العلوم الإنسانية.

الإهـــــــداء

إلى:

كل من طلب الحقيقة ، وكان الحق ضالته.

كل من نبذ التعصب المذهبي والقبلي والمناطقي والطائفي.

كل من رمى السلاح، وتناول القلم، وجعل رده على من خالفه بالمقالات، لا الرصاصات.

كل من توقف عند حرمات أخيه المسلم: دمه، وماله ، وعرضه.

أهدي هذا البحث،،،

المقدمة

الحمد لله، نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ)) [آل عمران: ١٠٢]، **((يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا))** [النساء: ١]، **((يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا))** [الأحزاب: ٧٠-٧١].[١]

أما بعد:

فإن السلفية والزيدية من الفرق الإسلامية التي تبنتها أو قامت عليها من الأساس دول، ومن ثم لقيت من الدعم والاهتمام مالم تلقه غيرها من الفرق، ولذلك لقيت هاتان الفرقتان من البحث والتأليف والدراسة والتحليل الشيء الكثير.

أما السلفية فلعله لا تعرف فرق من الفرق الإسلامية لها دراسات وتأليف ما

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان يبدأ بها النبي ﷺ، وقد أخرجها أحمد في المسند(١/ ٣٩٢)، وأبو داود في كتاب النكاح-باب في خطبة الحاجة-ح(٢١١٨) ص(١٣٧٩)، والنسائي في كتاب الجمعة - باب كيفية الخطبة-ح(١٤٠٥) ص(٢١٨٠)، والدارمي في كتاب النكاح - باب خطبة النكاح - ح(٢٢٤٨) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٣٩٨) ح (١٨٦٠)، وله فيها رسالة مستقلة.

لهذه الفرقة، وأما الزيدية فقد حظيت أيضاً بالدراسةوالبحث، وإن كان ذلك بأقل كثيراً مما عند السلفية، وقد تناولت الدراسات والبحوث المخطوطات الزيدية، وإخراجها إلى النور، وتناول بعضها بعض أعلام الفكر الزيدي، والدراسات الزيدية كفرقة، وقارنتها مع بعض الفرق الإسلامية الأخرى.

والذي يستغربه الباحث أنه على الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت الزيدية إلا أن هذه الدراسات جميعها قد أغفلت جانباً مهماً، وهو مقارنة الفكر الزيدي بالفكر السلفي، وبيان التقارب أو التباعد بين هذين الفكرين، وبيان أوجه الاتفاق أو الافتراق بينهما.

ونظراً لأهمية هذا الجانب، وبخاصة مع وجود الفرقتين كقطبين لبلد واحد، ونظراً لعدم وجود دراسة في هذا الجانب، فقد أحببت أن تكون دراستي في الدكتوراه في بيان هذا الجانب المهم، وأسميت البحث بـ (أسس الاتفاق والاختلاف في مسائل الاعتقاد بين الزيدية وأهل السنة "السلفية" دراسة تحليلية مقارنة)، سائلاً المولى تعالى أن يجعل هذه الدراسة خالصة لوجهه الكريم، وأن يكتب لها القبول، وأن يلهمني التوفيق والسداد.

الدراسات السابقة:

أما الدراسات التي تتناول المقارنة بين الفكرين: السلفي والزيدي فهي منعدمة، وأما الدراسات التي تناولت الفكر الزيدي فقد كانت على نوعين:

الأول: دراسة بعض أعلام الفكر الزيدي.

ومن هذه الدراسات:

١- زيد بن علي المفترى عليه، لمحب الدين الخطيب.

وهي عبارة عن رسالة ماجستير نوقشت بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وقد بيَّن فيها الباحث مدى قرب فكر الإمام زيد من الفكر السلفي،

وبعده عن الفكر الذي عليه زيدية اليوم.

٢- الإمام الهادي وآراؤه العقدية للدكتور عبد الحميد أحمد مرشد.

وهي عبارة عن رسالة دكتوراه، نوقشت بجامعة أم درمان بالسودان، وبيَّن فيها الباحث فكر الإمام الهادي، ومدى قربه من الفكر المعتزلي.

٣- ابن المرتضى ومنهجه الكلامي. للدكتور محمد الكمالي.

وهي عبارة عن رسالة دكتوراه نوقشت بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة.

والثاني: دراسة الفكر الزيدي، ومقارنته مع فكر بعض الفرق الأخرى، وهذه الدراسات على حسب اطلاع الباحث اثنتان هما:

١- الصلة بين الزيدية والمعتزلة. للدكتور أحمد عبد الله عارف.

وهي عبارة عن رسالة دكتوراه، نوقشت بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة - سنة (١٩٨١م)، بيَّن فيها الباحث -رحمه الله- مدى التقارب بين الفكرين الزيدي والمعتزلي.

٢- أسس الاتفاق والاختلاف بين الزيدية والاثنى عشرية. للدكتور محمد السنفي.

وهي عبارة عن رسالة ماجستير نوقشت بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة - قبل ثلاثة أعوام، وبيَّن فيها الباحث مدى التباعد بين الفكرين: الزيدي والاثني عشري.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع، ومن ثم أسباب اختياره في الأسباب الآتية:

١- انعدام الدراسات في المقارنة بين الفكرين السلفي والزيدي.

٢- وجود الفرقتين كقطبين لبلد واحدة، واختلاط أتباع الفرقتين مع بعضهم البعض، مما حتَّم على كل فريق معرفة حقيقة اعتقاد الفرقة الأخرى.

٣- وجود المعرفة المغلوطة عند الزيدية عن الفكر السلفي، واعتقادهم بأن أهل السنة يحقدون على آل البيت، وهذا مما أذكى الصراع بين الفرقتين، وكذا وجود المعرفة المغلوطة عند بعض أهل السنة عن حقيقة الفكر الزيدي.

٤- جهل كثير من أتباع المذهب الزيدي بحقيقة الفكر الزيدي، مما أدى إلى تسرب بعض الأفكار الاثني عشرية إلى المذهب الزيدي على أنها منه، وهي ليست كذلك، فكان في هذا البحث بيان وتنبيه لأتباع المذهب الزيدي من هذا الخطر.

منهجي في البحث:

اعتمدت منهج البحث في عدة جوانب هي:

١-منهج الدراسة كما هو في عنوانها: منهج تحليلي مقارن، تبدأ دراسة المسألة بذكر قول الزيدية ومؤيديهم وأدلتهم، وبيان ردود السلفية على هذه الأدلة، ثم ذكر قول السلفية ومؤيديهم وأدلتهم، وبيان ردود الزيدية على هذه الأدلة، ثم المقارنة بين القولين.

٢-عند ذكر قول كل من الفرقتين وأدلة هذا القول، فإني أذكر قول المؤيدين لهذا القول من الفرق الأخرى.

٣-عند نقل قول أو اعتقاد أي فرقة من الفرق، فإني أرجع وأحيل على مؤلفات هذه الفرقة، وليس على المؤلفات التي تحكي مذهبهم، إلا إذا لم يكن ذلك ممكناً؛ لعدم وجود مؤلف أصل في ذلك.

٤-رجعت إلى المراجع الأصل في كل فن، فرجعت في التفسير إلى كتب التفسير، وفي تفسير الأحاديث إلى كتب شروحات السنة، وفي شرح

الكلمات لغة إلى كتب اللغة، وهكذا.

٥-ترجمت لجميع الأعلام الواردة في البحث، باستثناء من لا يزالون أحياء.

٦-رتبت الكتب في الهامش الواحد بحسب تواريخ وفاة أصحابها.

٧- اعتمدت على طبعة واحدة لكل كتاب، وهي الطبعة المذكورة في فهرس المراجع والمصادر.

٨-قمت بخدمة البحث بعمل الفهارس والتراجم ونحو هذا.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة وفهارس على النحو الآتي:

المقدمة.

التمهيد: التعريف بالزيدية والسلفية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالزيدية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام زيد.

المطلب الثاني: نشوء الزيدية، وبيان أهم فرقها.

المطلب الثالث: بعض أعلام الفكر الزيدي.

المبحث الثاني: التعريف بالسلفية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمعنى السلفية.

المطلب الثاني: بعض أعلام الفكر السلفي.

الباب الأول: معرفة الله، وأدلة إثباتها (إثبات الصانع).

وفيه فصلان:

الفصل الأول: معرفة الله.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معرفة الله عند الزيدية.

المبحث الثاني: معرفة الله عند السلفية.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في معرفة الله في الفروع العقدية.

الفصل الثاني: أدلة إثبات المعرفة (إثبات الصانع).

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إثبات الصانع عند الزيدية.

المبحث الثاني: إثبات الصانع عند السلفية.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في إثبات الصانع في الفروع العقدية.

الباب الثاني: العدل والوعيد.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: العدل.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم العدل ومبادئه.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم العدل والظلم عند الزيدية.

المطلب الثاني: مفهوم العدل والظلم عند السلفية.

المطلب الثالث: مفهوم القدر والقدرية بين الزيدية والسلفية.

المطلب الرابع: نشوء الكلام في القدر، وأثر العوامل السياسية فيه.

المبحث الثاني: أفعال العباد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أفعال العباد عند الزيدية.

المطلب الثاني: أفعال العباد عند السلفية.

المطلب الثالث: أثر الاختلاف في أفعال العباد في الفروع العقدية.

الفصل الثاني: الوعد والوعيد.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إنفاذ الوعيد بين الزيدية والسلفية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوعد والوعيد.

المطلب الثاني: إنفاذ الوعيد عند الزيدية.

المطلب الثالث: إنفاذ الوعيد عند السلفية.

المبحث الثاني: كيفية الإنفاذ بين الزيدية والسلفية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كيفية الإنفاذ عند الزيدية.

المطلب الثاني: كيفية الإنفاذ عند السلفية.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في الإنفاذ وكيفيته في الفروع العقدية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاختلاف في حكم مرتكب الكبيرة.

المطلب الثاني: الاختلاف في الشفاعة في عصاة الموحدين.

المطلب الثالث: الاختلاف في الصراط.

الباب الثالث: الإمامة.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: أسس الاتفاق بين الزيدية والسلفية في الإمامة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإمامة.

المبحث الثاني: دليل وجوب الإمامة.

المبحث الثالث: قياس الإمامة على النبوة.

المبحث الرابع: أثر الاتفاق على عدم قياس الإمامة على النبوة في الفروع العقدية.

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الاتفاق على جواز خلو الأرض من الإمام.

المطلب الثاني: الاتفاق على إنكار غيبة الإمام.

المطلب الثالث: الاتفاق على إنكار الرجعة.

المطلب الرابع: الاتفاق على عدم وجود النص على الإمام.

المطلب الخامس: الاتفاق على عدم عصمة الإمام.

المطلب السادس: الاتفاق على علم الإمام.

المطلب السابع: الاتفاق على عدم وجوب ظهور المعجز على الإمام.

المطلب الثامن: عدم إجماع كل من الفرقتين على منع إمامة المفضول.

الفصل الثاني: أسس الاختلاف بين الزيدية والسلفية في الإمامة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخليفة بعد رسول الله ﷺ.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الخليفة عند الزيدية.

المطلب الثاني: الخليفة عند السلفية.

المطلب الثالث: أثر الاختلاف في الأحق بالخلافة في الفروع العقدية.

المبحث الثاني: طرق استحقاق الإمامة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طرق استحقاق الإمامة عند الزيدية.

المطلب الثاني: طرق استحقاق الإمامة عند السلفية.

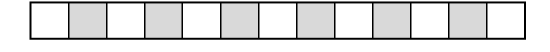
المطلب الثالث: أثر الاختلاف في طرق استحقاق الإمامة في الفروع العقدية.

الخاتمة.

الفهارس.

وأسأل الله -سبحانه وتعالى- أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعل له القبول عنده أولاً، ثم في الأرض، وأن يلهمني السداد والتوفيق.

والحمد لله رب العالمين،،،



التمهيد: التعريف بالزيدية والسلفية.

المبحث الأول: التعريف بالزيدية.

المطلب الأول: التعريف بالإمام زيد.

اسمه ونسبه:

هو الإمام أبو الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب -عليهم السلام- جميعاً[1].

والإمام زيد -عليه السلام- له أرفع النسب؛ فهو ينتسب من قبل أبيه إلى الإمام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وإلى فاطمة الزهراء[2] سيدة نساء العالمين، وابنة سيد المرسلين.

أما والدته فهي أمة سندية، واختلف في اسمها، فقيل: حيدان[3]، وقيل: جيداء[4]، وكان المختار بن أبي عبيد الثقفي[5] قد اشتراها واستحسنها، ووجدها

---

(١) ينظر: مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصبهاني ص(١٢٤)، الإفادة في تاريخ الأئمة السادة لأبي طالب الهاروني ص(٦١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٣٩٠)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٥/ ١٢٢).

(٢) سيدة نساء العالمين، المحصنة الطاهرة البتول فاطمة ابنة رسول الله ﷺ، أصغر بناته، وأحبهن إليه، روت عنه، وروى عنها أبناؤها، أسن من عائشة بنحو خمس سنين، تزوجها علي في المحرم سنة (٢هـ)، عاشت بعد أبيها ستة أشهر،وتوفيت سنة(١١هـ). معرفة الصحابة (٦/ ٣١٨٧)، الاستيعاب ص(٩٢٥-٩٢٩)، الإصابة (٤/ ٣٧٧-٣٨٠).

(٣) المعارف لابن قتيبة ص(٣٦٥).

(٤) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(٦١).

(٥) هو الملقب بالكذاب، وهو المراد بالكذاب في الحديث: **{أَنَ في ثقيف كذاباً ومبيراً}**رواه مسلم ح (٦٤٩٦)، كان من كبراء ثقيف، وذوي الرأي والفصاحة والشجاعة والدهاء، إلا أنه

=

لا تليق إلا بزين العابدين[1] علي والد زيد؛ فأهـــــداها إليه[2].

وقيل: إن الذي اشتراها هو الإمام زين العابدين نفسه[3]، وقد ولدت له: زيداً، وعمر، وعلياً، وخديجة[4].

والإمام زين العابدين والد زيد، هو الابن الذكر الوحيد الذي بقي من أولاد الحسين بن علي -رضي الله عنه-؛ فقد قتل أخ له في المعركة التي قتل فيها الحسين، أما زين العابدين، فلم يقاتل في هذه المعركة؛ لأنه كان مريضاً[5]؛ ومن ثم بقي نسل الحسين في ولده زين العابدين وحده.

مولده، ونشأته:

ولد الإمام زيد -عليه السلام- بالمدينة النبوية، واختلفت الأقوال في سنة ولادته، فقيل: ولد سنة (٧٨هـ)[6]، وقيل: سنة (٧٥هـ)[7]، وقيل: سنة (٨٠هـ)[1].

=

كان قليل الدين، ادعى أن الوحي يأتيه، وأنه يعلم الغيب، قتل في رمضان، سنة (٦٧هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٣/ ٥٣٨-٥٤٤)، شذرات الذهب (١/ ٧٤-٧٥).

(١) هو السيد الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد سنة (٣٨هـ)، كان مع أبيه يوم كربلاء، وله (٢٣)سنة، حدث عن أبيه الشهيد، وعن جده مرسلاً، وحدث عنه أولاده: (الباقر، وعمر، وزيد)، والزهري، وعمرو بن دينار، وجماعة، وليس بمكثر من الرواية، مات سنة (٩٢هـ)، وقيل: سنة (٩٤هـ)، والأول أصح. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٧٠)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٨٦-٤٠١)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٦٦).

(٢) مقاتل الطالبيين ص(١٢٤).

(٣) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(٦١).

(٤) مقاتل الطالبيين ص(١٢٤).

(٥) مقاتل الطالبيين ص(١١٩-١٢٠)،جمهرة أنساب العرب لابن حزم(١/ ٥٢)،البداية والنهاية لابن كثير (٩/ ١٠٤).

(٦) تهذيب تاريخ ابن عساكر (٦/ ١٦).

(٧) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(٦١).

ونشأ الإمام زيد في بيئة من أفضل البيئات، موطناً، وأهلاً، ورفقة؛ فالمدينة النبوية كانت منارة العلم والهدى والخير؛ بمن كان فيها من الصحابة والتابعين[٢]؛ وهم من كانوا رفقته، أما بيته، فكان من بيوت العلم والزهد والعبادة؛ فالذي رعاه هو والده زين العابدين، وكان من كبار التابعين وسادتهم ديناً وعلماً وزهداً، وكان يلقب بالسجاد؛ لكثرة سجوده[٣]؛ وكان يصوم نهاره، ويقوم ليله، ويتلو القرآن، ويبكي كثيراً من خشية الله[٤]، ويقول عنه الإمام الزهري[٥]: «ما رأيت قرشياً أفضل منه»[٦].

وعاش زيد في رعاية أبيه ثماني عشرة سنة ، وقيل: أربع عشرة سنة[٧]، رباه خلالها على الخلق الرفيع، والدين القويم.

ولما مات والده، انتقلت رعايته إلى أخيه الأكبر محمد الباقر[٨]، الذي بقر

=
(١) ينظر: زيد بن علي لأبي زهرة ص(٢٢)، وتاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ص(٦٠٧).
(٢) الروض النضير للسياغي (١/ ١٤٢)، الإمام زيد حياته وعصره ص (٤٥).
(٣) مروج الذهب للمسعودي (٣/ ٧٩-٨٠).
(٤) منهاج السنة النبوية لابن تيمية(٩/ ١٠٤).
(٥) هو الإمام سيد الحفاظ أبو بكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهري القرشي المدني، ولد سنة (٥٠هـ)، وقيل: سنة (٥٦هـ)، وحدَّث عن صغار الصحابة، كان مشهور بالحفظ، مات سنة (١٢٤هـ)، وقيل: سنة (١٢٣هـ). تذكرة الحفاظ (١٠٨٨)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٢٦)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٨٤).
(٦) البداية والنهاية لابن كثير (٩/ ١٠٤).
(٧) تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ص(٦٠٨).
(٨) هو السيد الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد سنة (٥٦هـ)، روى عن علي، والحسن والحسين مرسلاً، واشتهر بالباقر من بقر العلم، أي شقه فعرف أصله وخفيه، حدث عنه عطاء، وعمرو بن دينار، والزهري، وجماعة، عده النسائي في فقهاء التابعين بالمدينة، واتفق الحفاظ على الاحتجاج به، مات بالمدينة، سنة (١١٤هـ)،
=

العلم، ودان له أهل العلم بالتقدم، فكان مربيه ومعلمه؛ حيث أخذ عنه التربية والعلم[1].

وكان من الطبيعي لمن عاش ونشأ في بيئة كهذه أن يتقدم في الفضل؛ فقد اشتهر زيد بالتقوى، والطاعة، والورع، ومخافة الله تعالى؛ حيث نجده يقول لأبي قرة: «يا أبا قُرَّة[2]، والذي يعلم ما تحت وريد زيد بن علي، إن زيد بن علي لم يهتك لله محرماً، منذ عرف يمينه من شماله»[3].

ويصف عاصم بن عبيد الله العمري[4] زيداً فيقول: «رأيته بالمدينة، وهو شاب، يذكر الله عنده؛ فيغشى عليه حتى يقول القائل: ما يرجع إلى الدنيا[5]».

وكذا اشتهر بالعبادة والزهد؛ حتى إن محمد بن الفرات[6] يقول عنه: «رأيت

=

وقيل: سنة (١١٧هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٠١-٤٠٩)، العبر (١/ ١٤٢)، شذرات الذهب (١/ ١٤٩).

(١) تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر (٦/ ١٧)، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (١/ ٤١٩).

(٢) هو موسى بن طارق اليماني الزبيدي،روى عنه أحمد،وإسحاق بن راهويه،وجماعة،قال أبو حاتم:«محله الصدق»، وقال الحاكم: «ثقة مأمون»،وذكره ابن حبان في الثقات.سير أعلام النبلاء(٩/ ٣٤٦)،تهذيب التهذيب (٤/ ١٧٨).

(٣) مقاتل الطالبيين ص(١٢٥).

(٤) هو عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي المدني، روى عن أبيه، وجماعة، وروى عنه مالك حديثاً واحداً، وشعبة، والسفيانيان، وشريك، وجماعة، وهو من صغار تابعي أهل المدينة، قال ابن سعد: «كان كثير الحديث، ولا يحتج به»، مات في أول خلافة أبي العباس السفاح. تهذيب التهذيب (٢/ ٢٥٤).

(٥) مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصبهاني ص(١٢٥).

(٦) هو أبو علي محمد بن الفرات التميمي، ويقال: الجرمي، روى عن أبيه، وأبي إسحاق السبيعي، وعلي بن الحسين والد زيد، وجماعة، وكان ضعيف الحديث. تهذيب التهذيب (٣/ ٦٧٢).

زيد بن علي، وقد أثر السجود بوجهه أثراً خفيفاً»[١].

واشتهر الإمام زيد أيضاً بأنه كان مهيباً؛ قد آتاه الله بسطة في الجسم، بمقدار ما آتاه قوة في العقل، وحكمة في الفعل، وحياء كحياء النبيين[٢]؛ حتى إن الخليفة هشام بن عبد الملك[٣] كان يتهرب من لقائه، ولما التقى به، وأراد أن يهينه في المجلس؛ نال من أمه كما يتكلم السفهاء، وقد رد عليه زيد رداً أفحمه[٤]؛ فلما خرج زيد من عنده قال هشام لجلسائه: «أنتم القائلون إن رجالات بني هاشم هلكت؟!، والله ما هلك قوم، هذا منهم»[٥].

شيوخه، ورحلته في طلب العلم:

أخذ الإمام زيد العلم عن جماعة كبيرة من التابعين، منهم: أبوه زين العابدين، وأخوه الأكبر محمد الباقر[٦].

ومن شيوخه الذين روى عنهم أيضاً: أبان بن عثمان بن عفان[٧]، وهو من

---

(١) مقاتل الطالبيين ص(١٢٦).

(٢) الحدائق الوردية لحميد المحلي (١/ ٢٤٢-٢٤٣).

(٣) هو الخليفة الأموي أبو الوليد هشام بن عبد الملك، ولد بعد السبعين، كان جميلاً، أبيض، مسمناً، أحول، استخلف سنة (١٠٥هـ)، إلى أن مات سنة (١٢٥هـ). سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٥١-٣٥٣)، شذرات الذهب (١/ ١٦٣).

(٤) تاريخ الأمم والملوك للطبري ص(٧/ ١٦٥)، الخطط للمقريزي (٢/ ٤٣٨).

(٥) تاريخ دمشق الكبير (٦/ ٢٤).

(٦) ينظر: تاريخ دمشق الكبير (٦/ ١٧)، تهذيب التهذيب (١/ ٤١٩).

(٧) هو الإمام الفقيه أمير المدينة أبو سعد أبان بن عثمان بن عفان الأموي، سمع أباه وزيد بن ثابت، وله أحاديث قليلة، حدث عنه عمرو بن دينار، والزهري، وأبو الزناد، وجماعة، قال يحيى بن القطان: «فقهاء المدينة عشرة...»، وذكره منهم، تولى على المدينة سبع سنين، مات سنة (١٠٥هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٥١-٣٥٣)، العبر (١/ ١٢٩)، شذرات الذهب (١/ ١٣١).

كبار التابعين، ومن فقهاء المدينة، وعروة[(١)] بن الزبير[(٢)]، وعبيد الله بن أبي رافع[(٣)]، مولى رسول الله ﷺ[(٤)]، ورأى زيد جماعة من الصحابة[(٥)]، منهم: أبو الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنهم[(٦)].

ولم يكتف بما تلقاه من علم بالمدينة؛ فانتقل إلى البصرة، والتقى هناك بأصحاب الفرق المختلفة، وذاكر أهلها، وذهب إلى الكوفة والبصرة، وذاكر من كان بهما من الفقهاء، كعبد الرحمن بن أبي ليلى[(٧)]، وأبي حنيفة[(٨)]، وسفيان

---

(١) هو عالم المدينة أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام، ولد في خلافة الصديق، وقيل: في آخر خلافة عمر، روى عن أبيه قليلاً، وعن خالته عائشة، وأبي هريرة، وغيرهم، كان حافظاً، ثبتاً، عالماً بالسيرة، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، مات سنة (٩٤هـ)، وقيل: سنة (٩٣هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٦٢)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٢١-٤٣٧)، تهذيب التهذيب (٤/ ١١٧-١١٩).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٣٨٩).

(٣) هو عبيد الله بن أبي رافع المدني، مولى النبي ﷺ، روى عن أبيه، وأمه سلمى، وعن علي، وكان كاتبه، وأبي هريرة، وروى عنه أولاده: (إبراهيم، وعبد الله، ومحمد، والمعتمر)، وعلي بن الحسين وجماعة، وثقه العلماء، قال ابن سعد: «كان ثقة، كثير الحديث». تهذيب التهذيب (٣/ ٩).

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٣٨٩).

(٥) ينظر: الثقات لابن حبان (٤/ ٢٤٩).

(٦) مولده عام أحد، أدرك من زمن النبي ﷺ ثمان سنين، كان يسكن الكوفة، ثم تحول إلى مكة، وبقي بها إلى أن مات سنة (١١٠هـ)، وهو آخر الصحابة موتاً. معرفة الصحابة (٤/ ٢٠٦٧-٢٠٦٨)، الاستيعاب ص (٥١٧)، الإصابة (٢/ ٢٦١).

(٧) الإمام أبو عيسى عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي والد القاضي محمد، روى عن عثمان، وعلي، وابن مسعود، وجماعة من الصحابة، مولده بالمدينة في خلافة عمر، مات غرقاً، سنة (٨٢هـ)، وقيل: سنة (٨٣هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٥٨)، العبر (١/ ٧١).

(٨) الروض النضير للسياغي (١/ ١١٢-١١٣)، وينظر: الإمام زيد حياته وعصره لأبي زهرة ص (٤٢-٤٣).

الثوري[١].

علمه، وثناء أهل العلم عليه:

شهد أهل العلم للإمام زيد بالعلم والفضل والزهد:

فهذا الإمام الشعبي[٢] يقول: «ما ولدت النساء أفضل من زيد بن علي، ولا أفقه، ولا أشجع، ولا أزهد»[٣].

وقال عنه أخوه الباقر، عندما سُئِل عنه: «سألتني عن رجل ملئ علماً، من أطراف شعره إلى قدمه»[٤].

ويصفه الإمام أبو إسحاق السبيعي[٥]؛ فيقول: «رأيت زيد بن علي، فلم أر في أهله مثله، ولا أعلم منه، ولا أفضل، وكان أفصحهم لساناً، وأكثرهم زهداً

---

(١) هو إمام الحفاظ وسيد العلماء أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري الكوفي، ولد سنة (٩٧هـ)، أبوه من أصحاب الشعبي، قال ابن المبارك: «كتبت عن ألف ومائة شيخ، ما كتبت عن أفضل من سفيان»، مات بالبصرة سنة (١٦١هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٣-٢٠٧)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٢٩-٢٧٩).

(٢) هو علامة التابعين أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، و(ذو كبار) قيل: من أقيال اليمن، ولد لست سنين من خلافة عمر، وقيل: سنة (٢١هـ)، وقيل: سنة (٢٨هـ)، قال عن نفسه: «أدركت خمس مائة من أصحاب النبي ﷺ»، كان مشهوراً بالحفظ، مات على الأشهر سنة (١٠٤هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٧٩-٨٨)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٩٤-٣١٩).

(٣) الخطط للمقريزي (٢/ ٤٣٦).

(٤) ينظر: الروض النضير (١/ ١٠٤).

(٥) هو الإمام أبو إسحاق عمرو بن عبد الله الهمذاني الكوفي الحافظ، رأى علياً وهو يخطب، وروى عن جماعة من الصحابة، وهو شيخ الكوفة وعالمها في زمانه، قال أبو حاتم: «ثقة، يشبه الزهري في الكثرة»، توفي سنة (١٢٧هـ)، وله نحو مائة سنة. تذكرة الحفاظ (١/ ١١٤)، العبر (١/ ١٢٧).

وبياناً»[١].

أما الإمام أبو حنيفة، وهو الذي أخذ العلم عن زيد فيقول عنه: «شاهدت زيد بن علي، كما شاهدت أهله، فما رأيت في زمانه أفقه منه، ولا أعلم، ولا أسرع جواباً، ولا أبين قولاً، لقد كان منقطع النظير»[٢].

ولا أدل على حذقه وعلمه من وصف خصمه -هشام بن عبد الملك- له بقوله: «رأيته رجلاً جدلاً، لسناً، خليقاً بتمويه الكلام وصوغه، واجترار الرجال بحلاوة لسانه، وبكثرة مخارجه في حججه، وما يدلي به عند لدد الخصام من السطوة على الخصم بالقوة الحادة لنيل الفلج،...، إن أعاره القوم أسماعهم؛ فحشاها من لين لفظه، وحلاوة منطقه، مع ما يدلي به من القرابة برسول الله ﷺ؛ وجدهم ميلاً إليه، غير متئدة قلوبهم، ولا ساكنة أحلامهم، ولا مصونة عندهم أديانهم»[٣].

ونظراً لسعة علمه، وحلاوة منطقه، وقدرته على إقناع المناظر له؛ كان الأمويون يكتبون إلى أمير العراق بأن يمنع أهل الكوفة من الحضور عند زيد بن علي؛ فهو رجل حلو اللسان، شديد البيان[٤].

تلامذته[٥]:

أخذ العلم عن الإمام زيد جماعة يعدون من كبار أهل العلم، منهم: أولاده: (عيسى، ومحمد، ويحيى)، والحافظ الكبير محمد بن مسلم الزهري،

---

(١) الخطط للمقريزي (٢/ ٤٣٦).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٤٣٦).

(٣) تاريخ الأمم والملوك للطبري (٧/ ١٦٩-١٧٠).

(٤) تاريخ اليعقوبي (٢/ ٣٢٥).

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٢٣٦)، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (١/ ١٥٩)، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (٣/ ٤١٩).

والمفسر الكبير إسماعيل بن عبد الرحمن السدي[١]، والإمام أبو حنيفة، والإمام الحافظ منصور بن المعتمر[٢]، والإمام الحافظ عبد الرحمن بن أبي الزناد[٣]، وزبيد اليامي[٤]، والإمام سليمان بن مهران[٥]، والإمام شعبة بن الحجاج[٦]..

---

(١) هو أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الحجازي الكوفي السدي، إمام، مفسر، حدث عن أنس بن مالك، وابن عباس، وعنه: شعبة، وسفيان الثوري، وأبو بكر بن عياش، مات سنة (١٢٧هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٤-٢٦٥)، تهذيب التهذيب (١/ ١٩٩-٢٠٠).

(٢) هو الحافظ الثبت أبو عتاب السلمي الكوفي أحد أعلام التابعين، روى عن سعيد بن جبير، والشعبي، ومن في طبقتهما، قال عنه الذهبي: «كان من أوعية العلم، وصاحب إتقان، وتأله، وخير»، مات في حدود سنة (١٣٣هـ). سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٠٢-٤١٢)، شذرات الذهب (١/ ١٨٩).

(٣) هو الإمام الحافظ أبو محمد المدني، أخذت عنه جماعة منهم، عمرو بن أبي عمرو، وهشام بن عروة، ومن في طبقتهما، وحدث عنه خلق كثير منهم: سعيد بن منصور، كان من أوعية العلم، لكنه ليس بالثبت جداً، وقد احتج به النسائي وأهل السنن، مات ببغداد سنة (١٧٤هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٢٤٧-٢٤٨).

(٤) هو زبيد بن الحارث اليامي الكوفي الحافظ أحد الأعلام، حدث عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، والنخعيين، وجماعة، وعداده في صغار التابعين، قال شعبة: «ما رأيت رجلاً خيراً من زُبيد»، مات سنة (١٢٢هـ). سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٦-٢٩٨)، شذرات الذهب (١/ ١٦٠).

(٥) هو شيخ المقرئين والمحدثين أبو محمد الأسدي الكاهلي مولاهم الكوفي الحافظ الشهير بالأعمش، ولد سنة (٦١هـ)، رأى أنس بن مالك، وروى عنه، وروى عنه جماعة منهم عاصم بن أبي النجود، مات سنة (١٤٧)هـ. تذكرة الحفاظ (١/ ١٥٤)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٢٦-٢٣٩)، شذرات الذهب (١/ ٢٢٠-٢٢٣).

(٦) هو الإمام الحافظ أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي العتكي مولاهم، الواسطي، عالم البصرة، وشيخها، سكن البصرة منذ صغره، ولد سنة (٨٠هـ)، وقيل: سنة (٨٢هـ)، ورأى الحسن، وأخذ عنه، روى عنه عالم عظيم، وانتشر حديثه في الآفاق، مات بالبصرة سنة
=

وسعيد بن خثيم[١]، وعبد الرحمن بن الحارث[٢].

زواجه، وأولاده[٣]:

المصادر التي اهتمت بموضوع زواج الإمام زيد وأولاده قليلة، والمتتبع لذلك يجد أن الإمام زيد قد تزوج بثلاث نسوة، تزوج أريطة بنة أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية[٤]، وولدت له ولده يحيى[٥].

وعندما كان في الكوفة تزوج باثنتين[٦]، وهما: ابنة يعقوب بن عبد الله السلمي، أحد بني فرقد، وابنة عبد الله بن أبي العنبس الأسدي[٧]، وتزوج بأم

=

(١٦٠هـ). تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٩/ ٢٥٥)، سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٢٠٢-٢٢٨)، شذرات الذهب لابن العماد (١/ ٢٤٧).

(١) هو أبو محمد سعيد بن خثيم بن رشد الهلالي، روى عنه أخوه محمد، وابن شبرمة، قال ابن معين: «كوفي ليس به بأس، ثقة؛ فقيل له: شيعي، قال: شيعي ثقة»، وقال أبو زرعة: «لا بأس به»، وذكره ابن حبان في الثقات، مات سنة (١٨٠هـ). تهذيب التهذيب (٢/ ١٤-١٥).

(٢) هو أبو الحارث عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش المخزومي المدني، ولد سنة (٨٠هـ)، روى عن الإمام زيد، والحسن البصري، وطاوس، وعمرو بن شعيب، وجماعة، قال ابن سعد: «ثقة»، وقال ابن معين: «صالح»، مات سنة (١٤٣هـ). تهذيب التهذيب (٢/ ٤٩٧).

(٣) ينظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(٦٥)، الحدائق الوردية (١/ ٢٥٩-٢٦٠).

(٤) هو أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، الإمام الهاشمي العلوي المدني، روى عن أبيه قليلاً، وروى عنه الزهري، وعمرو بن دينار، كان ثقة، قليل الحديث، وكانت الشيعة تنتحله، قيل: إن سليمان بن عبد الملك دس له من سقاه سماً؛ فمات كهلاً سنة (٩٨هـ)، وقد انقرض عقبه. سير أعلام النبلاء (٤/ ١٢٩-١٣٠)، العبر (١/ ١١٦).

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٣٢٥).

(٦) الخطط للمقريزي (٣/ ٣٣٩).

(٧) الكامل في التاريخ لابن الأثير (٥/ ٢٣٥).



ولد، فجاءت له بثلاثة أولاد، هم: عيسى، وحسين، ومحمد[١].

فيكون لزيد[٢] أربعة أبناء، وابنة واحدة، فأما يحيى، فقد خرج وقتل في زمن نصر بن سيار[٣] بالجوزقان[٤]، ولا عقب له، وأما عيسى، فمات في الكوفة، وله عقب، منهم ابنه أحمد[٥]، وأما حسين، فله عقب[٦]، وهو جد المشهورين من ذرية زيد بن علي[٧]، وأما محمد، فهو جد اللذين ببلاد العجم[٨].

خروجه:

السبب الحقيقي الذي دفع الإمام زيداً -عليه السلام- للخروج على سلطة الأمويين ومحاربتهم، هو ما كثر من ظلم للمسلمين عموماً، ولآل البيت على وجه الخصوص، ولا سيما إذا كان حكام بني أمية ظالمين لآل البيت أصلاً بانتزاع الحكم والإمامة منهم.

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٢٥١).

(٢) ينظر: زيد بن علي المفترى عليه ص(٤١).

(٣) هو نصر بن سيار بن رافع الكناني، أمير من الدهاة الشجعان، ولي (بلح)، ثم (خراسان) سنة (١٢٠هـ)، بدأ يحذر الأمويين من استقواء العباسيين؛ فلم يعبهوا بكلامه، وخرج من (مرو) سنة (١٣٠هـ)، لما تغلب عليها أبو مسلم الخراساني، ورحل إلى نيسابور، ثم (قومس)، وأخذ يتنقل؛ منتظراً النجدة لقتال العباسيين، حتى مرض، ومات في مفازة، بين الري وهمذان، سنة (١٣١هـ)، وكان مولده سنة (٤٦هـ). الكامل في التاريخ لابن الأثير (٥/ ١٤٨)، الأعلام للزركلي (٨/ ٢٣).

(٤) الجوزقان من قرى همذان، والجوزقان أيضاً جيل من الأكراد يسكنون أكناف حلوان، أما (جوزق) فهي من نواحي نيسابور، و(جوزق) أيضاً من نواحي هراة. معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/ ١٨٤).

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٣٢٥).

(٦) المعارف لابن قتيبة ص(٢١٥-٢١٦).

(٧) الروض النضير (١/ ١١٢).

(٨) المصدر السابق (١/ ١١٢).

وكان الإمام زيد -عليه السلام- ذا نفس عالية عن قبول الظلم والظيم على نفسه، وأهله، وعامة المسلمين، وكما يذكر الإمام ابن عساكر[١] أن زيداً لما رأى الأرض قد طوقت جوراً، ورأى قلة الأعوان، وتجادل الناس؛ كانت الشهادة أحب الميتات إليه[٢].

إذن، فالاعتراض على الظلم هو الدافع الحقيقي وراء خروج الإمام زيد -عليه السلام- على حكام بني أمية، وقد صرح هو نفسه -عليه السلام- بهذا، مبيناً للرافضة الفرق بين ولاية أبي بكر[٣]، وعمر[٤]، وولاية بني أمية، وبيان سبب قوله بعدم جواز الخروج على الشيخين، وخروجه على هؤلاء الظلمة، فقال: « إن هؤلاء ليسوا كأولئك، إن هؤلاء ظالمون لي، ولكم، ولأنفسهم، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وإلى السنن أن تحيا،

---

(١) هو الإمام الحافظ الكبير محدث الشام أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي، صاحب تاريخ دمشق، ولد سنة (٤٩٩هـ)، طاف الدنيا في طلب العلم، ارتحل إلى خراسان، وأذربيجان، وبغداد، ومكة، والمدينة، وأصبهان، ونيسابور، ومرو، وهراة، وسمع من ألف وثلاثمائة شيخ، مات سنة (٥٧١هـ). سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥٥٤-٥٧١)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٤١).

(٢) تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر (١١/ ٣٣١).

(٣) أبو بكر عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمر التيمي القرشي، صاحب رسول الله ﷺ في الهجرة، والغار، وخليفته، وأفضل أصحابه، وأحبهم إليه، ولد بعد الفيل بسنتين ونصف، شهد المشاهد كلها، مات سنة (١٣هـ). معجم الصحابة (٣/ ٤٤٦-٤٥٣)، الاستيعاب ص (٧٧٩-٧٨٠)، الإصابة (٢/ ٣٤١-٣٤٤).

(٤) أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوي القرشي، ولد قبل البعثة بثلاثين سنة، وقيل: بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، استشهد وهو يصلي، في ذي الحجة، سنة (٢٣هـ). معجم الصحابة (٤/ ٣٠٨-٣١٥)، الاستيعاب ص(٤٧٣-٤٨٠)، الإصابة (٢/ ٥١٨-٥١٩).

وإلى البدع أن تطفأ، إن أجبتمونا سعدتم، وإن أبيتم فلست عليكم بوكيل »[١].

ويؤكد الإمام زيد -عليه السلام- على أن خروجه كان أمراً بالمعروف، ونهياً عن المنكر، وأنه راضٍ بذلك؛ على الرغم من خذلان أكثر الأتباع له؛ لأن المسألة عنده ليست مسألة انتصار أو هزيمة، وإنما هي قضية مبدأ، أو تبليغ لما يراه صحيحاً، فيقول عندما خفقت الرايات فوق رأسه: «الحمد لله الذي أكمل لي ديني، لقد كنت أستحي من رسول الله ﷺ أن أرد عليه؛ ولم آمر بأمته بمعروف، ولم أنه عن منكر »[٢].

إذن، فخروج زيد-عنده- هو قضية إكمال دين الخارج؛ بأدائه لواجب مهم من واجبات الدين، وهو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولم يكن خروجه طلباً للسلطة-وإن كان أحق بها من حكام بني أمية القتلة- ولم يكن خروجه ثأراً لجده الحسين، ولم يكن كذلك انتقاماً لنفسه الكريمة من سب وتعيير هشام بن عبد الملك، الذي تكلم معه كما يتكلم السفهاء، وعيره بأمه[٣].

وهنــاك سبب مباشر لخروج الإمام زيد ، وهو السبب الذي حدد خروجه بذلك الوقت، وهو كما يذكر المؤرخون[٤] أن خالد بن عبد الله القسري[٥] ادعى

(١) تاريخ الامم والملوك للطبري (٧/ ١٨١)، الخطط للمقريزي (٢/ ٤٣٩).

(٢) الفخري في الآداب السلطانية لابن طباطبا ص(١٣٣)، الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(٦٤).

(٣) ينظر: ص(٢١) من هذا البحث.

(٤) ينظر: تاريخ الأمم والملوك للطبري (٧/ ١٦٠)، مقاتل الطالبيين ص(١٣٠-١٣١)، تاريخ دمشق الكبير (١١/ ٣٣٤).

(٥) هو أبو الهيثم خالد بن عبد الله بن يزيد البجلي القسري الدمشقي، أمير العراقين لهشام، كان جواداً، معظماً، عالي الرتبة، من نبلاء الرجال -وإن بدرت منه أخطاء، كالتضييق على زيد، والبخاري-، ولي العراق سنة (١٠٦هـ)، وعزل عنها سنة (١٢٥هـ)، وقتل سنة (١٢٦هـ)، وهو ابن نحو من ستين. سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٢٥-٤٣٢)، تهذيب التهذيب (٢/ ٦٣).

مالاً قبل زيد بن علي، وبعض أصحابه؛ فكتب فيهم يوسف بن عمر بن محمد بن الحكم[1] -عامل هشام على العراق- إلى هشام؛ فبعث إليهم واستقدمهم، وذكر لهم ما كتب به يوسف؛ فأنكروا، فبعث بهم هشام إلى يوسف؛ ليجمع بينهم وبين خالد القسري، فلما قدموا عليه، واجههم بخالد، فنفى أن له مالاً قبلهم؛ فكتب يوسف إلى الخليفة هشام يعلمه بذلك؛ فأجابه بأن يستحلفهم على ذلك، ويخلي سبيلهم.

أقام زيد بعد خروجه من عند يوسف بالكوفة أياماً، فأخذ يوسف يلح عليه بالخروج؛ حتى خرج، وأتى القادسية[2]، فلحقته شيعة الكوفة، وقالوا له: أين تذهب عنا، ومعك مائة ألف رجل من أهل الكوفة؟! ولو أن قبيلة من قبائلهم نحو مذحج أو همدان أو غيرهما خرجت لأهل الشام؛ لكفتهم، ولم يزالوا به؛ حتى ردوه إلى الكوفة؛ فأقبلوا يختلفون إليه، ويبايعونه؛ حتى أحصى ديوانه خمسة عشر ألف رجل منهم؛ فأقام بينهم، فلما رأى ذلك ابن عمه داود بن علي، نصحه بأن لا يغره ذلك منهم، وذكَّره بالذي جرى على أهل بيته؛ ليكونوا له عبرة، فأخبره الشيعة بأن ابن عمه لا يحب أن يظهر، وأنه يرى أنه أحق بالأمر منه؛ ولذلك لم يبال الإمام زيد بنصيحة ابن عمه، وأخذ في بث

---

(١) الثقفي أمير العراقين وخراسان لهشام قَبْلِ خالدٍ القسري، وكان قد ولي اليمن سنة (١٠٦هـ)، كان شهماً، كافياً، سائساً، مهيباً، جباراً، جواداً، قتل شر قتلة؛ ضربت عنقه سنة (١٢٧هـ)، فشد الصبيان في رجله حبلاً، وجروه في أزقة دمشق، وكان دميم الجثة، عاش أكثر من ستين سنة. سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٤٢-٤٤٤)، وفيات الأعيان (٧/ ١٠١-١١٢)، شذرات الذهب (١/ ١٧٢).

(٢) هي التي وقعت بها معركة القادسية المشهورة، بينها وبين الكوفة خمسة عشر فرسخاً، قيل: إن إبراهيم -عليه السلام- مر بها، ورأى زهرتها، فقال: «قدست من أرض»، فسميت القادسية. معجم البلدان (٤/ ٢٩١-٢٩٢).

الدعاة إلى أهل الموصل[1] والسواد[2]، وأقام بالكوفة بضعة عشر شهراً، مكث منها بالبصرة شهرين، ثم عاد إلى الكوفة، فأقام بها، وجاء ببيعته التي يبايعه عليها الناس، وهي « إنا ندعوكم إلى كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وجهاد الظالمين، وإقفال المجمَّر[3]، ونصب أهل البيت على من نصب لنا، وجهل حقنا، أتبايعون على ذلك؟ فإذا قال المبايع: نعم، وضع يد الرجل على يده، فيقول: وعليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله لتفين ببيعتي، ولتقاتلن معي عدونا، ولتنصحن في السر والعلانية؟ فإذا قال المبايع: نعم، مسح زيد يده على يد المبايع، ثم قال: اللهم اشهد».

موقف أهل العلم من خروج زيد وبيعته:

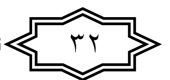
وقف مع الإمام زيد في خروجه على ظلم بني أمية، وناصره عليهم جماعة من أهل العلم، منهم: الإمام أبو حنيفة، صديق زيد، وتلميذه، إلا أنه لم يقاتل معه؛ لأنه كان مريضاً، لكنه ناصره، وبعث له بثلاثين ألف درهم، وحث الناس

---

(١) الموصل هي المدينة المعروفة؛ سُميت بالموصل؛ لأنها وصلت بين الجزيرة والعراق، وقيل: وصلت بين دجلة والفرات، قال ياقوت: «المدينة المشهورة العظيمة، إحدى قواعد بلاد الإسلام، قليلة النظر، كبراً، وعظماً، وكثرة خلق، وسعة رقعة». معجم البلدان (٥/ ٢٢٣).

(٢) السواد هو ضياع العراق التي فتحها المسلمون في خلافة عمر؛ سُمي بذلك لسواده بالزروع، والنخيل، والأشجار، قال ياقوت: «حد السواد، من حديثه الموصل طولاً، إلى عباذان، ومن العذيب بالقادسية، إلى حُلوان عرضاً؛ فيكون طوله مائة وستين فرسخاً». معجم البلدان (٣/ ٢٧٢).

(٣) المجمر لغة المجمع، وأجمروا على الأمر وتجمروا أي تجمعوا عليه وانضموا، وجمرهم الأمر أي أحوجهم إلى ذلك، وجمَّر الشيء جمَّعه، والجمير مجتمع القوم، معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ص(٢٠٧)، لسان العرب لابن منظور (٤/ ١٤٦)، ولعل المراد بإقفال المجمر في البيعة المحافظة على مجتمع القوم الذين تجمعوا مع زيد؛ وذلك بإغلاق وترك ما من شأنه تفريق المتجمعين.



على نصرته[١]، وقال أبو حنيفة لأحد رسل زيد: « قل لزيد: لك عندي معونة وقوة على جهاد عدوك؛ فاستعن بها أنت وأصحابك في الكراع والسلاح »، ثم بعث ذلك إلى زيد، فأخذه[٢].

ونجد هنا أن محمد بن جعفر بن محمد[٣] -عليه السلام- يذكر ذلك الفضل لأبي حنيفة فيقول: «رحم الله أبا حنيفة، لقد تحققت مودته لنا في نصرته زيد بن علي»[٤].

وكان ممن ناصره أيضاً الإمام سفيان الثوري، ويذكر ذلك الإمام أبو عوانة[٥]، عندما التقى بسفيان الثوري، وناقشه في مسألة الإمام زيد وخروجه، فقال الإمام أبو عوانة: «فارقني سفيان على أنه زيدي»[٦].

وكذا بايعه وخرج معه جماعة كبيرة من أهل العلم، منهم[٧]: يزيد بن أبي

(١) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (١/ ١٥٩).

(٢) مقاتل الطالبيين ص(١٤١).

(٣) هو محمد بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر، يلقب بالديباج، كان سيداً، مهيباً، عاقلاً، فارساً، شجاعاً، دعا إلى نفسه وخرج بمكة، وقد شاخ، فبايعوه سنة (٢٠٠هـ)، وقبض عليه المعتصم، ولم يؤذه، مات بجرجان سنة (٢٠٣هـ). تاريخ بغداد (٢/ ١١٣)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٠٤-١٠٥).

(٤) مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصبهاني ص(١٤١).

(٥) هو الإمام الحافظ الثبت محدث البصرة الوضاح بن عبد الله، مولى يزيد بن عطاء اليشكري الواسطي البزاز، وكان الوضاح من سبي جرجان، مولده سنة نيف وتسعين، رأى الحسن، ومحمد بن سيرين، وروى عن جماعة كبيرة، منهم: عمرو بن دينار، وقتادة، كان من أركان الحديث، مات بالبصرة، سنة (١٧٦هـ). سير أعلام النبلاء (٨/ ٢١٧-٢٢٢)، تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٢٣٦)، العبر (١/ ٦٩).

(٦) مقاتل الطالبيين ص(١٤١).

(٧) ينظر: مقاتل الطالبيين ص(١٤٠-١٤١)، شذرات الذهب (١/ ١٥٩).

زياد، مولى بني هاشم[1] وصاحب الإمام عبد الرحمن بن أبي ليلى، وكان من دعاة زيد، وكذا هلال بن خباب[2]، وكان يومئذ قاضي المدائن[3]، وعبدة بن كثير الجرمي[4]، والحسن بن سعد الفقيه[5]، وكانا رسوليه إلى خراسان[6]، وكذا محمد بن أبي ليلى[7]، والإمام منصور بن المعتمر.

---

(١) هو الإمام أبو عبد الله يزيد بن أبي زياد القرشي مولاهم الكوفي، معدود في صغار التابعين، حدث عنه شعبة، والثوري، وهشيم، وابن عيينة، وجماعة، رأى أنساً، قال فيه الذهبي: «كان من أوعية العلم، وليس هو بالمتقن؛ فلذلك لم يحتج به الشيخان»، مات سنة (١٣٧هـ). سير أعلام النبلاء (٦/ ١٢٩-١٣٣)، شذرات الذهب (١/ ٢٠٦)، تهذيب التهذيب (٤/ ٤١٣).

(٢) هو أبو العلاء هلال بن خباب العبدي البصري، مولى زيد بن صوحان، سكن المدائن، ومات بها، روى عن عكرمة، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وجماعة، وروى عنه الثوري، وهشيم، وأبو عوانة، وجماعة، قال أحمد وابن معين: «ثقة»، مات سنة (١٤٤هـ). ميزان الاعتدال للذهبي (٥/ ٦٦)، تهذيب التهذيب (١١/ ١٢٣-١٢٤).

(٣) بناها أنوشروان، وكان من أجل ملوك فارس، وأقام بها هو ومن جاء بعده من ملوك بني ساسان إلى أيام عمر بن الخطاب، وسميت بالمدائن؛ لأنها أكثر من مدينة، وهي سبع، والنسبة إليها مدائني. معجم البلدان لياقوت الحموي (٥/ ٧٤-٧٥).

(٤) لم أقف له على ترجمة.

(٥) لم أقف له على ترجمة.

(٦) هي بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند، تشمل أمهات من البلاد مثل: نيسابور، وهراة، ومرو. معجم البلدان (٢/ ٢١٨).

(٧) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، واسم أبي ليلى (بشار)، ولي القضاء لبني أمية وبني العباس، كان يفتي بالرأي قبل أبي حنيفة، مات سنة (١٤٨هـ)، وهو يلي القضاء لأبي جعفر. الفهرست ص(٣٤٤).

معركته واستشهاده عليه السلام[١]:

لما دنا إعلان الإمام زيد -عليه السلام- لخروجه على هشام بن عبد الملك، أمر أصحابه بالاستعداد والتهيؤ لذلك، فشاع أمره بين الناس، فانطلق سليمان بن سراقة البارقي[٢]، إلى عامل هشام يوسف بن عمر الثقفي وأخبره بخبر زيد وأصحابه، فبعث يوسف يطلب زيداً، وكان زيد ينزل بالكوفة منازل شتى، فلم يوجد عند الرجلين اللذين قصدهما رجال يوسف، فأمر يوسف بهما، فلما استبان خبر زيد منهما؛ أمر فضربت أعناقهما، وكان زيد قد واعد أصحابه على الخروج ليلة الأربعاء أول ليلة من صفر سنة (١٢٢هـ)، إلا أنه لما انكشف خبره وخبر أصحابه اضطر إلى أن يسارع بالخروج قبل الأجل الذي حدده لأصحابه، إلا أن الأمر كان قد فات زيداً؛ إذ أمر الأمير يوسف بجمع أهل الكوفة في المسجد الأعظم، فأتوا قبل خروج زيد، وطلب جند الأمويين زيداً ليلة الأربعاء لسبع بقين من المحرم في ليلة شديدة البرد، وأصبح زيد فوجد كل من وافاه في تلك الليلة مائتين وثمانية عشر رجلاً، فقال زيد: سبحان الله، فأين الناس؟! قيل له: هم محصورون في المسجد، فقال: لا والله ما هذا لمن بايعنا بعذر.

ودخل زيد وأصحابه في معركة غير متكافئة مع أهل الشام، وأبلى هو وأصحابه بلاءً عظيماً، وهزمهم في أول الأمر، ثم مضى إلى المسجد مع

---

(١) ينظر: تاريخ الأمم والملوك للطبري (٧/ ١٨٠-١٨٩)، مقاتل الطالبيين ص(١٢٩-١٣٩)، الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(٦٥-٦٧)، تاريخ دمشق الكبير (٣٣٧)، البداية والنهاية ص (٩/ ٣٣٢).

(٢) لم أقف له على ترجمة.

أصحابه يريد أن يخلص أصحابه من الحصر، ونصر بن خزيمة[١] يناديهم: «يا أهل الكوفة، اخرجوا من الذل إلى العز إلى الدين والدنيا» إلا أنهم لم يستجيبوا له، ولم يتحركوا من أماكنهم خوفاً من جند أهل الشام، فاضطر زيد وأصحابه إلى أن ينسحبوا من أمام المسجد؛ لأن ألفين من جند الشام كانوا قد قدموا لمحاربته، وقد ثبت زيد ومن معه أمام جند الشام، وقتلوا منهم نحو سبعين رجلاً، حتى إذا جنحت الشمس للمغيب، رُمي الإمام زيد بسهم أصاب جانب جبهته اليسرى، وقد كان مهيباً جسيماً؛ لذلك لم ينالوه مواجهة، ولم يلبث -عليه السلام- أن مات يوم الجمعة لليلتين خلتا من صفر سنة (١٢١هـ)، وقيل: سنة (١٢٢هـ)، وله يوم قتل اثنان وأربعون سنة.

وقد تصرف الأمويون مع جثة زيد -عليه السلام- تصرفاً لا يصدر إلا عن السفهاء الجبناء؛ حيث أخرجوه بعد أن حاول أصحابه إخفاء جثته، وصلبوه لفترة طويلة، فقد استخرج بعد دفنه، وصلب بالكُناسة[٢]، وأحرق، وذر رماده[٣].

وقد رعته العناية الإلهية وهو مصلوب؛ فقد نسجت العنكبوت على

---

(١) هو نصر بن خزيمة أو جذيمة العبسي، شجاع من أنصار زيد، ثبت معه، وعاهده على أن يضرب بسيفه حتى يموت، ووفى بما وعد؛ فقتل مع زيد متأثراً بجراحه، وصلب معه بالكناسة. مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصبهاني ص(١٣٨)، الكامل في التاريخ لابن الأثير (٥/ ٩٠)، الأعلام للزركلي (٨/ ٢٢).

(٢) هي محلة بالكوفة، عندها وقعت المعركة التي قتل فيها زيد، وفي أهلها يقول الشاعر:

إِنَّا وجَدْنا قَفيراً في بِلادِكُمْ ... أَهلَ الكناسةِ أهلَ اللؤمِ والعَدَمِ.

معجم البلدان (٤/ ٤٨١).

(٣) ينظر: مقاتل الطالبيين ص(١٣٩)، الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(٦٦)، شذرات الذهب (١/ ١٥٩).

عورته[1]؛ فما رُئيت له عورة وهو مصلوب[2].

إلا أنه بمقتل الإمام زيد -عليه السلام- لم تنته ثورات آل البيت الطاهرين على أئمة الجور والظلم، بل استمرت، وكانت أولها بعد مقتل الإمام زيد مباشرة، حيث قام بالإمامة بعده ابنه يحيى، ومضى إلى خراسان، واجتمعت عليه جماعة كبيرة، إلا أنه لقي نفس المصير الذي لقيه أبوه[3].

(١) شذرات الذهب (١/ ١٥٩).

(٢) ينظر: مقاتل الطالبيين ص(١٤٢)، تاريخ دمشق الكبير (١١/ ٣٤٠).

(٣) هو أبو عبد الله، وقيل: أبو طالب، وأمه أريطة بنة عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب، ولد سنة (٩٨هـ)، ولما استشهد أبوه؛ خرج من الكوفة متنكراً مع نفر من أصحابه، فدخل (خراسان)، ونزل على الحريث بن عبد الرحمن الشيباني، وانصرف إلى (بلخ)، ودعا إلى نفسه؛ فطلبه أمير العراق (يوسف بن عمر)؛ فقبض عليه، إلا أن الخليفة الوليد بن يزيد أمر بأن يؤمن، ويخلى سبيله؛ فانتقل إلى (سرخس)، ثم إلى (بيهق)، ثم إلى (نيسابور)، وامتنع؛ فقاتله واليها (عمرو بن زرارة) في عشرة آلاف مقاتل، ويحيى في سبعين مقاتلاً، فهزمهم يحيى، ثم انصرف إلى (هراة)، ثم انصرف عنها، فبعث (نصر بن سيار) صاحب شرطته؛ فلحقه (بالجوزقان)، فتقاتلوا قتالاً شديداً، ورُمي يحيى بسهم أصاب جبهته؛ فسقط قتيلاً سنة (١٢٥هـ)، وحمل رأسه إلى الخليفة الوليد، وصلب جسده (بالجوزقان). مقاتل الطالبيين ص(١٥٢)، الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(٦٨-٧٢)، الحدائق الوردية (١/ ٢٦٨-٢٧٢).

المطلب الثاني:

نشوء الزيدية، وبيان أهم فرقها.

اختلفت الآراء والأقوال في بداية تكون الشيعة[١] كفرقة، والمقصود بالشيعة عند أول تكوين لهم[٢]، ولا يهمنا هنا بحث هذه القضية بقدر ما يهمنا معرفة تاريخ اختلاف الشيعة اختلافاً أدى إلى انقسام هذه الفرقة إلى فرق مختلفة، ومنها الزيدية.

كان جمهور الشيعة يقولون بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان[٣]، والأقل منهم يقولون بإمامة أبي بكر وعمر، ولا يرون لعثمان[٤] إمامة، أما الأقل منهم، فهم الذين يقولون بإمامة علي[٥] على الصحيح، وإن إمامة أبي بكر وعمر كانت من

---

(١) الشيعة في اللغة: هم القوم المجتمعون على الأمر، والشيعة أتباع الرجل وأنصاره، وجمعها شيع، يقال: شايعه، كما يقال: والاه، وأصل الشيعة الفرقة من الناس، ويقع على الواحد، والاثنين، والجمع، والمذكر، والمؤنث، بلفظ واحد، ومعنى واحد. لسان العرب لابن منظور (٨/ ١٨٨-١٨٩)، مادة: (شيع).

(٢) ينظر: الزيدية للدكتور أحمد صبحي ص(١٨-٢٥).

(٣) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١/ ٧٠).

(٤) هو أمير المؤمنين عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، ولد بعد الفيل بست سنين، أسلم قديماً، وتزوج بابنتي النبي ﷺ، أحد العشرة المبشرين بالجنة، ولي الخلافة بعد مقتل عمر، واستمر خليفة للمسلمين إلى أن قتل سنة (٣٥هـ)، وهو ابن (٨٢) سنة على الصحيح. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ١٩٥٢)، الإصابة (٢/ ٤٦٢-٤٦٣).

(٥) هو أمير المؤمنين أبو الحسن علي بن أبي طالب، ولد قبل البعثة بعشر سنين، وتربى في حجر النبي ﷺ، شهد المشاهد كلها غير تبوك؛ بقي أميراً على المدينة، تولى الخلافة بعد مقتل عثمان، قتل علي ليلة السابع عشر من رمضان سنة (٤٠هـ)، قتله الخوارج غيلة، ومدة خلافته خمس سنين إلا ثلاثة أشهر ونصف الشهر. ينظر: معجم الصحابة لأبي نعيم =

الناس على وجه المشورة، ويصوبونهم في رأيهم، ولا يخطؤونهم، إلا أنهم كانوا يرون أن إمامة علي كانت أصوب وأصلح، ولم تزل الشيعة على هذه الأقوال الثلاثة إلى أن قتل الإمام الحسين بن علي سنة (٦١هـ)[1]؛ فحصل تغير في هذه الأقوال؛ حيث ذهب كثير من الشيعة إلى تخطئة من تقدم على علي، بل ذهب بعضهم إلى تفسيقهم وتكفيرهم، إلا أن هذا التغير في الفكر الشيعي لم يصل إلى درجة الانقسام في هذه الفرقة، وتكوين فرق مستقلة.

أما انقسام الشيعة إلى فرق؛ وتكون الزيدية كفرقة مستقلة، تقابلها الإمامية[2]، فقد كان بخروج الإمام زيد بن علي[3]، وسبب هذا الانقسام أنه لما استتب الأمر للإمام زيد، جمع أصحابه، وأمرهم بسيرة علي بن أبي طالب في الحرب، فقالوا له: سمعنا مقالتك، فما تقول في أبي بكر وعمر؟ فقال: «وما عسيت أن أقول فيهما؟! صحبا رسول الله ﷺ بأحسن الصحبة، وهاجرا معه، وجاهدا في الله حق جهاده، وما سمعت أحداً من أهل بيتي تبرأ منهما، ولا يقول فيهما إلا خيراً».

وهنا وقع النزاع بينه وبين كثير من أتباعه؛ حيث رفض قوله هذا كثير من أتباعه؛ وفارقوه، وخلعوا بيعته، وكان فيما قال لهم الإمام زيد: «اذهبوا، فأنتم

=

(٤/ ٣٥٤-٣٧٠)، الاستيعاب لابن عبد البر ص(٥٢٢-٥٤٣)، الإصابة لابن حجر (٢/ ٥٠٧-٥١٠).

(١) ينظر: شرح رسالة الحور العين لنشوان الحميري ص(١٨٠-١٨١)، المنية والأمل لابن المرتضى ص(٨٨).

(٢) الإمامية فرقة من فرق الشيعة الثلاث الكبرى: (الزيدية، والباطنية، والإمامية)، والإمامية تضم فرقاً كثيرة، ولها تسميات متعددة، أشهرها: الإمامية، الاثنا عشرية، ويجمع فرق الإمامية القول بالنص على اثني عشر إماماً، ومن هنا جاءت تسميتها بهذا الاسم. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٥٣-٧١)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٩-١٩٦).

(٣) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١/ ٨).

الرافضة »، ففارقوا زيداً يومئذٍ؛ وسماهم الرافضة؛ فجرى ذلك الاسم عليهم، وأما الزيدية فهم الذين قالوا بقوله، وحاربوا معه[١].

ونظراً لخذلان الرافضة للإمام زيد -عليه السلام- وأيضاً لقولهم في أبي بكر وعمر؛ فقد كان الإمام زيد يشنع عليهم أيما تشنيع، فقد حُكي عنه قوله: «الرافضة حربي وحرب أبي، في الدنيا، والآخرة، مردت الرافضة علينا، كما مردت الخوارج[٢] على علي عليه السلام»[٣].

وترى أكثر المصادر التاريخية[٤] أن الذي أطلق عليهم لقب الرافضة هو الإمام زيد؛ وذلك لرفضهم له؛ لأنه في عرفهم مخالف لمذهب آبائه في الأصول؛ وكذا لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر[٥]؛ ولسبب آخر لعله هو السبب الحقيقي، وهو خوفهم من والي الأمويين على الكوفة، الذي كان يطلب كل من بايع زيداً لمعاقبته[٦].

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٢٩-١٣٠)، الفرق بين الفرق ص(٣٥-٣٦)، شرح رسالة الحور العين ص(١٨٤-١٨٥)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٩٠)، البداية والنهاية (٩/ ٣٣١)، شذرات الذهب (١/ ١٥٨)، المنية والأمل ص(١٠١).

(٢) الخوارج كل من خرج على الإمام الحق، الذي اتفقت الجماعة عليه، والخوارج أول الفرق التي ظهرت، وانقسمت إلى فرق تجاوزت العشرين فرقة، وكبار الفرق سبع هي: (المحكمة الأولى، الأزارقة، النجدات، الثعالبة، العجاردة، الإباضية، والصفدية)، من أهم معتقداتهم: وجوب الخروج على الإمام الحق لارتكابه الفسق، تكفير مرتكب الكبيرة، إنكار الشفاعة في أصحاب الكبائر، تكفير بعض الصحابة. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٧٢)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٢٩).

(٣) تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر (١١/ ٣٢٩)، تاريخ الإسلام للذهبي حوادث عام ١٢١-١٤٠ ص(١٠٦)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٣/ ٤١٩).

(٤) ينظر مثلاً: تاريخ الأمم والملوك للطبري (٧/ ١٨٠).

(٥) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١/ ٨٩).

(٦) ينظر: رسائل العدل والتوحيد ليحيى بن الحسين (٢/ ٨١).

أما النوبختي[١]، فله رأي آخر[٢]، وهو أن الذي أطلق عليهم لقب الرافضة هو المغيرة بن سعيد العجلي[٣]؛ لأنهم تبرؤوا منه، ورفضوه.

أما الذين خالفوا الرافضة، ووافقوا الإمام زيداً -عليه السلام- فقد سموا بالزيدية؛ نسبة إليه.

ويرى بعض الباحثين[٤] أن هذه التسمية لم يطلقها زيد على أتباعه، ولا أطلقها أتباعه بداية على أنفسهم، وإنما أطلقها حكام بني أمية على كل ثائر عليهم مع الإمام زيد، أو بعده، وهناك من يرى أن الإمام زيداً هو الذي أطلق هذه التسمية على أتباعه[٥]، ومنذ ذلك الحين ظهر لقب (الزيدية)، وكان يطلق على كل من والى الإمام زيداً، وناصره، أو حارب معه، أو قال بقوله، ولا أدل على هذا من قول الإمام أبي عوانة عندما التقى بالإمام سفيان الثوري -الذي كان من أنصار الإمام زيد-: «فارقني سفيان على أنه زيدي»[٦].

إلا أن ظهور الزيدية كفرقة، لها آراؤها ومعتقداتها، فإنه بلا شك كان بعد

---

(١) هو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي، الشيعي، الفيلسوف، صاحب التصانيف، له مؤلفات منها: (فرق الشيعة، الإمامة، التوحيد وحدث العالم، الرد على التناسخية)، لم تذكر له وفاة. سير أعلام النبلاء (١٥/ ٣٢٧)، طبقات المعتزلة ص(١٠٤).

(٢) فرق الشيعة للنوبختي ص(٦٣).

(٣) تنسب له فرقة المغيرية من الإمامية، وقد خرج بظاهر الكوفة في إمارة خالد بن عبد الله القسري، وكان يقول بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن، وكان يدعي أنه نبي، وقد برئت منه الجعفرية، فقتله خالد، وصلبه، سنة (١١٩هـ)؛ فلما قتل صار أتباعه بدون إمام؛ لأنهم لا يثبتون لأحد إمامة بعده. فرق الشيعة للنوبختي ص(٥٩-٦٣)، شرح رسالة الحور العين ص(٢٢٢)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٨٣-١٨٤).

(٤) ينظر: الزيدية نظرية وتطبيق لعلي الفضيل ص(١٢).

(٥) المصدر السابق ص(١٢).

(٦) تقدم هذا في ص(٣٢)، من هذا البحث.

مقتل الإمام زيد، شأنها شأن غيرها من الفرق التي تنسب للأشخاص، كالأشاعرة، والماتريدية.

التعريف بفرقة الزيدية:

الزيدية هي فرقة من فرق الشيعة الثلاث الكبرى (الإمامية، الباطنية، الزيدية)، وهي أقرب هذه الفرق إلى أهل السنة[١].

والزيدية كفرقة تنسب للإمام زيد بن علي عليه السلام.

١-يعرفها الشيخ المفيد[٢]، فيقول: « وأما الزيدية، فهم القائلون بإمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والحسن والحسين، وزيد بن علي -عليهم السلام-، وبإمامة كل فاطمي دعا إلى نفسه، وهو على ظاهر العدالة، ومن أهل العلم، والشجاعة، وكانت بيعته على تجريد السيف للجهاد »[٣].

٢-ويعرفها الإمام الزيدي ابن المرتضى فيقول: «منسوبون إلى زيد بن علي -عليه السلام-؛ لقولهم جميعاً بإمامته، وإن لم يكونوا على مذهبه في مسائل الفروع»[٤].

فنسبة الزيدية إلى الإمام زيد، ليست كالنسبة إلى أصحاب المذاهب الفقهية

---

(١) التسعينية لابن تيمية (١/ ٢٦٤).

(٢)هو عالم الإمامية أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، صاحب التصانيف، كان مقدماً عند الدولة البويهية، وكان صاحب فنون، وبحوث، وكلام، واعتزال، وأدب، وكان قوي النفس، كثير البر، كثير الخشوع، والصلاة، والصيام، له أكثر من مائتين مصنفاً، مات سنة (٤١٣هـ)، وعاش (٧٦) سنة. تاريخ بغداد (٣/ ٢٣١)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٣٤٤-٣٤٥)، شذرات الذهب (٣/ ١٩٩).

(٣) أوائل المقالات للمفيد ص(٤).

(٤)المنية والأمل لابن المرتضى ص(٩٦)، وينظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري (١/ ١٢٩-١٣٠).

كالشافعي، والحنبلي، وغيرهما، وإنما هي نسبة اعتزاز، وفكر، وانتماء -هذا من ناحية- ومن ناحية أخرى يُعلل انتسابهم للإمام زيد مع عدم التزامهم بأقواله؛ بأن الزيدية دعاة إلى التجديد، والاجتهاد، وليسوا دعاة إلى التقليد؛ ومن ثم لم يقلدوا الإمام زيداً"[1].

وإذا كانت الزيدية قد أخذت بأقوال الإمام زيد -عليه السلام- في أول تكوينها بالذات، فإن الفرق الزيدية الأولى أيضاً قد « زادوا في المذهب، وفرعوا مذاهب على ما سلف من أصولهم »[2]، كما أن الخط الفكري للمذهب الزيدي قد حصلت فيه تطورات كبيرة ومهمة، يمكن وصف هذه التطورات بأنها تأسيس لمذهب آخر، متطور، لا يقل عن المذهب الزيدي الأول، كما حصل بظهور المذهب الهادوي.

العلاقة بين الزيدية والمعتزلة:

اختلفت الأقوال فيما كان يعتقده الإمام زيد -عليه السلام-، ومصدره، فبينما يرى الشهرستاني[3] أن زيداً قد أخذ عن واصل بن عطاء[4] إمام

(١) ينظر: الزيدية نظرية وتطبيق ص(١١).

(٢)مروج الذهب للمسعودي (٣/ ٢٢٠).

(٣) هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، شيخ أهل الكلام، وصاحب التصانيف، كان متكلماً، أشعرياً، قوي الفهم، مليح الوعظ، له مؤلفات، منها: (نهاية الإقدام في علم الكلام، الملل والنحل)، مات بشهرستانة سنة (٥٤٩هـ)، وقيل: سنة (٥٤٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢٨٦)، طبقات الشافعية للسبكي (٦/ ١٨٨).

(٤) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء المخزومي مولاهم، البصري، الغزال، ولد بالمدينة سنة (٨٠هـ)، طرده الحسن البصري من مجلسه لما قال: (الفاسق لا مؤمن ولا كافر)؛ فاعتزل الحلقة، وانضم إليه عمرو بن عبيد، وهما رأسا الاعتزال، كان صموتاً، طويل الرقبة جداً، يلثغ بالراء، كان يتوقف في عدالة أهل الجمل، ويقول: إحدى الطائفتين فسقة، لا بعينها، له
=

المعتزلة[١]، وتتلمذ عليه[٢]، ويقول أبو زهرة[٣] بأن زيداً قد باحث واصلاً، إلا أنه لم يأخذ عنه[٤]، نجد أن هذا القول مرفوض من أهل السنة[٥]، وكذلك من الزيدية، والمعتزلة أيضاً[٦]، مع اختلافهم في سبب رفض هذا القول، أما أهل السنة، فيرفضونه؛ لأنهم يرون أن الإمام زيداً لم يكن على مذهب المعتزلة، وأما الزيدية فينكرون أن تكون آراء زيد قد أخذها عن واصل، وإنما أخذ الأصول-التي هي نفس أصول المعتزلة- عن أبيه زين العابدين، وأخيه الباقر،

=

مؤلفات، منها: (أصناف المرجئة، المنزلة بين المنزلتين)، مات قبل سنة (١٣١هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٤)، ميزان الاعتدال (٥/ ٧٩)، شذرات الذهب (١/ ١٨٢).

(١) المعتزلة فرقة إسلامية كلامية نشأت في أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي، من أشهر رجالها: (واصل بن عطاء، عمرو بن عبيد، النظام، أبو الهذيل العلاف، والقاضي عبد الجبار)، وقد أطلق عليها أسماء منها: (العدلية، أهل العدل والتوحيد، القدرية، والوعيدية)، اعتمدت المعتزلة على العقل في فهم العقيدة، وقدمته على النقل، ويجمع المعتزلة القول بالأصول الخمسة، وهي: (التوحيد، العدل، المنزلة بين المنزلتين، إنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). ينظر: الفرق بين الفرق ص(١١٤)، الملل والنحل للشهرستاني(١/ ٦٥-٩٨).

(٢) الملل والنحل (١/ ٢٠٧).

(٣) هو محمد بن أحمد أبو زهرة، ولد بالمحلة الكبرى، سنة (١٣١٦هـ)، درس وتربى بالجامع الأحمدي، ومدرسة القضاء الشرعي، وتولى تدريس العلوم الشرعية في المدارس الثانوية، ثم اتجه إلى البحث العلمي في كلية أصول الدين، وكان أستاذاً بها، أصدر أربعين كتاباً، منها: (الإمام زيد، تاريخ المذاهب الإسلامية)، مات بالقاهرة، سنة (١٣٩٤هـ). ينظر: الأعلام (٦/ ٢٥)، معجم المؤلفين (٣/ ٤٣).

(٤) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية ص(٦٥٤)، والإمام زيد حياته وعصره ص(٤٣)، كلاهما لأبي زهرة.

(٥)ينظر: زيد بن علي المفترى عليه ص(٥٤).

(٦)ينظر: الزيدية بين الإمامية وأهل السنة ص(٢٥٨-٢٥٩).

وغيرهما من أئمة آل البيت عليهم السلام[١].

ويؤيد المعتزلة قول الزيدية هذا؛ حيث يرون أن أصولهم الفكرية لا ترجع إلى واصل بن عطاء، وإنما إلى النبي ﷺ، حيث يذكرون[٢] أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد[٣] قد أخذا هذه الأصول العقدية المعتزلية عن أبي هاشم عبد الله، الذي أخذها عن أبيه محمد بن الحنفية[٤]، وقد أخذها محمد عن أبيه علي بن أبي طالب، عن النبي ﷺ[٥]؛ ولذلك نجد الزيدية والمعتزلة يذكرون الإمام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- في الطبقة الأولى من طبقات أئمتهم[٦]، والحسن والحسين -عليهما السلام- في الطبقة الثانية[٧].

وعلى هذا القول؛ يكون الاعتزال في آل البيت، وتلقاه زيد عن آبائه[٨]، لا

---

(١) الزيدية نظرية وتطبيق لعلي الفضيل ص(٢١).

(٢) ينظر: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي د/ أحمد العمرجي ص(٢٢٠).

(٣) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري الزاهد، العابد، كبير المعتزلة، قال ابن المبارك: «دعا إلى القدر فتركوه»، وقال النسائي: «ليس بثقة»، وقال حفص بن غياث: «ما لقيت أزهد منه، وانتحل ما انتحل»، مات سنة (١٤٣هـ)، وقيل: سنة (١٤٤هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١٢/ ١٦٢)، سير أعلام النبلاء (٦/ ١٠٤-١٠٦)، شذرات الذهب (١/ ٢١٠).

(٤) هو أبو القاسم وأبو عبد الله السيد الإمام محمد بن علي بن أبي طالب، وأمه من بني حنيفة، واسمها خولة بنة جعفر الحنفية، ولد عام موت أبي بكر الصديق، ورأى عمر، وروى عنه، وروى عن أبيه، وعن عثمان، وأبي هريرة، وجماعة من الصحابة، مات سنة (٨٠هـ)، وقيل: سنة (٨١هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ١١٠-١٢٩)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٢٧-٢٢٨).

(٥) ينظر: فضل الاعتزال ص(٦٨)، الخطط للمقريزي (٢/ ٣٤٥).

(٦) قال ابن تيمية: «وليس في الخطب الثابتة عن علي شيء من أصول المعتزلة الخمسة، بل كل ذلك إذا نقل عنه، فهو كذب، وقدماء المعتزلة لم يكونوا يعظمون علياً». منهاج السنة النبوية (٨/ ٦).

(٧) ينظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ص(٢١٥-٢٢٩)، المنية والأمل ص (٢٢-٢٣).

(٨) ينظر: الإمام زيد حياته وعصره لأبي زهرة ص(٥٦-٥٧)

عن واصل.

وعلى أيٍّ، فالعلاقة بين الفرقتين وثيقة الصلة ولا شك، فنجد ابن تيمية يقول: «صار بين المعتزلة والزيدية نسب راجح من جهة المشاركة في التوحيد والعدل»[1]، ويؤيد المقريزي[2] هذا الكلام ويزيد عليه فيقول: «الزيدية يوافقون المعتزلة في أصولهم كلها، إلا في مسألة الإمامة »[3].

بل وصل الأمر إلى أن معتزلة بغداد يصنفهم الكثير على أنهم فرقة من فرق الزيدية[4]، وكثير منهم ينتسبون إلى زيد بن علي، ويقولون: نحن زيدية[5].

وقد بدأت العلاقة بين الفرقتين منذ نشأتيهما، وظلت قائمة إلى أن انتهى نفوذ المعتزلة؛ وعندئذٍ قامت الزيدية بحفظ مؤلفات المعتزلة، وحافظت على تراثهم[6].

مناصرة المعتزلة للزيدية:

لا يقف التقارب بين المعتزلة والزيدية عند التقارب في الأصول العقدية؛ بل تعداه إلى المناصرة، والمؤازرة، منذ أيام الإمام زيد -عليه السلام-؛ فقد

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١/ ١٦).

(٢) هو أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقريزي -نسبة لحارة في بعلبك- مولده بالقاهرة سنة (٧٦٩هـ)، مؤرخ، محدث، مشارك في بعض العلوم، ولد ونشأ بالقاهرة، وتفقه على مذهب أبي حنيفة، وولي حسبة القاهرة، أكثر من التأليف؛ حتى زادت مؤلفاته عن (٢٠٠)مجلد، مات بالقاهرة سنة (٨٤٥هـ). شذرات الذهب (٧/ ٢٥٥)، البدر الطالع (١/ ٧٩-٨١)، معجم المؤلفين (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٣) الخطط للمقريزي (٢/ ٣٥٢).

(٤) التنبيه والرد على أهل الأهواء (١/ ٣٣).

(٥) ينظر: الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق العربي ص(٢٢١-٢٢٢).

(٦) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص(٣٩).

بايع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد محمد النفس الزكية[(١)]، [(٢)] وخرجت المعتزلة مع أخيه إبراهيم، حتى قتل[(٣)].

وقتل معه كثير من المعتزلة[(٤)]؛ حتى إنه لما قيل لعثمان الطويل[(٥)]: «خرج إبراهيم بن عبد الله وقعدتم عنه، قال: وهل أخرجه غيرنا؟!»[(٦)].

وحين انتقل إدريس بن عبد الله[(٧)] إلى المغرب العربي، وأسس دولة الزيدية

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الأمير الواثب على الخليفة العباسي المنصور، وكان المنصور قد سجن أباه، حتى مات في السجن؛ فقام وثأر لأبيه هو وأخوه إبراهيم، ودعا الناس لذلك؛ فاجتمع معه بالمدينة خلق كثير، فحللهم من بيعته لما قرب جند المنصور من المدينة؛ فتسللوا حتى بقي في شرذمة، فدعاه القائد الذي بعثه المنصور للأمان، فأبى، وقاتل حتى قتل، في رمضان سنة (١٤٥هـ)، وكان عمره ثلاثاً وخمسين سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢١٠)، شذرات الذهب (١/ ٢١٣).

(٢) مقاتل الطالبيين ص(٢٩٣-٢٩٤).

(٣) خرج إبراهيم بالبصرة زمن خروج أخيه بالمدينة، واختفى بالبصرة وهو يدعو لنفسه؛ فاستجاب له خلق كثير، وبلغ ذلك المنصور؛ فندب جيشاً إلى البصرة؛ فتقاتل مع أصحاب إبراهيم، فهزم إبراهيم، وقتل بالبصرة، وهرب أهل البصرة، واستخفى الناس، وكان قتله بعد قتل أخيه النفس الزكية بقليل في نفس العام. سير أعلام النبلاء (٦/ ٢١٨).

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ١٥٤)، الفرق بين الفرق ص(٢٣١).

(٥) هو أبو عمرو عثمان بن خالد الطويل، أحد أصحاب واصل بن عطاء، وهو أستاذ أبي الهذيل العلاف، من رجال الطبقة الخامسة من المعتزلة، وقد أرسله واصل إلى أرمينية؛ ليدعو إلى مذهب المعتزلة، وكان تاجراً، مات سنة (١٤٤هـ). تاريخ بغداد (٣/ ٣٦٧)، طبقات المعتزلة ص(٢٥١)، المنية والأمل ص(١٥٥).

(٦) الحدائق الوردية للمحلي (١/ ٣٠٧).

(٧) هو إدريس بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، مؤسس أول دولة للزيدية، وهي دولة الأدارسة في المغرب العربي، وإفريقية، وإليه نسبتها، وهم عم الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الشهير بالفخي، وكان الحسين الفخي قد خلع طاعة العباسيين، وبايعه الناس في مكة، والمدينة، واجتمعوا معه
=

(الأدارسة)، فإن قبيلة (أوربة) التي استجابت لدعوته، وسارعت إلى موالاته، كانت معتزلة، وكان واصل بن عطاء قد أرسل لهم أحد تلامذته، وهو عبد الله بن الحارث[1].

فرق الزيدية:

افترقت الزيدية إلى فرق متعددة، مختلفة الآراء، وقد ذكر بعض مصنفي الفرق للزيدية ثلاث فرق[2]، وذكر الإمام يحيى بن حمزة أنها خمس فرق[3]،

=

على قتال العباسيين، فتقاتل مع العباسيين سنة (١٦٩هـ) بفخ –وهو واد على بعد ستة أميال من مكة– وانتهت المعركة بمقتل الحسين، وأكثر أصحابه، ولم يسلم من مناصريه من القتل إلا القليل، ومنهم عمه إدريس؛ حيث كان من الجرحى؛ فتخفى ومعه مولى له يقال له: راشد، ثم خرجا في جملة حاج مصر وإفريقيا، حتى قدما مصر ليلاً، فتخفيا بها فترة؛ حتى تهيأت لهما قافلة إلى إفريقيا، ومضيا على غير الطريق المعروفة؛ حتى دخلا بلاد البربر بفاس وطنجة، فأقام بها إدريس، ودعا لنفسه، وخلع طاعة العباسيين؛ فاستجابت له البربر، وبلغ الرشيد خبره؛ فغمه ذلك؛ فاحتال عليه بأن أرسل له من سمه، واختلفت الروايات، فقيل: أعطي سمكة مشوية مسمومة، وقيل: أهدي غانية عطر مسمومة، وقيل: بل سمة طبيب، ولا خلاف في موته مسموماً، سنة (١٧٥هـ)، وقيل: سنة (١٧٧هـ)، وكانت امرأته حاملاً؛ فولدت له ولداً سمي إدريس، وقام مولاه راشد بأمر البربر حتى كبر إدريس، فولي أمرهم أحسن ولاية. ينظر: أخبار فخ ص (٥٦-٦٧)، تاريخ الأمم والملوك للطبري (١٠/ ٢٩)، مقاتل الطالبيين ص (٤٠٦-٤٠٩)، تاريخ ابن خلدون (٤/ ١٥)، مروج الذهب (٢/ ١٨٣).

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥٣)، فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ص(٦٦)، المنية والأمل ص(٣٥).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٥)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص(٥٢-٥٣)، الفرق بين الفرق للبغدادي ص(٢٢).

(٣) الرسالة الوازعة ليحيى بن حمزة ص(٣٣)، وكذا الأشعري في مقالات الإسلاميين (١/ ١٤٠).

وجعلها ابن المرتضى ست فرق[١]، وعدها المسعودي[٢] ثمان فرق[٣]، وقلل بعضهم فردها إلى أربع فرق[٤]، وأغلب هذه الفرق كالسليمانية والصالحية لا توجد اليوم إلا في بطون الكتب[٥].

وأشهر هذه الفرق هي:

١- الجارودية:

وهي منسوبة إلى مؤسسها أبي الجارود، زياد بن المنذر الكوفي العبدي الأعمى، المتوفى سنة (١٥٠هـ)، وقيل: سنة (١٦٠هـ)[٦].

وهو مختلف فيه: في اسمه، وفي كنيته، وفي نسبه، وفي وفاته.

يقال: زياد بن المنذر، ويُقال: زياد بن أبي زياد، ويكنى أيضاً بأبي النجم[٧]، وهو من أتباع محمد الباقر، ثم ابنه جعفر[٨]، ثم تركهما[٩].

---

(١) المنية والأمل ص(٩٦).

(٢) هو أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، من ذرية ابن مسعود رضي الله عنه، كان أخبارياً، صاحب ملح، وغرائب، وعجائب، وفنون، وكان معتزلياً، أخذ عن أبي خليفة الجمحي، ونفطويه، مات سنة (٣٤٥هـ). الفهرست ص(٢١٩-٢٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٦٩)، شذرات الذهب (٢/ ٣٧١).

(٣) مروج الذهب للمسعودي (٤/ ٤٥).

(٤) ينظر: التنبيه والرد ص(٣٨).

(٥) الزيدية نظرية وتطبيق لعلي الفضيل ص(١١).

(٦) الفهرست ص(٢٥٣)، تهذيب الكمال (٩/ ٥١٧)، الخطط للمقريزي (٢/ ٣٥٢).

(٧) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (٣/ ٣٨٦).

(٨) أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أم أمه أسماء بنة عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق؛ ولذلك كان يقول: «ولدني أبو بكر الصديق مرتين»، ولد سنة (٨٠هـ)، ورأى بعض الصحابة، قال أبو حنيفة: «ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد»، وقال أبو حاتم: «ثقة، لا يُسأل عن مثله»، مات سنة (١٤٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٦)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٥٥)، شذرات الذهب (١/ ٢٠).

(٩) الفهرست لابن النديم ص(٥٠).

وقد لقي أبو الجارود أشد التجريح من علماء آل البيت، وكذلك من أهل السنة.

قال عنه ابن النديم[١]: « من علماء الزيدية: أبو الجارود، ويكنى أبا النجم، زياد بن منذر العبدي، يقال إن جعفر بن محمد بن علي -عليهم السلام- سأل عنه، فقال: ما فعل أبو الجارود؟ أرجأ بعد ما أولى؛ أما إنه لا يموت إلا بها، ثم قال عن أبي الجارود: لعنه الله؛ فإنه أعمى القلب، أعمى البصر، وقال فيه محمد بن سنان: لم يمت حتى شرب المسكر، وتولى الكافرين »[٢].

وأطلق عليه الإمام الباقر لقب (سرحوب)، وفسره بأنه شيطان أعمى، يسكن البحر[٣].

وقال عنه ابن معين[٤]: «كذاب، عدو الله»، وقال النسائي[٥] وغيره: «متروك»،

---

(١) هو أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب النديم، بغدادي، معتزلي، يميل إلى التشيع، له الكتاب المشهور(الفهرست)، ألفه في شبابه، وله كتاب (التشبيهات)، مات سنة (٤٣٨هـ)، بعد أن عاش قرابة تسعين سنة. ينظر: لسان الميزان (٥/ ٧٢)، الأعلام (٦/ ٢٩).

(٢) الفهرست ص(٢٢٦-٢٢٧).

(٣) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٦).

(٤) هو سيد الحفاظ أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد المري مولاهم، ولد سنة (١٥٨هـ)، قال عنه النسائي: «أبو زكريا الثقة المأمون، أحد الأئمة في الحديث»، مات بالمدينة، سنة (٢٣٣هـ). تاريخ بغداد (١٤/ ١٨١)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٢٩)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٧١).

(٥) هو الإمام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، صاحب السنن، ولد (بنسأ)، سنة (٢١٥هـ)، ورحل إلى الحجاز، ومصر، والشام، والعراق، والجزيرة، ثم استوطن مصر، كان من بحور العلم، والفهم، والإتقان، ونقد الرجال، مات بفلسطين، سنة (٣٠٣هـ). تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٩٨-٧٠١)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٢٥)، تهذيب التهذيب (١/ ٢٧-٢٨).

وقال ابن حبان[1]: «كان رافضياً، يضع الحديث في الفضائل، والمثالب»، وقال الدارقطني[2]: «إنما هو منذر بن زياد، متروك»[3].

وكما اتفقت الزيدية وأهل السنة على تجريح صاحب هذه الفرقة، كذلك اتفقوا على تجريح هذه الفرقة أيضاً.

قال صاحب الفرق بين الفرق بعد أن ذكر تكفير الجارودية للصحابة: «فهذا قول الجارودية، وتكفيرهم واجب؛ لتكفيرهم أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام»[4].

وقال الإمام يحيى بن حمزة العلوي: «وهم مختصون من بين سائر الفرق الزيدية بالتخطئة للصحابة وتفسيقهم »، ثم قال: «واعلم أنه ليس أحد من فرق الزيدية أطول لساناً، ولا أكثر تصريحاً بالسوء، في حق الصحابة، من هذه الفرقة»[5].

وسبب تكفير الجارودية للصحابة؛ أنهم يعتقدون أن النبي ﷺ قد نص على علي -عليه السلام- لا بالتسمية، وإنما بالوصف الذي لم يوجد إلا فيه،

---

(١) هو الإمام الحافظ شيخ خراسان أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي الشافعي، صاحب "صحيح ابن حبان"، ولد سنة بضع وسبعين ومئتين، كان من أوعية العلم في الحديث والفقه واللغة، مات سنة (٣٥٤هـ). تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٢٠-٩٢٤)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٩٢-١٠٥).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، صاحب السنن، ولد سنة (٣٠٦هـ)، ارتحل إلى مصر، والشام، قال فيه الحاكم: «صار الدارقطني أوحد عصره، في الحفظ، والفهم، والورع، إماماً في القراء والنحويين»، مات سنة (٣٨٥هـ). تاريخ بغداد (١٢/ ٣٤-٣٩)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٩١-٩٩٥).

(٣) ميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ٨٧).

(٤) الفرق بين الفرق ص(٣٢).

(٥) الرسالة الوازعة ص(٣٣).

كخصف النعل، وإيتاء الزكاة حال الركوع(١)، ونحوهما، ولما اختصت هذه الأوصاف بعلي؛ جعلوها كالنص عليه باسمه؛ ومن ثم كفروا من خالف ذلك النص؛ فجمهور الصحابة كفار عندهم لذلك(٢).

وهذا ما جعل بعض مصنفي الفرق -حتى الشيعة منهم- يلحق الجارودية بغلاة الشيعة(٣).

وذهبت الجارودية إلى موافقة الإمامية أيضاً في القول بالغيبة، والرجعة، واختلفوا في المهدي المنتظر -الذي غاب وسيرجع- إلى ثلاث فرق: فرقة تزعم أنه النفس الزكية، وفرقة زعمت أنه محمد بن القاسم(٤)، وفرقة قالت: إنه يحيى بن عمر، وساقت الإمامة إليه(٥).

ويوافق بعض الجارودية الإمامية أيضاً في القول بالعلم اللدني(٦)، حيث يرون أن علم الحسن والحسين كعلم النبي ﷺ، فيحصل لهما العلم فطرة وضرورة، وبعضهم يرى أن العلم مشترك فيهم، وفي غيرهم، وجائز أن يؤخذ

---

(١) سيأتي بيان المراد بهذا ص(٨٥٩) من هذا البحث.

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٠-٣٢)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٥)، المنية والأمل ص(٩٦-٩٧).

(٣) ينظر مثلاً: أوائل المقالات للمفيد ص(٤٠).

(٤) هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، كان فقيهاً، عالماً، عاملاً، عابداً، معظماً عند الزيدية، ظهر بالطالقان ودعا إلى نفسه؛ فاجتمع معه جيش كبير، وحارب عسكر المأمون بخراسان، ثم قبض عليه أيام المعتصم؛ فحبسه المعتصم بسامراء، ثم هرب من السجن، واستتر، وأضمرته البلاد. مقاتل الطالبيين ص(٥٧٧-٥٧٨)، مروج الذهب (٧/ ١١٦-١١٧)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٩١-١٩٢).

(٥) مقالات الإسلاميين (١/ ١٤١)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٣٧)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٦)، المنية والأمل ص(٩٦-٩٧).

(٦) ينظر ص(٨٣٦-٨٣٩) من هذا البحث.

عنهم، وعن غيرهم من العامة[١].

أما في الإمامة، فإن الجارودية يوافقون أكثر الزيدية، حيث يثبتون الإمامة في البطنين بالدعوة، مع العلم، والفضل[٢].

٢- البُترية أو الصالحية:

الصالحية هم أصحاب الحسن بن صالح بن حي الهمذاني المتوفى سنة (١٦٩هـ)[٣]، والبترية نسبة إلى كثير النوى، وهو أبو إسماعيل كثير بن إسماعيل بن نافع النواء، الذي كان يلقب بالأبتر[٤]، وهما متفقان في المذهب، غير أن عبد القاهر البغدادي يبين الفرق بينهما فيقول: «وقولهم-أي الصالحية-كقول سليمان بن جرير في هذا الباب- الإمامة- غير أنهم توقفوا في عثمان، ولم يقدموا على مدحه أو ذمه»[٥].

والبترية، أصحاب كثير النوى، الملقب بالأبتر؛ نسبة له، وقيل: سموا بذلك؛ لتركهم الجهر بالبسملة بين السورتين، وقيل: لما أنكر سليمان بن جرير النص على علي؛ سماه المغيرة بن سعيد أبتر[٦].

والحسن بن صالح، امتدحه أهل السنة، وحظي باحترامهم[٧]، فيذكر

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٦-١٦٧).

(٢) المنية والأمل ص(٩٦-٩٧).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ١٤٤)، الفرق بين الفرق ص(٢٤)، مروج الذهب (٣/ ٢٢٠).

(٤) هو أبو إسماعيل كثير بن إسماعيل النواء، قال عنه الذهبي: «شيعي جلد»، وضعفه أبو حاتم والنسائي. ميزان الاعتدال (٣/ ٣٩٨).

(٥) الفرق بين الفرق ص (٣٣).

(٦) ينظر: الزيدية للأكوع ص(٢٩).

(٧) ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٢/ ٢٨٧).

البغدادي أنه أقرب الزيدية إلى أهل السنة[١]، وقد أخرج له مسلم[٢]، وذكره البخاري[٣] في كتابه (التاريخ الكبير)[٤]، و (التاريخ الصغير)[٥].

وقد ذهبت الصالحية إلى أن علياً أفضل الصحابة، وأولاهم بالإمامة، وأن بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ؛ لأن علياً ترك ذلك لهما، وسلم لهما الأمر راضياً، وفوض الأمر طائعاً، وترك حقه راغباً؛ فنحن راضون، مسلمون لما سلم، لا يحل لنا غير ذلك، كما أنهم لا يرون لعلي إمامة إلا حين بويع[٦].

أما عثمان، فإنهم يقفون فيه، وفي قتلته، ولا يقدمون عليه بإكفار، وتذهب الصالحية إلى أن طريق الإمامة العقد والاختيار[٧].

قال ابن المرتضى: «وخالف متأخروهم هاتين الفرقتين؛ حيث أثبتوا إمامة علي -عليه السلام- بالنص القطعي الخفي، وخطؤوا المشايخ لمخالفته،

---

(١) الفرق بين الفرق ص(٣٣-٣٤)، وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٣١٧).

(٢) الفرق بين الفرق ص(٣٣).

(٣) هو الإمام حافظ الإسلام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، صاحب الصحيح المشهور، ولد سنة (١٩٤هـ)، تنقل في المناطق، وتتلمذ على أكثر من ألف شيخ، لم تر الدنيا مثله في الحفظ، له مؤلفات غير الصحيح، منها: (التاريخ الكبير، والأوسط، والصغير، الأدب المفرد، خلق أفعال العباد)، مات يوم عيد الفطر، سنة (٢٥٦هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٤)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٩١).

(٤) الفرق بين الفرق ص(٣٣).

(٥) ينظر: التاريخ الصغير للبخاري ص(١٨٦).

(٦) مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٦)، الفرق بين الفرق ص(٣٣-٣٤)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٨).

(٧) تنظر المراجع السابقة نفس الصفحات، وينظر أيضاً: الرسالة الوازعة ص(٣٣).

وتوقفوا في تفسيقهم، واختلفوا في جواز الترضية عليهم »[١].

٣- السليمانية أو الجريرية:

وهي نسبة إلى سليمان بن جرير الرقي، وهو أحد شيوخ الزيدية ومتكلميهم، وكان معاصراً لإدريس بن عبد الله، الذي أقام دولة الأدارسة في المغرب.

ترى السليمانية أن الله تعالى ورسوله لم ينصا على رجل بعينه، واسمه، وأن الإمامة شورى بين خيار الأمة وفضلائها، يعقدونها لأصلحهم لها، وأنها قد تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين، وأنها تصلح في المفضول مع وجود الأفضل[٢].

وترى أيضاً أن علياً كان هو الإمام الحق بعد رسول الله ﷺ، وأثبتوا إمامة أبي بكر وعمر، باختيار الأمة، حقاً اجتهادياً، غير أن الأمة قد أخطأت في البيعة لهما خطأ لا تستحق عليه اسم الكفر، ولا الفسق، وهو خطأ اجتهادي[٣].

ومع أنهم لا يطعنون في أبي بكر، وعمر، إلا أنهم يطعنون في عثمان، وحكموا بالبراءة منه، وكفره[٤]، وفسقوا مناصريه[٥]، وكذلك كفروا طلحة[٦]،

(١) المنية والأمل ص(٢٤)، و(خطؤوا) مكتوبة في المرجع (خطئوا) وهي خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٢) شرح رسالة الحور العين لنشوان الحميري ص(١٤٨)، الفرق بين الفرق ص(٢٤)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١١٩).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ١٤٣)، فرق الشيعة للنوبختي ص(٩)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٤).

(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ١٤٣)، الفرق بين الفرق ص(٣٠٨).

(٥) الفرق بين الفرق ص(٣٠٨).

(٦) هو أبو محمد طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي، أحد الثمانية السابقين للإسلام، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، لم يشهد بدراً، وشهد أحداً، وأبلى فيها بلاءً حسناً، رماه مروان بن الحكم بسهم في موقعة الجمل؛ فمات، وكان موته سنة =

والزبير[١]، وعائشة[٢]؛ لإقدامهم على قتال علي[٣].

وذهبوا أيضاً إلى موافقة الخوارج في تكفير أصحاب الكبائر[٤].

وتنكر السليمانية القول بالتقية[٥].

هذه الفرق الثلاث هي الفرق الزيدية الأوائل، وقد نشأت هذه الفرق في المائة الثانية للهجرة، وأصحابها كلهم متفقون على أفضلية علي على من سواه بعد رسول الله ﷺ، ولكنهم مختلفون على تفاوت فيما بينهم في أحكامهم على من تقدمه من الخلفاء، والصالحية أو البترية هي أقرب هذه الفرق إلى ما كان عليه زيد بن علي، كما أفاد ذلك يحيى بن الحسين حيث يقول: « فالذي كان من قبل -أي من قبل المائتين- هم الصالحية والجريرية، وهو الذي كان

=

(٣٦هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٣/ ١٥٥٠)، الاستيعاب ص(٣٥٩-٣٦١)، الإصابة (٢/ ٢٢٩).

(١) هو أبو عبد الله الزبير بن العوام بن خويلد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي الأسدي، وأمه صفية بنة عبد المطلب، حواري رسول الله ﷺ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد الفرسان المشهورين، أسلم وعمره اثنا عشرة سنة، وقيل: ثمان سنين، قتل سنة (٣٦هـ)، وله (٦٧) سنة. ينظر: معرفة الصحابة (٣/ ١١٣١)، أسد الغابة (٢/ ٢٤٩)، الإصابة (١/ ٥٤٥).

(٢) هي أم عبد الله بنة أبي بكر الصديق، ولدت بعد البعثة بأربع أو خمس سنين، وتزوجها النبي ﷺ وهي ابنة ست، وقيل: سبع، ودخل بها في المدينة وهي ابنة تسع، ولم يتزوج بكراً غيرها، وهي أعلم زوجاته، من المكثرين من الرواية عنه، توفيت بالمدينة سنة (٥٣هـ)، وقيل: سنة (٥٧هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٦/ ٣٢٠٨)، الاستيعاب ص(٩١٨-٩٢١)، الإصابة (٤/ ٣٥٩-٣٦١).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٥-١٣٦)، الفرق بين الفرق ص(٣٢-٣٣)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٧).

(٤) الفرق بين الفرق ص(٢٣-٢٤).

(٥) مقالات الإسلاميين (١/ ١٣٥-١٣٦)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٧).

عليه مذهب زيد بن علي، وأما سائر الفرق فإنما حدث بعد ذلك،وخالفت زيد بن علي في أصوله وفروعه، ولم يوافقوه إلا في النزر اليسير »، ثم قال: «إلى هنا انتهى ذكر الزيدية الذين كانوا على المذهب الأول، وهو مذهب زيد بن علي»(١).

ثم نشأت فرق زيدية أخرى، فيما يلي ذكرها.

٤- القاسمية:

نشأت هذه الفرقة في القرن الثالث الهجري، وهي نسبة إلى الإمام القاسم ابن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن علي بن أبي طالب، المشهور بالقاسم الرسي، المولود سنة (١٦٩هـ)، والمتوفى سنة (٢٤٦هـ)(٢).

وقد أسس الإمام القاسم الرسي مذهباً خاصاً به، وقد وسعه وطوره من جاء بعده من الزيدية، أولهم وأشهرهم حفيده الإمام الهادي.

ترى القاسمية أن الإمام بعد النبي ﷺ علي بن أبي طالب، ثم ابنه الحسن، ثم الحسين، ثم فيمن قام ودعا إلى طاعة الله تعالى من البطنين، وكان جامعاً لخصال الإمامة(٣).

وقد عاش الإمام القاسم الرسي أحداثاً سياسية صعبة وعسيرة، أثرت هذه الأحداث في صناعة فكره، الذي اتسم بالواقعية(٤).

٥- الناصرية:

وهي نسبة إلى الإمام الناصر للحق الحسن بن علي بن الحسن بن عمر بن

---

(١) الزيدية للأكوع ص(٣٠).

(٢) المنية والأمل لابن المرتضى ص(٩٩).

(٣) الحدائق الوردية للمحلي (٢/ ٦-١٢).

(٤) ينظر: ص(٦٥-٦٩) من هذا البحث.

علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب -عليهم السلام- جميعاً، المتوفى سنة (٣٠٤هـ)[١]، والمشهور بالناصر الأطروش[٢]، وهو الذي أقام الدولة الزيدية بالجيل والديلم، والتي كانت مقارنة لقيام الدولة الزيدية باليمن.

وقد انتشرت الناصرية -فكر الناصر الأطروش- بالطبع في هذه المناطق التي أقام فيها دولته؛ حيث صار أكثر زيدية الجيل[٣] والديلم قاسمية[٤]، وناصرية[٥].

وكان الناصر الأطروش شيخ الطالبيين وعالمهم في زمانه، هو والإمام الهادي؛ فكان جامعاً لعلوم القرآن، والكلام، والفقه، والحديث، واللغة، والشعر[٦]، وكان عادلاً، حسن السيرة، يضرب به المثل في ذلك[٧].

٦- الهادوية:

وهي نسبة إلى الإمام الأعظم الهادي إلى الحق المبين أبو الحسين يحيى بن

---

(١) الفهرست لابن النديم ص(٢٧٣)، مروج الذهب للمسعودي (٤/ ٣٠٨).

(٢) هو الإمام الناصر للحق الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الملقب بالأطروش، أحد كبار علماء الزيدية، شاعر، محدث، مفسر، لغوي، متكلم، وهو ثالث الأئمة العلويين بطبرستان، والمؤسس الفعلي للدولة الزيدية هناك، مولده بالمدينة سنة (٢٣٠هـ)، وخرج إلى الديلم سنة (٢٨٤هـ)، وتوفي بها سنة (٣٠٤هـ)، قال ابن جرير: «ولم ير الناس مثل عدل الأطروش، وحسن سيرته، وإقامته للحق». ينظر: الحدائق الوردية (٢/ ٢٨)، الأعلام (٢/ ٢٠٠)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٣٣١).

(٣) الجيل هم أهل جيلان، وهي اسم لبلاد كثيرة، تقع وراء بلاد طبرستان. معجم البلدان (٢/ ٢٠١).

(٤) الفهرست ص(٢٧٤)، الحدائق الوردية (٢/ ٥٢).

(٥) الفهرست ص(٢٧٣)، مروج الذهب (٧/ ٣٤٣).

(٦) الكامل في التاريخ (٦/ ١٤٦)، الحدائق الوردية (٢/ ٢٨-٢٩).

(٧) تاريخ الأمم والملوك للطبري (١٠/ ١٤٩).

الحسين بن القاسم بن إبراهيم الرسي المتوفى سنة (٢٩٨هـ)، وكانت محاولته الأولى لم تنجح في إقامة دولة زيدية في اليمن؛ فعاد إلى الحجاز، ثم كرر المحاولة؛ فنجح في إقامة دولة زيدية مستقرة لأول مرة في تاريخ هذه الفرقة[1]، استمرت أكثر من عشرة قرون[2].

لم يكن مذهب الإمام الهادي هو نفس مذهب جده القاسم الرسي، ولا هو مذهب الإمام زيد بن علي؛ وذلك لأن الإمام الهادي كان عالماً، مجتهداً؛ ومن ثم لم يقلد أحداً، ولكنه اختط وشق لنفسه طريقاً، ووضع مذهباً عرف فيما بعد بالمذهب الهادوي، ولا شك أنه حمل بعض أفكار الزيدية السابقين له، وبعض الآراء غير الزيدية، وإن كان يمكن وصف المذهب الهادوي بمذهب القاسم الرسي المتطور.

أقام الإمام الهادي أعظم عمل في تاريخ الزيدية، وهو إقامة دولة في شمال اليمن، منفصلة عن الدولة العباسية، وأقام هذه الدولة على أساس ديني سياسي، والهدف السياسي هو إعادة الإمامة إلى مستحقيها من البطنين؛ وقد أثر هذا الهدف في ذوبان أغلب الفرق الزيدية، وانصهارها في المذهب الهادوي؛ ولذلك فقد غلب على زيدية اليمن بعد ظهور الهادي المذهب الهادوي، ثم فرع الزيدية بعد ذلك على مذهب الهادي ونصوصه التي في كتابيه (الأحكام في الحلال والحرام) و(المنتخب في الفقه)، واستقر عليه مذهب الزيدية المتأخرين، ولم يبق لمذهب زيد الأول في الأصول والفروع متابع أصلاً[3].

وأهم معتقدات الهادوية أن علي بن أبي طالب أفضل الأمة بعد رسول الله

---

(١) مروج الذهب للمسعودي (٤/ ٣٠٨).

(٢) سيأتي الكلام عن الهادي بعد قليل، ينظر ص(٦٩-٧٣) من هذا البحث.

(٣) ينظر: تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ص(٢٢٠).

ﷺ، وهو الأحق بالإمامة، ومن بعده الحسن، ثم الحسين -عليهما السلام-، ومن بعدهما في ذريتهما من سار بسيرتهما، واحتذى حذوهما، فكان ورعاً، تقياً، مجاهداً، زاهداً، وسلك طريق الإمامة، وهي الدعوة، وأن الزمان متى كان فيه إمام حق، فمن لم يعرفه وينصره، مات ميتة جاهلية، وتجوز التقية فيما حُمل الناس عليه وهم كارهون له(١).

إلا أن اجتماع الزيدية هذا لم يدم طويلاً؛ فلم تكد تمر مائة سنة على قدوم الهادي إلى اليمن حتى تنازع أتباعه؛ فإنه لما مات الهادي سنة (٢٩٨هـ)، لم يوص إلى أحد من أبنائه من بعده، ولم يخرج أحد منهم داعياً إلى نفسه، لكن أتباع الهادي اختاروا ابنه محمداً(٢)، ثم أخاه الناصر أحمد(٣)، وجاء أحفاد الهادي بعد ذلك واختلفوا فيما بينهم(٤).

وقد أدى هذا التنازع الحاصل في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري،

---

(١) ينظر: جملة التوحيد ليحيى بن الحسين-ضمن رسائل العدل والتوحيد (٢/ ٣١٥)، وسيأتي بيان هذا من خلال أقوال الهادوية في هذا البحث.

(٢) هو المرتضى لدين الله أبو القاسم محمد بن الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الحسني العلوي، إمام زيدي، ولد بجبل الرس، سنة (٢٧٨هـ)، بويع بالإمامة بعد موت والده، سنة (٢٩٩هـ)، مات بصعدة، سنة (٣١٠هـ). ينظر: الحدائق الوردية (٢/ ٨٠)، الأعلام (٧/ ١٣٥)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(١٠١٣-١٠١٦).

(٣) هو الإمام الناصر لدين الله أحمد ابن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، أحد الأئمة الزيدية، عالم، تولى الخلافة بعد اعتزال أخيه محمد المرتضى سنة (٣٠٣هـ)، له مؤلفات منها: (تفسير القرآن الكريم)، كتاب(النجاة)، مات بصعدة، سنة (٣٢٥هـ). ينظر: الحدائق الوردية للمحلي (٢/ ٤٤-٤٥)، بلوغ المرام للعرشي ص(٣٣)، الأعلام (١/ ٢٦٨)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٢٠٢).

(٤) الزيدية نشأتها ومعتقداتها للأكوع ص(٨٦).

وقيل: أواسط القرن الخامس إلى انقسام الهادوية إلى ثلاث فرق، هي[١]:

أ- المطرفية[٢]:

وهم أصحاب مطرف بن شهاب بن عمرو الشهابي، من أعلام أواخر المائة الرابعة وأوائل المائة الخامسة للهجرة، وقد أعلن مذهبه سنة (٣٨٨هـ)[٣].

يقول ابن المرتضى: « المطرفية أصحاب مطرف بن شهاب، فارقوا الزيدية بمقالات في أصول الدين، كفرهم كثير من الزيدية بها »[٤].

وكان مطرف بن شهاب رجلاً صابراً، متواضعاً، جذب الناس إليه عن طريق تركه هو وأصحابه الدنيا، وميلهم عن شهواتها، وكذلك كان أصحابه، فقد كانت المطرفية على جانب عظيم من الإقبال على العلم، والاشتغال به، والإخلاص في الطاعة والعبادة، ولهم زهد زائد على جميع الناس في زمانهم[٥].

والمطرفية من أشد الهادوية تمسكاً بأقوال الإمام الهادي، واتباع مذهبه حتى في الفروع؛ حتى إنهم لا يرون جواز الخروج عنه، ويعتقدون أنَّ الحق في الاجتهادات مع واحد؛ فلذلك منعوا الخروج عن مذهب الهادي، ويسمون أنفسهم باليحيويين؛ نسبة إلى الإمام الهادي يحيى بن الحسين[٦]، ولما تبين لهم

---

(١) تاريخ المذاهب الدينية في اليمن د/ أحمد العمرجي ص(٢٤١-٢٤٢).

(٢) ينظر: المنية والأمل ص(٩٨-٩٩).

(٣) المنية والأمل ص(٤٧)، وينظر: الزيدية نشأتها للأكوع ص(٩٠-٩٢).

(٤) المنية والأمل ص(٤٧).

(٥) الزيدية للأكوع ص(٩٠).

(٦) ينظر: الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، دراسة ونصوص، لعبد الغني محمود عبدالعاطي ص (١٣-١٥).

أن الإمام عبد الله بن حمزة[١] قد خالف الهادي في بعض مسائل الفروع، أنكروا عليه؛ وكان هذا من جملة أسباب وقوع الشقاق بينهم وبينه.

والمطرفية في الأصول على مذهب المعتزلة كالهادي، إلا أنهم انحرفوا فقالوا بأقوال، منها: إن الله ما خلق بقصده وإرادته إلا الأصول الأربعة: الماء، والتراب، والهواء، والنار، وبالانفصال فيما عدا ذلك؛ لأنهم يعتقدون أن التأثير لله تعالى في أصول الأشياء دون فروعها، وقالوا إن حراسات الأرض كالجراد، والديدان، والعقارب، والحيات، وكذلك مرض الأجساد، وموت الأولاد، وحدوث العاهات، وجميع الآفات كالقحط، والشر، ليست من خلق الله تعالى؛ لأنها قبيحة[٢].

كما أن المطرفية قد خالفوا الزيدية في أهم وأخطر قضايا الإمامة وهي النسب؛ فإنهم لم يشترطوا النسب فيمن يتولاها، كما قالت الزيدية؛ فهم يرون أن الإمامة جائزة في جميع الناس، ولا يختص بها قوم دون قوم، وإنما تستحق بالفضل والطلب، فمن كان لله أتقى، وأعلم بطاعته؛ كان أولى بالإمامة، والقيام في خلقه تعالى، كائناً من كان، عربياً كان أو عجمياً[٣].

وقد اختلفت الزيدية في حكم المطرفية بعد قولهم بهذه المقالات، فذهب بعضهم إلى عدم تكفيرهم، وذهبت المخترعة بقيادة الإمام عبد الله بن حمزة

---

(١) هو الإمام المنصور بالله أبو محمد عبد الله بن حمزة الجواد بن سليمان، ولد بهمدان سنة (٥٦١هـ)، وقام بالإمامة، ودعا لنفسه سنة (٥٨٣هـ)، وخاض معارك عديدة مع المطرفية، ومع سلاطين بني حاتم، له مؤلفات منها: كتاب الشافي، مات سنة (٦١٤هـ). ينظر: بلوغ المرام للعرشي ص(٥٢)، معجم المؤلفين لعمر كحالة (٦/ ٥٠).

(٢) مجموع كتب ورسائل عبدالله بن حمزة (٢/ ٥٢-٧٥)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٥/ ٢٦٨).

(٣) شرح رسالة الحور العين لنشوان الحميري ص(١٥٢)، الزيدية للأكوع ص (٣٠).

إلى تكفيرهم بهذه الأقوال، وجعلوا حكمهم حكم المحارب، واستحلوا دماءهم وأموالهم[١]، وأخربوا ديارهم ومساجدهم، وحكموا بأنها مساجد ضرارية، وسموهم روافض الشيعة، مع أنهم كانوا من أتباع الإمام عبد الله بن حمزة، ومبايعين له بعد دعوته إلى نفسه[٢].

وقد انقرضت هذه الفرقة، فلم يبق لها متابع اليوم[٣].

ب- الحسينية:

وهي نسبة إلى الإمام الحسين بن القاسم[٤] العياني[٥]، وكان مولده سنة (٣٥٦هـ)، ودعا إلى نفسه بعد وفاة والده سنة (٣٩٣هـ)، وتلقب بالمهدي، ونشبت بينه وبين خصومه منازعات، وحروب؛ أسفرت إحداها عن قتله، سنة (٤٠٤هـ)[٦].

وقد أقام شيعته في موضع مقتله بهمدان شمال صنعاء قبراً، يزعمون أنه مدفون فيه، وزعم كثير من أتباعه أنه حي لم يمت، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً، وأنه هو المهدي المنتظر، ويزعمون أن من لم يقل بقولهم هذا

---

(١) ينظر: مجموع رسائل عبدالله بن حمزة (٢/ ٣٧).

(٢) ينظر: بلوغ المرام للعرشي ص (٥٢)، الزيدية للأكوع ص(٩١-٩٢).

(٣) المنية والأمل ص(٩٨-٩٩).

(٤) الإمام المهدي الحسين بن القاسم بن علي بن عبد الله الرسي، أحد أكبر علماء الزيدية باليمن، ولد سنة (٣٥٦هـ)، وحكم بعد وفاة والده، سنة (٣٩٣هـ)، وتقلص حكمه، وأصبح محصوراً بين ناحية إلهان وصعدة، نشبت بينه وبين خصومه حروب، أسفرت إحداها عن قتله سنة (٤٠٤هـ)، قرب مدينة ريدة. ينظر: بلوغ المرام للعرشي ص(٣٥)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٣٨٤).

(٥) المنية والأمل لابن المرتضى ص(٩٨-٩٩).

(٦) الحدائق الوردية للمحلي (٢/ ١٢٠-١٢١).

فيه، فهو في النار[١].

وللحسينية أقوال خطيرة وغريبة في الأصول والفروع، منها أن الحسين العياني أفضل من رسول الله ﷺ، وفي الفروع يقولون بصحة التيمم مع وجود الماء[٢]، وقد استمرت هذه الفرقة إلى المائة الثامنة للهجرة، ثم تلاشت؛ فلم يعد لها وجود حتى اليوم[٣].

ج-المخترعة:

والمخترعة جمهور الهادوية، وهم الباقون على المذهب الهادوي، وهم كل الهادوية غير من انحرف عنها، وهم المطرفية والحسينية.

وسموا مخترعة؛ لقولهم بأن الله يخترع الأعراض في الأجسام؛ فلا تحصل بطبائعها، كما تقول المطرفية، ويقولون بإمامة علي بالنص الخفي، وخطأ المشايخ بالتقدم عليه، ومخالفة ذلك النص، والتوقف في تفسيقهم[٤].

وعندما خرجت المطرفية على المذهب الهادوي، وقالوا بمقالات كفرية، كانت المخترعة هي التي وقفت لهم، بقيادة الإمام عبد الله بن حمزة، وكان النزاع بين الفرقتين في بدايته على شكل مناظرات، ومحاورات، ثم تطور إلى قتال؛ انتهى بزوال المطرفية، وانتهائها نهائياً.

والمخترعة هي الفرقة الوحيدة التي بقيت، وهي ما عليه هادوية اليمن حتى

---

(١) المنية والأمل ص(٩٩)، الزيدية للأكوع ص(٨٩).

(٢) شرح رسالة الحور العين لنشوان الحميري ص(١٥٦-١٥٧)، المنية والأمل ص(٩٨-٩٩).

(٣) شرح رسالة الحور العين ص(١٥٦-١٥٧)، المنية والأمل ص(٩٨-٩٩)، العواصم والقواصم (٣/ ٤٢١).

(٤) المنية والأمل ص(٩٨-٩٩).



اليوم[1].

(١) الزيدية للأكوع ص(٩٣)، وقد اختلف المؤرخون في هذه الفرق الثلاث (المطرفية والحسينية والمخترعة)، هل هي من فرقة الهادوية؟ أو من الجارودية؟ فذهب بعضهم كنشوان بن سعيد الحميري، وابن المرتضى، ومحمد بن إسماعيل الكبسي، وإسماعيل بن علي الأكوع، إلى أنهم من الجارودية، حتى صرح نشوان الحميري بأنه «ليس باليمن من فرق الزيدية، غير الجارودية»، بل قال الإمام المنصور عبدالله بن حمزة إنه: «لا يعلم في الأئمة -عليهم السلام- من بعد زيد -عليه السلام- من ليس بجارودي، وأتباعهم كذلك».

والذي يراه الباحث أن الهادوية لم تتحول إلى الجارودية بالكامل، وإنما أخذت بعض اعتقادات الجارودية، إلا أنه لا يصح تصنيفهم على أنهم جارودية؛ فجمهور الهادوية لا يكفرون جمهور الصحابة، كما فعلت الجارودية. ينظر: المنية والأمل لابن المرتضى ص (٩٧)، الزيدية للأكوع ص (٨٦-٩٧).

المطلب الثالث:

بعض أعلام الفكر الزيدي.

ظهر في تاريخ الفكر الزيدي رجال مفكرون، كان لهم تأثير في صناعة هذا الفكر، أو حمايته، وممن كان لهم تأثير في صناعة الفكر الزيدي وحمايته نذكر:

١ -الإمام القاسم الرسي:

هو الإمام أبو محمد القاسم بن إبراهيم طباطبا إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب[١]، والرسي نسبة إلى جبل الرس، بالقرب من المدينة المنورة.

ولد الإمام القاسم سنة (١٦٩هـ)، بالمدينة، وبدأ نشاطه الفعلي بمصر، حيث أرسله أخوه محمد؛ ليقوم بالدعوة له؛ وليبعده أيضاً عن أعين العباسيين الذين كانوا يلاحقونه[٢].

وبعد موت أخيه محمد[٣]، والقاسم بمصر، أخذ يدعو لنفسه وهو على حال

---

(١) ينظر: الفهرست لابن النديم ص(٢٧٤)، جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص(١/ ٤٣)، الإفادة ص(١١٤)، الحدائق الوردية للمحلي (٢/ ١).

(٢)الإفادة في تاريخ الأئمة السادة لأبي طالب الهاروني ص(١٢١).

(٣) ولد محمد سنة (١٧٣هـ)، وكان مقيماً في المدينة، وحج سنة (١٩٦هـ)؛ فأقبل عليه الناس بمكة؛ فخاف الفتنة واستتر، وقد حج في نفس السنة (نصر بن شبيب) -من كبار الشيعة- فاجتمع بمحمد، وعرض عليه الخروج على بني العباس، وحج نصر سنة (١٩٨هـ)، وزار محمداً بالمدينة، وأخبره أن الكوفة تنتظر قدومه، وبالغ في تحريضه على الخروج، فواعده محمد على اللقاء في الجزيرة، وقصد محمد الكوفة؛ فدخلها، وكتم خبره، وبايعه فيها نحو
=

الاستتار، وأخذ في بعث الدعاة، فأجابه قوم كثيرون، وبايعه أهل مكة، والمدينة، والكوفة، والري، وطبرستان[١]، [٢]، ولكنه ظل مقيماً بمصر، مستخفياً عند أصحاب هرثمة بن أعين[٣]، نحو عشر سنين؛ نظراً لشدة طلب العباسيين له، إلا أنه اشتد الطلب له من أمير العباسيين على مصر عبد الله بن طاهر[٤]؛

=

(١٢٠) رجلاً، وتوجه إلى الجزيرة؛ فتلقاه نصر بجماعته، وقد اختلفوا فيما بينهم، وفترت عزيمة نصر؛ فرحل محمد يريد العودة إلى المدينة، فلقيه في طريقه أبو السرايا السري بن منصور -وهو ثائر على العباسيين- فبايعه؛ فقوي أمره، وعاد إلى الكوفة، ووافاه السري، فدخلاها، وبايعه أهلها سنة (١٩٩هـ)، ولكنه لم يلبث أن مرض، ومات، ودفن بالكوفة، وقيل: مات سنة (٢١٨هـ)، وقيل: إنه قتل مسموماً، وأوصى من بعده إلى علي بن عبيد الله بن الحسن، ومدة خروجه قرابة شهرين، وكان من أفضل أهل زمانه، ومن أشجعهم. مقاتل الطالبيين ص(٥١٨-٥٣٢)، الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٠٨-١١٣)، البداية والنهاية (١٠/ ٢٤٤).

(١) النسبة إليها (طبري)، وهي تضم بلداناً واسعة كثيرة، يشملها هذا الاسم، والغالب على نواحيها الجبال، ومن أعيان بلدانها: دهستان، وجرجان، وأستراباذ، وآمل -وهي حاضرتها- وهي بين الري وقوس والبحر وبلاد الديلم والجيل. معجم البلدان لياقوت الحموي (٤/ ١٣).

(٢) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٢٣)، الحدائق الوردية (٢/ ٤).

(٣) هو أمير من القادة الشجعان، ولاه الرشيد مصر سنة (١٧٨هـ)، ثم وجهه إلى أفريقية؛ لإخضاع أهلها، فدخل القيروان سنة (١٧٩هـ)، واستمر والياً على إفريقية سنتين ونصف، ثم نقله والياً على خراسان سنة (١٨١هـ)، ثم مرو سنة (١٩٢هـ)، ثم حبسه المأمون، وقتل في السجن بدون علم المأمون، سنة (٢٠٠هـ). الكامل في التاريخ لابن الأثير (٦/ ٤٥)، الأعلام للزركلي (٨/ ٨١).

(٤) هو أبو العباس عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي بالولاء، أمير خراسان، ومن أشهر الولاة في العصر العباسي، ولي إمرة الشام، ثم انتقل إلى مصر سنة (٢١١هـ)، فأقام سنة، ثم نقل إلى الدينور، فكانت له طبرستان، وكرمان، وخراسان، والسواد، وما يتصل بتلك الأطراف، واستقر والياً إلى أن مات سنة (٢٣٠هـ) بنيسابور، وكان مولده سنة (١٨٢هـ). تاريخ الأمم والملوك للطبري (١١/ ١٣)، وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٢٦٠).

فعاد إلى بلاد الحجاز، وبويع بها إماماً للزيدية سنة (٢٢٠هـ)[١]؛ لفضله وعلمه، إلا أنه لم يحارب، ولم يخرج، بل استقر في أرض(الرس) -وراء جبل بالقرب من ذي الحليفة[٢]- وانشغل بالتدريس، ونشر مذهبه عن طريق الحجاج إلى كثير من المناطق، وبقي على ذلك حتى وفاته سنة (٢٤٦هـ)، وله سبع وسبعون سنة[٣].

أما فكر القاسم الرسي، فقد كان مفكراً عظيماً، شهد له كبار المعتزلة بذلك، حيث يقول فيه جعفر بن حرب[٤] -بعد أن التقى به وباحثه-: « أين كُنا من هذا الرجل؟! فوالله ما رأيت مثله! »[٥].

ويتميز فكر القاسم بمتابعته لفكر المعتزلة في الأصول، فهو يقدم العقل على الكتاب والسنة؛ بحجة أن الكتاب والسنة لا يعرفان إلا بالعقل؛ فهو الأصل؛ ومن ثم وجب تقديمه[٦]، كما أنه يعد أول من أسس من الزيدية لانفصال التكليف العقلي عن التكليف السمعي؛ ومن ثم، فالخلق مكلفون

---

(١) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٢١).

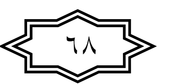
(٢) ذو الحليفة قرية بينها وبين المدينة ستة أو سبعة أميال، ومنها ميقات أهل المدينة، وهي من مياه جشم. معجم البلدان (٣/ ١٧٧).

(٣) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٢٧)، الحدائق الوردية (٢/ ١٠).

(٤) أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذاني، العابد الناسك، من كبار المعتزلة البغدادية، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة، له مصنفات منها: (متشابه القرآن، الأصول، الاستقصاء، الرد على أصحاب الطبائع)، وله تلامذة منهم: (أبو جعفر الإسكافي، وعباد بن سلمان)، مات سنة (٢٣٦هـ)، عن نحو ستين سنة. تاريخ بغداد (٧/ ١٦٢)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٥٤٩-٥٥٠)، طبقات المعتزلة ص(٧٣-٧٦).

(٥) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١١٥)، الحدائق الوردية (١/ ٣).

(٦) ينظر: مجموع القاسم الرسي (١/ ٦٣١).



قبل ورود السمع[1]، وسار الزيدية من بعده على هذا المنهج.

أما آراء الإمام الرسي في الإمامة، فقد تأثرت تأثراً واضحاً بالحالة السياسية التي عاشها، ومن ثم، فقد قال -خلافاً لبقية الزيدية- بإلغاء مبدأ الخروج والدعوة والانتصاب للأمر لاستحقاق الإمامة، حيث يقول في تعداد شروط الإمام: «أن يكون خير أهل زمانه، وأكثرهم اجتهاداً، وأكثرهم تعبداً، وأطوعهم لله، وأعرفهم بحلال الله وحرامه، وأقومهم بحق الله، وأزهدهم في الدنيا، وأرغبهم في الآخرة، وأشوقهم للقاء الله »[2].

فواضح أنه لا يشترط الخروج والدعوة لاستحقاق الإمامة.

كما أنه حول الموقف الجماعي لقتال الظلمة، والإنكار عليهم بحد السيف، إلى هجرة فردية، يقطع فيها الفرد علاقته مع الحكام الظلمة[3].

وإذا كان لابد من الإنكار على حكام الظلم؛ فإن الإمام القاسم الرسي يركز على جانب آخر من الإنكار -غير المقاتلة- وهو الموالاة والمعاداة، فيجب أن يوالي المسلم أولياء الله حيث كانوا، وأين كانوا، أحياءً، أو أمواتاً، ذكورهم، وإناثهم، ويكون أحبهم إليه، وأكرمهم عليه، وأفضلهم عنده، أتقاهم لديه، وأكثرهم طاعة له[4]، وعليه أيضاً أن يعادي أعداء الله الكافرين أين كانوا، وحيث كانوا، وكذلك غيرهم من المشركين والملحدين والمصرين، والمرتدين، والمنافقين[5].

ترك القاسم الرسي كتباً كثيرة في نصرة المذهب الزيدي، منها: كتاب

---

(١) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(١٢٠).

(٢) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٥٣-٥٥٤).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٤٤).

(٤) مجموع كتب رسائل القاسم الرسي (١/ ٦١١-٦١٤)..

(٥) المصدر السابق (١/ ١٢٦).

الدليل الكبير، كتاب الدليل الصغير، كتاب العدل والتوحيد الكبير، كتاب العدل والتوحيد الصغير، كتاب الرد على ابن المقفع، كتاب الرد على الثنوية، كتاب الرد على المجبرة، كتاب تأويل العرش والكرسي، كتاب الرد على النصارى، كتاب المسترشد، كتاب تثبيت الإمامة، كتاب الأساس في علم الكلام، كتاب الطهارة، كتاب صلاة اليوم والليلة، كتاب سياسة النفس(١).

٢ - الإمام الهادي:

هو الإمام الهادي إلى الحق المبين أبو الحسين يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب(٢)، حفيد الإمام القاسم الرسي.

ولد الهادي بالمدينة المنورة سنة (٢٤٥هـ)، وحُمل حين ولد إلى جده القاسم، وكان بين ولادته وموت جده القاسم سنة واحدة(٣).

نشأ الإمام الهادي بالمدينة، وجذب الانتباه إليه بفضل ذكائه المبكر، كما تذكر المصادر التاريخية الأخبار عن كراماته، وقوته العضلية الغريبة(٤)، كما أنه اشتهر منذ صغره بالعبادة، والزهد، وقد كان يسمى بالزاهد(٥)، وكان والده وبقية الآل ينظرون إليه بشيء من التعظيم والإجلال، بل وينظرون إليه على أنه هو الهادي، الذي يروون الأخبار أن النبي ﷺ بشر بولادته، وظهوره، وإعلائه

---

(١) ينظر: الفهرست ص(٢٧٤)، الحدائق الوردية (٢/ ٢-٣).

(٢) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٢٨)، جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص(٤٤)، الحدائق الوردية (٢/ ٢٥).

(٣) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٢٨)، الحدائق الوردية (٢/ ٢٥).

(٤) ينظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة لأبي طالب الهاروني ص(١٢٩).

(٥) الحدائق الوردية للمحلي (٢/ ١٤).

للحق والدين باليمن[١].

يقول عنه الصاحب بن عباد: «فأما الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، فإشراف فضائله، وغزارة علمه، وكثرة سوابقه، وعظم آثاره في الإسلام والمسلمين، تغني عن تقصي حاله»[٢].

ونظراً لفضله وتقدمه عند الزيدية؛ فقد عقدت له البيعة بإمامة الزيدية بالحجاز سنة (٢٨٠هـ)، وكان سنه خمساً وثلاثين سنة[٣]، قام بعدها برحلات يمكن أن تسمى رحلات استكشافية؛ لإيجاد موطن للدولة الدينية التي ينشدها، فرحل أولاً في نفس السنة إلى طبرستان، ولم تفلح هذه المحاولة، فرحل إلى اليمن في نفس السنة، فوصل إلى بلاد الشرفة -من بلاد نهم- بصنعاء، وأطاعه أهل تلك النواحي؛ إلا أنه لم يلبث بينهم سوى فترة قصيرة؛ لأن أهلها بدأوا يتذمرون منه؛ لأنه حرم عليه الفساد، والمنكرات، وألزمهم الزكاة؛ فترك اليمن، وعاد إلى الحجاز[٤].

ثم كرر الهادي المحاولة مرة ثانية، بعد أن دعاه أهل اليمن، وألحوا عليه في ذلك؛ فدخل صعدة سنة (٢٨٤هـ)، واستطاع إنهاء تمرد القبائل عليه، ثم قام بفتح نجران، ودخل صنعاء، وخطب له بالإمامة على المنابر[٥]؛ فأقام بذلك أعظم دولة زيدية؛ وقام بذلك بأكبر إنجاز في تاريخ الزيدية كله؛ فوجود الدولة هو الذي حفظ وجود المذهب الزيدي في اليمن إلى اليوم.

---

(١) ينظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٢٨)، الحدائق الوردية (٢/ ٢٧).

(٢) الزيدية أو نصرة المذاهب الزيدية ص(٢٤٦).

(٣) ينظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٣٥)، جمهرة أنساب العرب (١/ ٤٣)، شرح رسالة الحور العين ص(٢٥٠).

(٤) الحدائق الوردية (٢/ ١٤).

(٥) ينظر: الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٣٥-١٣٨)، الحدائق الوردية (٢/ ١٨-١٩).

أما الناحية العلمية، فقد بلغ الهادي من العلم مبلغاً جعله يبدأ التصنيف والتأليف وله ست عشرة سنة، وقيل: سبع عشرة سنة(١)، وكانت مؤلفاته تدل على غزارة علمه، وسعة اطلاعه، ومنها: الأحكام في الحلال والحرام، المنتخب، كتاب الفنون، كتاب المسائل، رسائل العدل والتوحيد، كتاب القياس، المسترشد، الرد على أهل الزيغ، تفسير القرآن، معاني القرآن، مسائل الرازي، مسائل الطبريين، المدرك في الأصول، الديانة في التوحيد، والرد على الإمامية(٢).

يرى الباحث كما يرى غيره من الباحثين(٣)، أن الإمام الهادي هو أعظم شخصية في تاريخ الزيدية كله بعد الإمام زيد -عليه السلام-، فعلى الرغم من أنه قد عاش ثلاثاً وخمسين سنة(٤)؛ وهي ليست بالعمر الطويل، إلا أنه قام بأعظم الأعمال في تاريخ الزيدية؛ فمن حيث الدولة أقام أعظم دولة زيدية، وهي التي مكنت من حفظ المذهب الزيدي، أما من الناحية العلمية، ففي باب العقائد وعلم الكلام، كان معتزلياً، لا يخالف المعتزلة إلا فيما ندر؛ إذ إنه قد تتلمذ على شيخه أبي القاسم البلخي(٥)، وقال بأقواله إلا فيما ندر؛ ومن ثم كان معتزلياً بغدادياً، مع ما له من اجتهادات وتطويرات في المذهب الزيدي، فحين

---

(١) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٣١)، الحدائق الوردية (٢/ ١٤).

(٢) الفهرست ص(٢٧٤)، الحدائق الوردية (٢/ ٢٩).

(٣) ينظر: الزيدية للدكتور أحمد صبحي ص(١٨٠)، الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي د/ أحمد العمرجي ص(١٨٣).

(٤) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٤٥)، الحدائق الوردية (٢/ ٤٩).

(٥) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي شيخ المعتزلة، ومن نظراء أبي علي الجبائي، صنف كثيراً في مذهب المعتزلة في الكلام، ومن مصنفاته: (المقالات، كتاب الجدل، الاستدلال بالشاهد على الغائب)، مات سنة ٣٢٩هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٩/ ٣٩٢)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣١٣).

قال جده القاسم بتقديم العقل على النقل، خطا هو خطوه على ذلك؛ فقال بالتكليف العقلي، وأن الخلق مكلفون قبل ورود الشرائع[١].

وفي الناحية العلمية، أقام الهادي أيضاً وأسس أعظم مذهب في تاريخ الزيدية، وهو المذهب الهادوي، وهو المذهب الزيدي الوحيد الذي بقي إلى اليوم، فقد كان الهادي مجتهداً، لا مقلداً؛ ومن ثم لم يوافق الإمام زيداً في الفروع، بل خالفه في كثير منها[٢]، ثم فرع الزيدية بعد ذلك وحصلوا على مقتضى مذهبه ونصوصه التي في كتابيه (الأحكام)و(المنتخب)؛ فتأسس بذلك المذهب الذي عرف بالمذهب الهادوي، واستقر الزيدية عليه، ولم يبق لمذهب الإمام زيد في الأصول والفروع منهم متابع[٣].

توفي الإمام الهادي في صعدة يوم الأحد لعشر باقية من ذي الحجة سنة (٢٩٨هـ)، ومضى عن ثلاث وخمسين سنة، ودفن بصعدة[٤]، وكانت مدة ظهوره وإمامته ثماني عشرة سنة إلا أياماً[٥]، ولم يوص إلى أحد بعده بالإمامة، إلا أن أتباعه اختاروا بعده ابنه المرتضى[٦]، ثم الناصر[٧]، وكان موت الهادي مؤثراً أشد التأثير في نفوس أتباعه ومحبيه، حتى إن الناصر الأطروش لما بلغه

---

(١) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(١٢١).

(٢) تنظر المسائل التي خالف فيها الهادي الإمام زيداً في: الإمام الهادي وآراؤه العقدية ص(١٠٥-١٢٠)، مجموع الهادي ص (٩٠، ١٨٣).

(٣) الطبقات ليحيى بن الحسين ص(٣).

(٤) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة ص(١٤٥).

(٥) ينظر: الحدائق الوردية (٢/ ٨٤).

(٦) المصدر السابق (٢/ ٨٩).

(٧) كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (١/ ٣١٨).

خبر موت الهادي بكى، ثم قال: « اليوم انهد ركن الإسلام »[١].

٣ -الصاحب بن عباد:

هو الأديب الكبير والوزير العلامة أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس بن أحمد الطالقاني[٢] -نسبة إلى طالقان-[٣]، وزير الملك مؤيد الدولة بويه بن ركن الدولة[٤]، ولقب بالصاحب؛ لأنه صحب الوزير أبا الفضل بن العميد[٥]؛ ومن ثم شهر بالصاحب[٦].

---

(١) البدر الطالع للشوكاني (١/ ١٢٢)، بلوغ المرام للعرشي ص(٥٢)، الأعلام للزركلي (١/ ٢٥٥).

(٢) ينظر: الفهرست ص(٢١٨)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥١١)، وفيات الأعيان (١/ ٢٣٠)، معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/ ١٦٨).

(٣) هي بلدة بين قزوين وأبهر، وبها عدة قرى، تسمى طالقان قزوين تمييزاً لها عن طالقان أخرى بطخارستان تسمى طالقان مرو الروذ. معجم البلدان (٤/ ٧).

(٤) هو السلطان ركن الدولة أبو علي الحسن بن بويه الديلمي، صاحب أصبهان، وبلاد العجم، والري منها، وهو أحد الإخوة الثلاثة الذين ملكوا البلاد بعد الفقر، كان ملكاً سعيداً، وقد قسم ممالكه على أولاده؛ فقاموا بها أمثل قيام، وكانت ولايته خمساً وأربعين سنة، مات سنة (٣٦٦هـ)، وله ثمانون سنة، وهو والد مؤيد الدولة، وفخر الدولة، اللذين خلفاه على الترتيب في السلطنة. سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٠٣)، وفيات الأعيان (٢/ ١١٨-١١٩)، شذرات الذهب (٣/ ٥٥).

(٥) هو الوزير الكبير أبو الفضل محمد بن الحسين الكاتب، وزير الملك ركن الدولة الحسن بن بويه الديلمي، كان عجباً في الترسل، والبلاغة، والإنشاء، إلا أنه كان لا يدري ما الشرع! وكان يتضجر من الكلام فيه، مات سنة (٣٦٠هـ). سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٣٧-١٣٨)، شذرات الذهب (٣/ ٣١)، العبر (٢/ ٣١٧-٣١٨).

(٦) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥١١-٥١٢)، معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/ ١٧٠).

أخذ الأدب عن أحمد بن فارس اللغوي[١]، وهو أوحد زمانه، وفريد عصره في البلاغة والفصاحة والشعر[٢].

ولد سنة (٣٢٦هـ)[٣]، وخدم الوزير أبا الفضل بن العميد، ثم ترقى في الوظائف؛ فكان كاتباً لمؤيد الدولة، ولما تولى مؤيد الدولة الحكم، استوزره لتدبير دولته، واحتل الصاحب عنده منزلة عالية[٤]، ولقبه بكافي الكفاة، بعد أن وجد فيه شهامة وكفاية[٥].

ولما توفي مؤيد الدولة سنة (٣٧٣هـ)، تولى الصاحب الوزارة لفخر الدولة، وغدت الأمور تصدر عنه، والملك يتدبر برأيه[٦]، وأحبه الناس لكرمه؛ فقد كان

---

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني اللغوي، صاحب كتاب "معجم المقاييس في اللغة"، كان رأساً في الأدب، بصيراً بفقه مالك، مناظراً عليه، مذهبه في النحو على طريقة الكوفيين، مات بالري سنة (٣٩٥هـ). سير أعلام النبلاء (١٧-١٠٣-١٠٦)، إنباء الرواة على أنباه النحاة لجمال الدين القفطي (١/ ١٢٧-١٣٠).

(٢) الفهرست ص(٢١٨).

(٣) ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٣٢-٢٣٣)، معجم الأدباء (٦/ ١٧١).

(٤) الوافي بالوفيات (٩/ ١٢٦)، معجم الأدباء (٦/ ١٧٢-١٧٣).

(٥) البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣١٤)، معجم الأدباء (٦/ ١٧١).

(٦) سيطر البويهيون على بلاط الخلفاء العباسيين ببغداد في العصر العباسي من (٣٣٤-٦٥٦هـ)، وعرف هذا العصر بالعصر البويهي، وكانوا شيعة غلاة، وكانوا هم المتحكمون بالخلفاء العباسيين، حتى وصل بهم الحال إلى قتل بعض الخلفاء-كالمستكفي الذي سملوا عينيه- وقد تزايد النفوذ الشيعي في هذا العصر بفضل خدمة بني بويه له، وظهرت له دول أخرى غير دولة بني بويه، فقد ظهرت الدولة العبيدية في المغرب ومصر، ودولة القرامطة في الشام، والدولة الصليحية في اليمن، وجاء بعد العصر البويهي العصر السلجوقي، وفيه سيطر آل سلجوق على الخلفاء العباسيين، وكانوا شيعة غلاة كالبويهيين. ينظر: تاريخ بغداد (٩/ ٤٠١)، الكامل في التاريخ (٨/ ٣٢٥)، تاريخ الإسلام للذهبي (٢٦/ ٤١)، البداية والنهاية (١٢/ ٦٩)، تاريخ ابن خلدون (٤/ ١٤٠)و(٧/ ٧٢٢).

كريماً، ومحسناً للعلماء، والفقراء، مع ماله من يد طولى في الأدب[١]، فكان يبعث في كل سنة إلى بغداد بخمسة آلاف درهم؛ لتصرف على أهل العلم، ومرض فكان إذا قام عن الطست ترك إلى جانبه عشرة دنانير للغلام، ولما شفي تصدق بخمسين ألف دينار[٢].

كان الصاحب زيدي المذهب، كآل بويه[٣]، وقد نصر المذهب الزيدي أيما نصر، من ناحية فكرية استدلالية، ومن ناحية سلطوية:

-فإنه لما صارت إليه الوزارة، واجتمعت في يده السلطة، استخدمها في نصرة المذهب الزيدي ونشره؛ فجمع حوله الزيدية من كل مكان، وأسند إليهم المناصب العالية، وأغدق عليهم الأموال الجزيلة، فكانت الري[٤] للزيدية في عهد فخر الدولة كبغداد للمعتزلة في عهد المأمون والمعتصم، وقد بذل الصاحب أقصى جهده في نشر المذهب الزيدي، مستخدماً سلطته، حتى وصل الأمر إلى حمل الناس عليه باستخدام شتى الوسائل، ووصل الأمر إلى الترغيب والإغراء لاعتناق المذهب الزيدي؛ فكان لا يوظف إلا من جاراه في مذهبه، وقد أثر ذلك في مدينة كالري المشهورة أصلاً بأنها محل أكثره زيدية وشيعة حتى قبل الصاحب؛ فدخل الناس في المذهب الزيدي، حتى إنه لم يبق في الري عالم أو فقيه لم يجار الصاحب في اعتناق مذهبه[٥].

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير (١١/ ٣١٤-٣١٥).

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥١٣).

(٣) ينظر: الكامل في التاريخ (٨/ ١٦٢)، لسان الميزان لابن حجر (١/ ٤١٦).

(٤) مدينة مشهورة، كثيرة الخيرات، بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً، كان أهلها ثلاث طوائف: شافعية وهم الأقل، وأحناف وهم أكثر منهم، وشيعة وهم السواد الأعظم. معجم البلدان (٣/ ١١٦-١١٧).

(٥) معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/ ٢٢٥).

-أما من الناحية الفكرية، فقد ألف الصاحب المؤلفات في نصرة المذهب الزيدي[١]، ككتاب نصرة المذاهب الزيدية، أو كتاب الزيدية، وكتاب الإبانة عن مذهب أهل العدل بحجج القرآن والعدل، وكتاب الإمامة، وفيه يثبت إمامة علي، ويثبت فيه أيضاً إمامة من تقدمه.

يرى الصاحب أن إجماع أهل البيت حجة قطعية، لا تجوز مخالفتها، ويرى أن الإمام علي أفضل الصحابة، وأولاهم بالإمامة، إلا أنه يثبت إمامة من تقدمه، كما أنه يقول بأن طريق الإمامة هو الدعوة والانتصاب للأمر، وأن الأرض لا تخلو ممن يصلح للإمامة من أفاضل أهل البيت، وينكر على الإمامية قولهم بظهور المعجزات على أئمتهم، ويرى أن الأئمة إنما هم منفذون، لا مشرعون، وأن الإمام إنما يحتاج إليه لإقامة الحدود، وسد الثغور، وحفظ البيضة، ومنع التظالم، وليس جهة لمعرفة الشرع[٢].

مات الصاحب في صفر سنة (٣٨٥هـ)، عن تسع وخمسين عاماً، ولما مات أغلقت له مدينة الري، وبكى الناس، ومشى فخر الدولة وسائر الأمراء والقواد مع جمهور الناس، وجلس للعزاء أياماً، ورثاه الشعراء[٣].

٤ -الإمام يحيى بن حمزة العلوي:

هو الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن يوسف، يصل نسبه إلى محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب[٤]، وهو بذلك يختلف من حيث النسب عن أكثر علماء الهادوية؛ الذين

---

(١) ينظر: الفهرست ص(٢١٨)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥١٢-٥١٤).

(٢) ينظر كتابه: نصرة المذاهب الزيدية، وسيأتي كلامه في هذه الأمور في البحث.

(٣)معجم الأدباء (٦/ ١٧١)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥١٤)، وفيات الأعيان (١/ ٢٣٣).

(٤)طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن المؤيد بالله القسم الثالث ص(١٢٢٤)، البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٣٣١).

يصل نسبهم إلى الإمام الهادي، ثم إلى الحسن بن علي بن أبي طالب.

ولد الإمام بصنعاء في صفر سنة (٦٦٩هـ)(١).

اشتغل بطلب العلم منذ صغره؛ فتتلمذ على مجموعة من أهل العلم منهم: الإمام يحيى بن محمد السراجي، والفقيه عامر بن زيد الشماخ، والعلامة محمد بن خليفة، وعلي بن سليمان البصير، والعلامة محمد الأصبهاني(٢)، وكان في أول شبابه مع الإمام المطهر بن يحيى(٣)، وأخذ عنه العلم، وعن ولده محمد بن المطهر، وساهم مع الإمام المطهر في حروبه ضد الإسماعيلية(٤)، ودعى إلى نفسه بالإمامة في صعدة بعد وفاة الإمام المهدي محمد بن المطهر(٥) سنة (٧٢٨هـ)، وقيل: سنة (٧٣٠هـ)(٦).

أثرى الإمام يحيى المكتبة الزيدية بكثرة مؤلفاته؛ فقد بلغ في التأليف ما لم يبلغه غيره من علماء الزيدية(٧)، وكانت مؤلفاته تتناول كثيراً من الفنون، فقد

---

(١) طبقات الزيدية الكبرى القسم الثالث ص(١٢٢٤)، البدر الطالع (٢/ ٣٣١).

(٢) طبقات الزيدية الكبرى القسم الثالث ص(١٢٢٥).

(٣) هو الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى بن المرتضى بن المطهر، ولد سنة (٦١٤هـ)، وكانت دعوته بالإمامة سنة (٦٧٤هـ)، بعد موت المهدي إبراهيم بن تاج الدين، وتغلب على بعض البلدان الجبلية، وصعدة، والجوف، وتصالح مع الملك الرسولي الأشرف، مات سنة (٦٩٧هـ). بلوغ المرام للعرشي ص(٥)، الأعلام (٧/ ٢٥٤).

(٤) طبقات الزيدية الكبرى القسم الثالث ص(١٢٢٦).

(٥) هو الإمام المهدي محمد بن المطهر، أحد أعلام الزيدية باليمن، ولد سنة (٦٦٠هـ)، بايعه علماء عصره بالإمامة بعد وفاة والده؛ فقام بها، وجرت بينه وبين المؤيد الرسولي حروب كثيرة، واستولى على صنعاء، مات سنة (٧٢٨هـ). البدر الطالع (٢/ ١٧١)، الأعلام (٧/ ٢٣٤)، أعلام المؤلفين الزيدية لعباس الوجيه ص(٩٩٩).

(٦) ينظر: البدر الطالع (٢/ ٣٣٢).

(٧) طبقات الزيدية الكبرى القسم الثالث ص(١٢٢٨)، البدر الطالع (٢/ ٣٣١-٣٣٢).

ألف في أصول الدين، والفقه، وأصوله، والنحو، والفرائض، والمعاني، والبيان، والزهد، وتعتبر كتبه عمدة للمذهب الزيدي، ومن مؤلفاته(١) في أصول الدين: التمهيد، المعالم الدينية، الشامل، النهاية، مشكاة الأنوار، التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق، الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام، وفي الفقه: العمدة، الانتصار، وفي أصول الفقه: المعيار، القسطاس، الحاوي، وفي النحو: الاقتصار، الحاصر، المنهاج، الأزهار.

اشتهر الإمام يحيى بن حمزة بأنه من الأئمة العادلين، الزاهدين في الدنيا، وهو مشهور بأنه مستجاب الدعوة(٢)، وصفه الشوكاني(٣) فقال: «وبالجملة فهو ممن جمع الله له بين العلم والعمل»(٤).

أما علم الإمام يحيى، وفكره، فهو من أكابر أئمة الزيدية بالديار اليمنية(٥)، وفكره يمثل ذروة النضج في الفكر الزيدي، كما أنه يمثل قمة اللقاء بين الفكر الزيدي مع الفكر المعتزلي(٦).

أما فكره في مسألة الإمامة، فيصفه الشوكاني، فيقول: «وله ميل إلى الإنصاف، مع طهارة لسان، وسلامة صدر، وعدم إقدام على التكفير والتفسيق بالتأويل، ومبالغة في الحمل على السلامة، على وجه حسن، وهو كثير الذب

---

(١) ينظر: طبقات الزيدية الكبرى الجزء الثالث ص(١٢٢٨)، البدر الطالع (٢/ ٣٣١-٣٣٢).

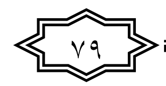
(٢) البدر الطالع (٢/ ٣٣٢).

(٣) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه، أصولي، مفسر، من كبار العلماء باليمن، ولد بشوكان -من بلاد خولان- باليمن سنة (١١٧٣هـ)، ونشأ بصنعاء، وولي القضاء بها سنة (١٢٢٩هـ)، إلى أن مات بها سنة (١٢٥٠هـ)، له مؤلفات منها: فتح القدير، إرشاد الفحول. ينظر: الأعلام (٦/ ٢٩٨)، معجم المؤلفين (٣/ ٥٤١-٥٤٢).

(٤) البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٣٣٣).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٣٣٢).

(٦) ينظر: الزيدية للدكتور أحمد صبحي ص(٢٥٥).



عن أعراض الصحابة»[1].

وكما قال الشوكاني نجد الإمام يحيى يمثل فكراً معتدلاً، بعيداً عن الغلو، بل مهاجماً للغلو، ففي الإمامة، يرى أن النص على إمامة علي -رضي الله عنه- نص خفي؛ ومن ثم لا يجوز تفسيق المتقدمين عليه، ولا يجوز التوقف في الترضية عليهم، ويرد على المتوقفين لاحتمال كون المتقدمين عليه عالمين بالنص، بأن المؤكد مقدم على المحتمل، والمؤكد من حال المتقدمين على علي، حسن إيمانهم، وجهادهم مع رسول الله ﷺ حق جهاده، وهذا ما يقتضي الترضية عليهم[2]، كما أنه لا يجيز تكفير المتقدمين على علي، ولا تفسيقهم، ولا تكفير ولا تفسيق أي مسلم إلا بدليل[3].

توفي الإمام يحيى بن حمزة رحمه الله في حصن هران، قبلي ذمار، سنة (٧٤٩هـ)، ونقل إلى ذمار[4]، ودفن بها[5].

٥ - ابن المرتضى:

هو الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى بن أحمد بن القاسم بن يوسف بن المرتضى، يصل نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب[6].

---

(١) البدر الطالع للشوكاني (٢/ ٣٣٢).

(٢) ينظر كلامه ص(٩٠٩-٩١١) من هذا البحث.

(٣) ينظر كلامه ص(٩٠٩-٩١١) من هذا البحث.

(٤) ذمار بكسر أوله وفتحه، هو اسم قرية باليمن، تقع جنوب صنعاء، بينها وبين صنعاء حوالي مئة كم. معجم البلدان (٣/ ٧).

(٥) طبقات الزيدية الكبرى لإبراهيم بن المؤيد بالله القسم الثالث ص(١٢٣٢)، البدر الطالع (٢/ ٣٣٣).

(٦) أئمة اليمن لزبارة ص(٣١٢)، مقدمة البحر الزخار (١/ ١٥).

ولد في منطقة (ألهان)، من أعمال آنس بذمار، جنوب صنعاء[١]، وتاريخ مولده مختلف فيه، فقيل: كان سنة (٧٦٤هـ)[٢]، وقيل: سنة (٧٧٥هـ) ، وقيل: سنة (٧٦٩هـ).

نشأ ابن المرتضى في بيت معروف بالعلم، تتجسد التقوى والصلاح في ساكنيه، ونشأ يتيماً؛ حيث مات والده قبل سن الخامسة؛ فاحتضنته أخته (دهماء)[٣]، وكانت معروفة بالعلم، ولها مؤلفات في الفقه وأصوله، وفي علم الكلام[٤]، وكذا أحاطه أخوه الأكبر الهادي بن يحيى[٥] برعايته، ودرس على علماء عصره، ومنهم: يحيى بن محمد المذحجي، علي بن عبد الله بن أبي الخير، سليمان بن إبراهيم بن نفيس الدين، سليمان بن إبراهيم النحوي، أحمد بن محمد النجري، والحسن بن علي العدوي[٦].

لقد كان ابن المرتضى مؤثراً تأثيراً واضحاً في المذهب الزيدي من حيث مؤلفاته، فقد أكثر ابن المرتضى من التأليف، وكانت مؤلفاته تشمل كثيراً من الفنون، وتعتبر مؤلفاته عمدة للمذهب الزيدي، فمن مؤلفاته في الفقه: (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار)، وهو من أعظم كتب الزيدية، وكتاب

---

(١) ينظر: مقدمة البحر الزخار (١/ ١٥).

(٢) بلوغ المرام للعرشي ص(٥٢)، الأعلام للزركلي (١/ ٢٥٥).

(٣) هي دهماء بنة يحيى بن المرتضى الشريفة، عالمة، فاضلة، طلبت العلم، ثم أقامت في (ثلا) للتدريس، وهي شاعرة، ومؤلفة، ماتت سنة (٨٣٧هـ). البدر الطالع (١/ ٢٤٨)، الأعلام (٢/ ٥)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٤٢٤).

(٤) ينظر: مقدمة البحر الزخار (١/ ١٥).

(٥) هو الإمام الهادي بن يحيى المرتضى، عالم مجتهد، هو شيخ أخيه الأول، كان متكلماً، توفي بصعدة سنة (٧٩٣هـ). البدر الطالع (٢/ ٣٢)، أعلام المؤلفين الزيدية لعباس الوجيه ص(١٠٧٥).

(٦)ينظر شيوخه في الكتب التي سبق ذكرها في اسمه ونسبه.

(الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، و(الأحكام المتضمن لفقه أئمة الإسلام)، وفي أصول الفقه: (معيار العقول في علم الأصول) و(منهاج الوصول إلى معيار العقول)، وفي أصول الدين: (نكت الفرائد في معرفة الملك الواحد)، و(غرر الفوائد في شرح نكت الفرائد)، و(القلائد في تصحيح العقائد)، و(المنية والأمل في شرح الملل والنحل)، و(رياضة الأفهام في لطيف الكلام)، وفي اللغة العربية: كتاب (الكوكب الزاهر في شرح مقدمة طاهر)، و(تاج علوم الأدب وقانون كلام العرب).

وله كذلك كتب في السيرة النبوية، وعلم التصوف، وعلم الطريقة، وفي علم الفرائض، والمنطق، والتاريخ.

امتاز فكر ابن المرتضى بميزة غريبة خالف بها غيره من الزيدية؛ فهو كغيره من الزيدية موافق للمعتزلة في الأصول، إلا أنه قد وافقهم أيضاً في أصل الخلاف بينهم وبين الزيدية، فمن المعروف أن المعتزلة في الإمامة يخالفون الزيدية مخالفة واضحة، ويوافقون أهل السنة، حتى إن الإمام الزيدي حميدان بن يحيى[(١)] قاد الفريق المخالف للمعتزلة، وطلب عدم موافقتهم، وتعلل قائلاً: «وافقناهم في الأصول، ولم يوافقونا في الإمامة، فعلام الاتفاق؟!»[(٢)].

أما ابن المرتضى فقد قابل الإمام حميدان؛ فذهب إلى موافقة المعتزلة في كثير من قضايا الإمامة، مخالفاً لغيره من الزيدية، حتى وصفه الدكتور أحمد

---

(١) هو الإمام أبو عبد الله حميدان بن يحيى بن حميدان بن القاسم، المتكلم، الأصولي، من أكابر علماء الزيدية في القرن السابع الهجري، عاصر الإمام المهدي أحمد بن الحسين، له مؤلفات، أشهرها: مجموع السيد حميدان، وهو مشهور، وهو الإمام الذي تزعم التيار الزيدي المعارض للمعتزلة. ينظر: طبقات الزيدية الكبرى. القسم الثالث (١/ ٤١٣)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٤١٠).

(٢)ينظر: الزيدية للدكتور أحمد صبحي ص(٣٩٨).

صبحي بأنه «زيدي اعتزل»[١]، ومن آرائه الموافقة للمعتزلة في الإمامة بخلاف الزيدية: قوله بانعقاد الإمامة بالبيعة إن حصل نزاع بدعوى أكثر من إمام إلى نفسه، قوله بانعقاد البيعة بمبايعة أربعة من أهل الحل والعقد، قوله بصحة قضاء أبي بكر[٢] -رضي الله عنه- في فدك[٣]، وتوقفه في أمر عثمان.



(١)المصدر السابق ص(٣٤٠).

(٢) ينظر: القلائد في تصحيح العقائد لابن المرتضى ص(٩٤).

(٣) فدك قرية بالحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل: ثلاثة، أفاءها رسول الله ﷺ صلحاً، سنة سبع، بعد غزوة خيبر مباشرة، كاتب أهلُها رسولَ الله ﷺ أن يصالحهم على النصف من ثمارهم وأموالهم؛ فأجابهم إلى ذلك، فهي مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب؛ فكانت خالصة لرسول الله ﷺ، معجم البلدان (٤/ ٢٣٨)، فلما مات رسول الله ﷺ، طالبت بها فاطمة أبابكر، فلم يجبها إلى ذلك؛ محتجاً بأن رسول الله ﷺ قال: **{لا نورث، ما تركنا صدقة}**، فلا نورث أي الأنبياء، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الفرائض-باب قول النبي ﷺ: **{لا نورث، ما تركنا فهو صدقة}** - ح(٦٧٢٦) ص(٥٦٢)،ومسلم في كتاب الجهاد-باب قول النبي ﷺ: **{لا نورث، ما تركنا فهو صدقة}** ح(٤٥٨١) ص(١٣٧٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

وينكر جمهور الزيدية هذا الحديث؛ ويرون أن أبابكر قد ظلم فاطمة عندما حرمها من ميراث أبيها، ويعارض قليل من الزيدية هذا الكلام، ويقولون بصحة حكم أبي بكر في فدك، ومنهم ابن المرتضى، والإمام يحيى بن حمزة، والإمام المهدي. ينظر كلام الزيدية في هذا في: حقائق المعرفة في علم الكلام ص(٤٥٢-٤٥٣)، الأساس لعقائد الأكياس ص (١٦٥)، البدر المنير (١/ ٤٨١-٤٨٧).

المبحث الثاني: التعريف بالسلفية.

المطلب الأول: التعريف بمعنى السلفية

أولاً: تعريف السلفية لغة:

كلمة (سلف) في لغة العرب تدل على التقدم والسبق.

قال ابن فارس: «سلف: س ل ف، أصل يدل على تقدم وسبق، فـ(السلف) الذين مضوا، والقوم السلاف المتقدمون»[(١)].

والسالف المتقدم، والسلف والسليف والسلفة الجماعة المتقدمون، والسلف أيضاً المتقدمون في السير[(٢)].

وإذا كانت كلمة (سلف) تدل على التقدم؛ فالسلف هو المتقدم، لا من الناس فقط، بل قد يراد به أيضاً الأعمال المتقدمة، فالسلف أيضاً كل عمل صالح قدمته، أو أفرط فرط لك؛ فهو لك سالف، وقد سلف له عمل صالح[(٣)].

ويطلق (السلف) على المتقدم من القوم، أخياراً كانوا أم فجاراً، وعلى الأعمال، خيراً كانت أم شراً، قال تعالى عن فرعون وقومه: **((فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ))** [الزخرف:٥٦]، إلا أن الغالب أن يراد به الأقوام المتقدمة من ذوي الفضل، وكذا الأعمال الصالحة، فالسلف « كل من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين فوقك في السن والفضل »[(٤)].

---

(١) معجم المقاييس في اللغة لابن فارس، مادة سلف ص(٤٦٨).

(٢) لسان العرب لابن منظور (٩/ ١٥٨)، تاج العروس للزبيدي (١٢/ ٢٨٣).

(٣) لسان العرب (٩/ ١٥٨-١٥٩)، تاج العروس (١٢/ ٢٨٠).

(٤) لسان العرب (٩/ ١٥٨-١٥٩)، تاج العروس (١٢/ ٢٨٠).

وقد وردت كلمة (سلف) في القرآن الكريم، مراداً بها معنى واحداً، هو السبق والتقدم في الزمن، قال تعالى: **((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ))** [البقرة: ٢٧٥]، وقال تعالى: **((يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ))** [الأنفال: ٣٨]، وقال تعالى: **((كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ))** [الحاقة: ٢٤].

وضد السلف الخلف، وهو « القرن بعد القرن »[١].

والخلف: تكون بتحريك اللام، وتكون بتسكينها، وهي كل من يجيء بعد من مضى، إلا أنها بالتحريك في الخير، وبالتسكين في الشر، ومعناهما جميعاً القرن من الناس[٢].

والسلفي نسبة إلى السلف، فالياء فيها ياء النسبة، والسلفية هي انتحال مذهب من سلف، إلا أن هذا العموم في السالفين قد تحدد؛ حتى إن مصطلح السلفية «عرفت به جماعة »[٣].

ثانياً: تعريف السلفية اصطلاحاً:

المعنى الاصطلاحي للسلف والسلفية غير منفصل عن التعريف اللغوي لهما، بل هو مأخوذ منه، مع تقييد وتحديد عموم التقدم؛ بحيث يصير علماً على جماعة معينة؛ فالسلف في الشرع اسم لكل من يُقلد مذهبه في الدين ويُتبع أثره[٤]، ولا يقصد بالطبع التقليد المذهبي، وإنما يُراد من هو أهل لأن يكون قدوة، يحتذى به لفضله وسابقته، ويُسار على ما سار عليه من الخير،

---

(١) لسان العرب (٩/ ٨٥)، تاج العروس (١٢/ ١٨٤).

(٢) لسان العرب (٩/ ٨٥).

(٣) اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (١/ ٥٥١).

(٤) موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (٣/ ٦٧٦).

وهذا يوافق ما كان من تعريف للسلف في اللغة، التي غالباً ما تريد به المتقدم بخير.

وإذا كان السلف هم القوم المتقدمون بخير؛ بحيث يكونون أهلاً للاحتذاء حذوهم؛ فقد اختلف أهل العلم في تحديد هؤلاء المتقدمين، وزمانهم، على أقوال هي:

القول الأول: قيل: المراد بالسلف هم الصحابة دون غيرهم، فهو وصف لازم لهم، يختص بهم عند الإطلاق، فلا يشاركهم فيه غيرهم.

وهذا قول عدد من شراح كتاب (الرسالة)، لابن أبي زيد القيرواني[1].

القول الثاني: قيل: إن المراد بالسلف عند الإطلاق الصحابة والتابعون.

وممن اختار هذا القول الإمام أبو حامد الغزالي[2]؛ حيث يقول: « واعلم أن الحق الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر، هو مذهب السلف، أعني: مذهب

---

(١) هو الإمام عالم أهل المغرب أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، المالكي، الملقب بمالك الصغير، ولد سنة (٣١٠هـ)، وكتب رسالته المشهورة وهو ابن سبع عشرة سنة، قال فيه القاضي عياض: «حاز رئاسة الدين والدنيا، ورُحل إليه من الأقطار، ونَجُب أصحابه، وكثر الآخذون عنه، وهو الذي لخص المذهب، وملأ البلاد من تواليفه »، مات سنة (٣٨٦هـ). الفهرست ص(٢٥٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠-١٣)، شذرات الذهب (٣/ ١٣١).

(٢) هو حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي الغزالي، متكلم، متصوف، تتلمذ على إمام الحرمين، له شطحات صوفية، ومناطق كلامية، غير مرضية، إلا أنه ختم حياته بالتوبة منها، والعودة إلى كتب الحديث، واتباع منهج السلف، مات سنة (٥٠٥هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢-٣٤٦)، العبر (٢/ ٣٨٧)، طبقات الشافعية (الجزء السادس ص١٩١-١٩٤).

الصحابة والتابعين »[١].

وهو الذي مال إليه ابن الأثير، حيث يقول: « سمي الصدر الأول من التابعين: السلف الصالح »[٢].

القول الثالث: قيل: المراد بالسلف الصحابة والتابعون وتابعو التابعين، أي أصحاب القرون المفضلة الفاضلة الثلاثة، ممن كان فيها من أهل السنة والخير، دون من عرف ببدعة، ونحوها[٣].

وهذا القول هو قول جمهور أهل العلم.

يقول الإمام الشوكاني مبيناً مفهوم السلف: « مذهب السلف من الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين، وتابعيهم،... »[٤].

وترى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء أن « السلفية: نسبة إلى السلف، وهم صحابة رسول الله ﷺ، وأئمة الهدى من أهل القرون الثلاثة رضي الله عنهم»[٥].

أما السبب في قصر مفهوم السلف -أهل الاقتداء بهم- على القرون الثلاثة، فيبينه أستاذنا الدكتور محمد الجليند، فيقول: «وحسماً للموقف؛ أرى أن لا نتخط القرون الثلاثة؛ خاصة وأن تراثنا الإسلامي قد تعرض لهزات

(١) إلجام العوام عن علم الكلام-ضمن مجموعة الرسائل للغزالي ص(٣).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢/ ١٩٠).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/ ١٣٤)، لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٢٠)، التحف في مذاهب السلف للشوكاني ص(٧).

(٤) التحف في مذاهب السلف ص(٧).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢/ ١٦٥).

عنيفة، ابتداءً من القرن الثالث الهجري، وعبثت به الأهواء»[١].

وهناك أقوال أخرى في تحديد زمن السلف، إلا أنها بعيدة، حتى إنه قيل: إن السلف هم من قبل الخمسمائة الهجرية[٢].

السلفية كمنهج:

إذا كانت السلفية هي نسبة إلى السلف الصالح من أهل القرون الثلاثة الفاضلة؛ فالمذهب السلفي هو « ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم، وأئمة الدين، ممن شُهد له بالإمامة، وعُرف عظم شأنه في الدين، وتُلُقِيَ كلامهم خلفاً عن سلف بالقبول، دون من رمي ببدعة، أو لقب غير مرضي، كالخوارج، والرافضة، والناصبة[٣]، والقدرية، والمرجئة[٤]، والأشعرية[١]...

---

(١) الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل د/ محمد الجليند ص(٥٢).

(٢) ينظر: تحفة المريدعلى جوهرة التوحيد للبيجوري ص(٨٢).

(٣) النواصب طائفة تقابل الرافضة، وهم قوم يتدينون ببغض علي -عليه السلام-، ومن بعده ناصبوا أهل البيت العداء، وأصل النصب في اللغة: التعب والإعياء، ولعل اشتقاق الاسم من حيث إنهم أتعبوا آل البيت بالعداوة. لسان العرب (١/ ٧٥٨).

(٤) إذا أطلقت الزيدية والمعتزلة لقب المرجئة، فالمراد به من قال بعدم تخليد أهل الكبائر من المسلمين في النار، وأما حقيقة المرجئة، فالإرجاء هو التأخير، والمرجئة هم الذين يؤخرون العمل؛ فيخرجونه عن الإيمان، والإيمان هو التصديق، وتقول: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، والمرجئة أربعة أصناف: (مرجئة الخوارج، مرجئة القدرية، مرجئة الجبرية، المرجئة الخالصة)، وهم المراد بلقب المرجئة إذا أطلق، وأهم فرق المرجئة الخالصة: (اليونسية، العبيدية، الغسانية، الثوبانية، الثومنية، الصالحية)، فهذه هي فرق المرجئة الخالصة الخارجة عن الجبر والقدر. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٢٠٢-٢٠٧)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٤٩-١٥٥).

والمعتزلة والجهمية[٢]، ونحوهم، ومذهب السلف هو طريقهم في الاعتقاد المنسوب إليهم »[٣].

وإذا كانت السلفية نسبة إلى منهج السلف، والمحافظة على مبادئه، وعدم الخروج عنها؛ فإن المنهج السلفي يعرف بأنه « ذلك الاتجاه المحافظ على ظاهر النص، الممسك عن التأويل، المفوض للمعنى فيما أشكل من ظاهر الكتاب والسنة[٤]، المثبت لله تعالى من الصفات ما أثبته لنفسه، وما أثبته له

=

(١) هي فرقة كلامية تنسب لأبي الحسن الأشعري، اتخذت البراهين العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة وغيرهم، وهم وسط بين أهل السنة والمعتزلة، يثبتون الأسماء، وسبعاً من الصفات، من معتقداتهم: تقديم العقل على النقل، عدم الأخذ بأخبار الآحاد في العقيدة، وهم في الإيمان بين المرجئة والجهمية، من أبرز شيوخ الأشاعرة: أبو بكر الباقلاني، أبو المعالي الجويني، أبو حامد الغزالي، الفخر الرازي، أبو إسحاق الشيرازي. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٠٦-١٠٧)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (١/ ٨٧-٩٨).

(٢) الجهمية فرقة تنسب للجهم بن صفوان، وهو من المجبرة الخالصة، وسبب ظهور هذه الفرقة التأثر بعقائد اليهود والنصارى والصابئة والفلاسفة، وأهم معتقداتها: القول بالجبر الشديد، تعطيل جميع الأسماء والصفات، القول بخلق القرآن، نفي كثير من أمور اليوم الآخر كعذاب القبر والصراط والميزان والرؤية، القول بالحلول والاتحاد. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٢١١)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٩-١٠٠).

(٣) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٢٠).

(٤) التفويض نوعان: تفويض الكيفية، وتفويض المعنى، أما الأول فهو الذي سار عليه السلف الصالح ومن تبعهم بإيمان في نصوص الصفات، وعليه تُحمل الآثار المروية عنهم في إمرار نصوص الصفات كما جاءت بلا كيف، وهو الذي صرح به الإمام مالك في قوله: «والكيف مجهول»، وأما تفويض المعنى، فليس هو منهج السلف كما قد يظنه من لا يفهم منهج السلف، بل هو كما وصفه ابن تيمية بأنه «من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»، وتفويض المعنى نوع من أنواع تعطيل النصوص؛ لأن فيه إثبات اللفظ فارغاً عن أي معنى، والألفاظ تراد لمعانيها، لا لمبانيها، ومن اللوازم الباطلة عليه أن الله تعالى أنزل على رسوله كلاماً لا

=

الرسول ﷺ، مع التنزيه، من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا تأويل ولا تعطيل »[١].

والمنهجية السلفية هي منهجية النص، أي تقديم النص من كتاب الله تعالى، أو من كلام رسوله ﷺ، مع مراعاة فهم السلف الصالح لهذه النصوص، وتقديمه على جانب العقل -الذي تقدمه المعتزلة على النص- وإهدار كل ما عارض هذه النصوص، ومن ثم، فالسلفي هو «من يرجع في الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة، ويهدر ما سواهما »[٢] مما عارضهما.

ويقابل منهج السلف، منهج الخلف، وإذا كان مصطلح السلف يطلق على المتقدم بخير وفضل، فإن مصطلح الخلف يقابله؛ فلا يطلق على كل من جاء خلفهم، بل يُخص فيكون « من جاء بعد القرون المفضلة، وسلك طريقة المبتدعين»[٣].

ألقاب السلفية:

هناك بعض الألقاب التي تطلق ويراد بها نفس ما يُراد بمصطلح السلفية، وهذه الألقاب إما أن يكون المطلق لها هو من ينتسب للمنهج السلفي؛ فتكون ألقاباً محمودة عندهم، وإما ألقاب يطلقها عليهم خصومهم؛ فتكون مبغوضة منفية من جهتهم.

ومن هذه الألقاب:

١-أهل السنة، أو أهل السنة والجماعة:

=

يُدرى معناه. ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٢١)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٩٣).

(١) موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي ص(٣٧٧).

(٢) المعجم الوسيط، مادة سلف.

(٣) التحفة المهدية لابن مهدي ص(٣١)، كتاب التعريفات الاعتقادية ص(١٦٣).

يطلق السلفيون على أنفسهم لقب (أهل السنة)، ويقال أحياناً: (أهل السنة والجماعة)، والعلاقة بين مصطلح السلفية، ومصطلح أهل السنة أن السنة هي الطريقة والسيرة[١]، والسلفية نسبة إلى التمسك بطريقة أهل القرون الفاضلة، ويبين ذلك الإمام أبو نصر السجزي الوائلي[٢] فيقول: « أهل السنة: هم الثابتون على اعتقاد ما نقله إليهم السلف الصالح -رحمهم الله- عن الرسول ﷺ، أو عن أصحابه -رضي الله عنهم- فيما لم يثبت فيه نص في الكتاب، ولا عن الرسول ﷺ؛ لأنهم -رضي الله عنهم- أئمة، وقد أمرنا باقتفاء آثارهم، واتباع سنتهم »[٣].

وقد يكتفي بأحد شقي التسمية، فيُقال: أهل السنة، ويُقال: أهل السنة والجماعة، ويُقال أيضاً: الجماعة.[٤]

قال ابن تيمية: «أما بعد، فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة، أهل السنة والجماعة».[٥]

وإذا كان مفهوم السلفية قد خصص بفترة القرون الثلاثة الفاضلة؛ فإن مفهوم السنة أيضاً قد خصص، فلا يقصد بالسنة -إذا قيل أهل السنة- السنة كلها، بل « يخص السنة بما يتعلق بالاعتقاد؛ لأنها أصل الدين؛ والمخالف فيها

---

(١) ينظر: معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ص(٤٥٣)، لسان العرب لابن منظور (١٣/ ٢٢٥)، كلاهما مادة (سنن).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم بن أحمد الوائلي البكري السجستاني، شيخ الحرم، سمع من خلائق كثيرة بالحجاز، والشام، والعراق، وخراسان، وحدث عن جماعة كبيرة، توفي بمكة سنة (٤٤٤هـ). تذكرة الحفاظ (٣/ ١١١٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥٤-٦٥٧)، شذرات الذهب (٣/ ٢٧١).

(٣) الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر السجزي ص(٩٩).

(٤) ينظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية (٣/ ١٥٧).

(٥) المصدر السابق (٣/ ١٢٩).

على خطر عظيم »[١].

ويبين الإمام سفيان بن عيينة[٢] السنة موضحاً أنها قد تطلق على ما يتعلق بالاعتقاد، فيقول: «السنة عشرة، فمن كُنَّ فيه، فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئاً؛ فقد ترك السنة: إثبات القدر، وتقديم أبي بكر وعمر، والحوض، والشفاعة، والميزان، والصراط، والإيمان قول وعمل، والقرآن كلام الله، وعذاب القبر، والبعث يوم القيامة، ولا تقطعوا بالشهادة على مسلم »[٣].

وإذا خصصت السنة؛ كان من الطبيعي أن يخصص المنتسبون إليها، فإذا قيل: أهل السنة، أو أهل السنة والجماعة، صار المراد بهم المتمسكون بما ورد في السنة من إثبات الأسماء والصفات لله تعالى، وإثبات القدر، وما جاء في السنة من مسائل الإمامة، والتفضيل، والكف عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم[٤].

٢-أهل الحديث:

يطلق السلفيون، أو أهل السنة والجماعة على أنفسهم لقب (أهل الحديث)، ولا يعنون بذلك «المقتصرين على سماعه، أو كتابته، أو روايته، بل نعني بهم كل من كان أحق بحفظه، ومعرفته، وفهمه، ظاهراً وباطناً، واتباعه

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص(٢٤٩).

(٢) الإمام حافظ عصره أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، ولد بالكوفة سنة (١٠٧هـ)، حدث عنه ابن جريج، والأعمش، وشعبة، قال الشافعي: «لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز»، مات سنة (١٩٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٦٢-٢٦٥)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٥٤-٤٧٥).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ١٥٥).

(٤) ينظر: غاية الأماني للألوسي (١/ ٤٢٨).

باطناً وظاهراً »[١].

والرابط بين مفهوم (السلفية) ومفهوم (أهل الحديث) هو نفس الرابط بين مفهوم (السلفية) ومفهوم (أهل السنة)؛ لأن السنة هي الطريقة التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه، وهذه الطريقة تسمى بـ (الحديث)؛ ومن ثم كان أهل الحديث هم أهل السنة، الذين هم السلفيون.

وإذا كان السلفيون هم المتمسكون بنصوص الكتاب والسنة، المقدمون لها على العقل؛ فلا يراد بالتسمية بأهل الحديث أو أهل السنة المتمسكون بالحديث أو السنة فحسب، بل بالأولى نصوص القرآن أيضاً، فهم أيضاً (أهل القرآن)؛ وإنما خصصوا اللقب بالحديث أو السنة؛ لأن هناك من يخالف فيها بحجة كون أغلبها ظنية، ولا يخالف في حجية القرآن أحد ممن ينسب للإسلام[٢].

وإذا قيل: أهل الحديث، كان المقصود بهم أهل السنة، أما إذا اجتمعت كلمتا الحديث والسنة، كما في قول الإمام عبد الرحمن بن مهدي[٣]: «الناس على وجوه: فمنهم من هو إمام في السنة، إمام في الحديث، ومنهم من هو إمام في الحديث، فأما من هو إمام في السنة وإمام في الحديث، فسفيان الثوري »[٤]، فإنه يُقصد بأهل الحديث: العلماء به، المحصلون له بأسانيده، ويراد بـ (السنة)

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ٩٥).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٩٥).

(٣)هو الإمام الحافظ الكبير أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان، مولى الأزد، وقيل: مولى بني العنبر، ولد سنة (١٣٥هـ)، برع في معرفة الأثر، وطرق الروايات، وأحوال الشيوخ، قال عنه أحمد: «هو أفقه من يحيى القطان»، مات سنة (١٩٨هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٣٢٩-٣٣٢)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٩٢-٢٠٩)، تهذيب التهذيب (٣/ ٤٢٤-٤٢٦).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل (١/ ١١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٦٣).

ما خالف البدعة، فـ (السنة) هاهنا ضد البدعة، وقد يكون الإنسان من أهل الحديث، وهو مبتدع»[١].

٣- أهل الأثر:

ومن الأسماء التي تطلق على أهل السنة: (أهل الأثر)، والمراد بهم «...الذين يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه في كتابه، أو في سنة النبي ﷺ، أو ما ثبت وصح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام، والتابعين الفخام».[٢]

قال الإمام ابن أبي حاتم الرازي: «علامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر»[٣]؛ فسمي أهل السنة بأهل الأثر، وكذلك سماهم بهذا الاسم أبو نصر السجزي[٤]، وابن تيمية[٥].

٤- الطائفة المنصورة:

وهذه التسمية مأخوذة من الأحاديث التي بشر النبي ﷺ فيها بأنَّ من أمته فرقة باقية على الحق، وهي الطائفة المنصورة.

وقد ذكر كثير من الأئمة أن هذه الطائفة المنصورة هي أهل السنة، منهم: الإمام عبدالله بن المبارك[٦]، والإمام أحمد بن حنبل، ويزيد بن هارون[٧]،

---

(١) فتاوى ابن الصلاح (١/ ٢١٣)-تحقيق د/ عبد المعطي قلعجي-دار المعرفة -بيروت.

(٢) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٦٤).

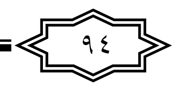
(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٩).

(٤) الرد على من أنكر الحرف والصوت ص(١٧٥).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٦).

(٦) ذكره الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث ص(٢٦).

(٧) المصدر السابق ص(٢٦-٢٧).



والقاضي عياض[1].

قال الإمام أحمد عن الطائفة المنصورة: «إن لم يكونوا أهل الحديث؛ فلا أدري من هم»[2].

٥- الفرقة الناجية:

وقد أصبح هذا اللقب علماً على أهل السنة.

قال الشيخ عبدالقادر الجيلاني: «... وأما الفرقة الناجية فهي أهل السنة والجماعة»[3].

وقال ابن تيمية: «أما بعد: فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة»[4].

٦- الحشوية:

الحشوية لقب يطلق ويراد به السلفيون أصحاب الحديث، يطلقه عليهم خصومهم[5]، أما أهل السنة فإنهم يرفضون هذه التسمية.

والحشوية لفظة مستكرهةلغةً، فالحشو من الكلام هو الفضل الذي لا يعتمد عليه، وكذلك من الناس ، وحشو الناس: رذالاتهم[6].

والمراد بالحشوية في الأصل « الذين يروون الأحاديث التي حشتها الزنادقة

---

(١) ذكره النووي عنه في شرح صحيح مسلم (١٣/ ٦٦).

(٢) ذكره ابن حجر عنه في فتح الباري (١٣/ ٣٠٦).

(٣) الغنية ص(٨٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ١٢٩).

(٥) ينظر مثلاً: حقائق المعرفة لأحمد بن سليمان ص(٣٦٤)، الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(١٤١).

(٦) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٢٤٦)، لسان العرب (٤/ ١٨٠) مادة (حشا).

في أخبار النبي ﷺ»[١]، ومن ثم تنطلي عليهم؛ فيروونها على أنها أخبار صحيحة.

قال ابن تيمية: «فأما لفظ الحشوية، فليس فيه ما يدل على شخص معين، ولا مقالة معينة، فلا يُدرى من هم هؤلاء، وقد قيل بأن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد، فقال: كان عبدالله بن عمر[٢] حشوياً، وكان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله يريد به العامة الذين هم حشو، كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة، مذهب الجمهور»[٣].

والخلاف بين السلفية أصحاب الحديث وبين خصومهم في إطلاق لقب (الحشوية) على أصحاب الحديث، حقيقته الخلاف في الأحاديث التي يرويها السلفيون أصحاب الحديث من حيث صحتها أو عدم صحتها، فخصوم أهل السنة حين يطلقون عليهم هذا اللقب، يريدون بيان أن هذه الأحاديث التي يرويها أهل الحديث ليست صحيحة، بل هي محشوة في أخبار النبي ﷺ، ورفض أهل السنة لهذه التسمية، هو في الحقيقة تمسك بصحة هذه الأحاديث، والقول بعدم وضعها.

ظهور مصطلح (السلفية) و (أهل السنة):

كلمة (السلف) مستخدمة من أيام النبي ﷺ، فقد قال النبي ﷺ لابنته فاطمة

(١) ينظر مثلاً: كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (١/ ١٣٤)، المنية والأمل لابن المرتضى ص(١٢١).

(٢) أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن خطاب العدوي القرشي، ولد سنة ثلاث من البعثة، وأسلم مع أبيه، وهاجر إلى المدينة، من المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، مات سنة (٧٢هـ)، وقيل غير ذلك. معجم الصحابة (٣/ ٤٦٨-٤٨١)، الاستيعاب ص(٤١٩-٤٢١)، الإصابة (٢/ ٣٤٧-٣٥٠).

(٣) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٣١).

عندما أخبرها بقرب وفاته، وإنها أول أهل بيته لحوقاً به: **{فإنه نعم السلف أنا لك}**(١)، وقال عندما توفي ولده إبراهيم -عليه السلام-: **{ندفنه عند سلفنا الصالح عثمان بن مظعون}**(٢).

والإسلام في أصله وجوهره حركة إصلاح ديني يتجه اتجاهاً سلفياً إلى بساطة وسهولة الدين الأول: دين إبراهيم -عليه السلام- دين الحنيفية السمحة، قال تعالى: **((وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا))** [النساء: ١٢٥]، وقال تعالى: **((أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا))** [النحل: ١٢٣] ، وقال تعالى: **((مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ))** [الحج: ٧٨] .

أما التسمية بالسلفية، فإنه حين بَعُد العهد بالوحي وبرسول الله ﷺ، أضحى التشبه بالسلف الصالح ضرباً من التأسي بالسنة النبوية، وصار هؤلاء المتشبهون بالسلف ينسبون إليهم، فيسمون بالسلفية(٣).

أما التسمية بأهل السنة، أو أهل السنة والجماعة، فإن الكثير من العلماء يرجعونها إلى أيام الصحابة، فقد أخرج اللالكائي(٤) بسنده إلى ابن

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب من فضائل فاطمة-ح(٦٣١٣)ص(١١٠٨).

(٢) هو أبو السائب عثمان بن مظعون، من بني كعب بن لؤي، من مهاجري الحبشة الأولى، وأميرهم؛ فقدم مكة قبل الهجرة، وهاجر منها إلى المدينة؛ فشهد بدراً، كان من أفضل الصحابة، ومن رهبان المهاجرين ونساكهم، مات سنة (٢هـ)، وهو أول من دفن بالبقيع، وصلى عليه رسول الله ﷺ، وقبَّله. معرفة الصحابة (٤/ ١٩٥٤-١٩٥٨)، الاستيعاب ص (٥٥١-٥٥٣) الإصابة (٢/ ٤٦٤).

(٣) ينظر: علوم الحديث ومصطلحاته د/ صبحي الصالح ص(٨-٩).

(٤) هو الإمام أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي الشافعي، مفتي بغداد في وقته، أخذ فقه الشافعية عن أبي حامد الإسفرائيني، روى عنه أبو بكر الخطيب، ومكي =

عباس[١] -رضي الله عنهما- في تفسير قوله تعالى: **((يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ))** [آل عمران: ١٠٦] قال: « فأما الذين ابيضت وجوههم، فأهل السنة والجماعة وأولو العلم »[٢].

ويرجعها بعضهم إلى أواخر أيام الصحابة[٣]؛ فقد قال الإمام محمد بن سيرين[٤]: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة؛ فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع؛ فلا يؤخذ حديثهم »[٥].

وقال الإمام سفيان الثوري: «ما أقل أهل السنة والجماعة! »[٦].

هذا من حيث التسمية، أما من حيث وجود أهل السنة وبداية ذلك، فـ « أهل

=

الكرجي، وابنه محمد بن هبة الله، مات بالدينور سنة (٤١٨هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٧١-٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤١٩-٤٢٠).

(١) هو أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ولد في حصار الشعب، قبل الهجرة بثلاث سنوات، لازم النبي ﷺ، وأكثر من الرواية عنه، كان يلقب بحبر الأمة، وترجمان القرآن؛ لغزارة علمه، توفي بالطائف سنة (٦٨هـ). معجم الصحابة (٣/ ٤٨٢-٤٩١)، الاستيعاب ص(٤٢٣-٤٢٦)، الإصابة (٢/ ٣٣٠-٣٣٤).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٧٢).

(٣) ينظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (رسالة ماجستير) لخالد عبد اللطيف ص(٢٤).

(٤) هو الإمام أبو بكر محمد بن سيرين الآنسي مولى أنس بن مالك، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، سمع أبا هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وطائفة، كان فقيهاً، ثقة، غزير العلم، رأساً في التعبير والورع، مات سنة (١١٠هـ)، بعد الحسن البصري بمائة يوم. تذكرة الحفاظ (١/ ٧٧/ ٧٨)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٦٠٦-٦٢٢)، تهذيب التهذيب (٥/ ١٣٩-١٤١).

(٥) أخرجه مسلم في المقدمة على صحيحه -ح(٢٧) ص(٦٧٥).

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٦٤).

السنة والجماعة هم الامتداد الطبيعي للمسلمين الأوائل، الذين تركهم رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، ولا نستطيع أن نحدد لهم بداية نقف عندها كما نفعل مع باقي الفرق، والسؤال عن نشأة أهل السنة والجماعة ليس له موضع، كما هو الحال إذا تساءلنا عن منشأ الفرق الأخرى »(١).

خصائص الفكر السلفي:

يمكن إجمال خصائص الفكر السلفي في الخصائص الآتية:

١- تقديم نصوص الكتاب والسنة والصحيحة على غيرهما، وتقديم النقل على العقل، فإذا ما صحَّ النص من الكتاب والسنة، كان حجة، لا يجوز العدول عنها إلى غيره، ولا يجوز التوقف عن الأخذ بالنص أو تأخيره لأي سبب كان، سواء كان هذا السبب هو معارضة النص للمذهب، أو لقياس، أو لقوم عالم، بل تهدر كل الأقوال والأقيسة إذا عارضت النص.(٢)

وهذه الخاصية هي أهم خصائص الفكر السلفي، وباقي الخصائص إنما هي من نتائج هذه الخاصية.

وينكر السلفيون أشد الإنكار تأخير النصوص الصحيحة، أو معارضتها بغيرها من عقل، أو قياس، أو نحو ذلك، فذلك محادة لله ورسوله(٣)، فمن قدم على النص الصحيح غيره، فقد ضاهى إبليس عندما عارض النص بالأمر بالسجود بالعقل والقياس.

---

(١) نظام الخلافة في الفكر الإسلامي د/ مصطفى حلمي ص(٢٩٢).

(٢) ينظر كلام أهل السنة في هذا في: الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر السجزي ص(٩٢-٩٣)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/ ١٤٩)، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص(١٥٢-١٥٣)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(٢٠٠).

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ١٥٢)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(٢١٥).

قال ابن تيمية: «قال محمد بن سيرين: أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس»(١).

٢- ومما تقدم عليه نصوص الكتاب والسنة العقل، وابتداءً يرى أهل السنة أنه لايمكن أن تتعارض نصوص الكتاب والسنة مع صريح العقل، وإذا ما ظهر ذلك، فهو وهم، ولو حُقق النظر، لتبينت مطابقة النص الصحيح مع صريح العقل.(٢)

والعقول متفاوتة، لا ضابط لها، فإذا استشكل النص على المسلم، فليتهم نفسه، هذا إذا لم تكن دلالة العقل قطعية، فإنّ الدليل القطعي مقدم على الدليل الظني، وإن كان الدليل الظني سمعياً.(٣)

٣- السنة إذا صحت فهي حجة كالقرآن، سواءً بسواء، ولا فرق بينهما، ولا يصحُّ القول بأن الناظر ينظر الحجة في القرآن، فإذا لم يجد، ففي السنة، بل السنة هي الشارحة للقرآن الكريم، فهي المبينة لمجمله، والمقيدة لمطلقه، والمفصلة لأحكامه، ولا حظ في الإسلام لمن أنكر حجية السنة.(٤)

٤- ولأن السنة حجة كالقرآن، فإنه عند توهم معارضة نص من السنة لشيء من القرآن، فإنه تطبق القواعد الموضوعة في مختلف الحديث وكيفية الجمع بين النصوص التي ظاهرها التعارض، ولا يجوز أبداً عرض السنة على القرآن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٤٩).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي-(٢/ ٥١)، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ١٩٤)، مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٩٥)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(١٩٩)، إرشاد الفحول للشوكاني ص(٨٨٧).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ٧٩)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز.

(٤) ينظر: مفاتيح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي، إرشاد الفحول للشوكاني ص(٥٥)، السنة ومكانتها في التشريع لمصطفى السباعي.

لمعرفة صحتها[1]، وجميع الأحاديث الدالة على عرض السنة على القرآن: إما ضعيفة، وإما موضوعة[2]، والحكم على الحديث يكون من خلال القواعد

---

(١) ينظر: مفاتيح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي ص(٣٦)، إرشاد الفحول للشوكاني ص(١٤٧)، التحديث بما قيل لا يصح فيه حديث لبكر أبو زيد (١٢٤)، عون المعبود شرح سنن أبي داود (١٢/ ٢٧٨).

(٢) ورد الأمر بعرض السنة على القرآن في أحاديث عن أبي هريرة وابن عمر وعلي بن أبي طالب وثوبان -رضي الله عنهم جميعاً- وكلها أحايث إما ضعيفة، وإما موضوعة، ولم يصح في هذا الباب شيء.

أما ما ورد عن أبي هريرة ففي حديثين: الأول: أن النبي ﷺ قال: {**سيأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسنتي، فهو مني، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله وسنتي، فليس مني**}، أخرجه الدارقطني في "السنن" - الجزء الرابع - كتاب في الأقضية والأحكام ص(٢٠٨) ح(١٧)، وابن عدي في: "الكامل في ضعفاء الرجال" (٤/ ١٣٨٨)، وذكره الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٢/ ٣٠٢)، وفيه (صالح بن موسى)، قال فيه الدارقطني: «ضعيف»، وقال فيه البخاري: «منكر الحديث»، وقال يحيى بن معين عنه: «ليس بشيء، ولا يكتب حديثه»، وقال فيه النسائي: «متروك»، فالحديث ضعيف جداً.

- والثاني: أن النبي ﷺ قال: {**إذا حُدِّثتم عني حديثاً يوافق الحق،فخذوا به، حدثت به، أو لم أحدث**}، أخرجه العقيلي في "الضعفاء الكبير" (١/ ٣٢) (١/ ٣٢)، وابن الجوزي في "الموضوعات" (١/ ٤٢٠) ح(٥٠٠)، وذكره الذهبي في "ميزان الاعتدال" (١/ ٢٦٣)، والهيثمي في "مجمع الزوائد" (١/ ١٥٠)، والسخاوي في "المقاصد الحسنة" ص(٣٦) ح(٥٩).

والحديث فيه "الأشعث بن براز"، قال العقيلي: «وليس لهذا اللفظ عن النبي ﷺ إسناد يصح، وللأشعث هذا غير حديث منكر»، وقال ابن الجوزي: «قال يحيى: أشعث ليس بشيء، وذكر أبو سليمان الخطابي عن الساجي عن يحيى بن معين أنه قال: إن هذا الحديث وضعته الزنادقة»، وقال السخاوي: «وهو شديد الضعيف، والحديث منكر جداً»، فالحديث ضعيف جداً.

- أما حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: {**ما أتاكم من حديث، فاقرؤوا كتاب الله، فاعتبروا، فما وافق كتاب الله، فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله، فلم أقله**}، فقد ذكره الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٢/ ٦٥٨)، والهيثمي في "مجمع الزوائد" (١/ ١٧٠)، والسخاوي في "المقاصد

=

الموضوعة في علم الحديث، لا غير.

٥- والسنة حجة، سواء كانت قطعية الثبوت أو ظنية، في الاعتقادات، والمعاملات، وأمور الدين كله، ومن هنا كانت أحاديث الآحاد حجة في باب العقائد، وينكر أهل السنة أشد الإنكار اشتراط التواتر في السنة حتى تكون حجة في باب العقائد، فقد كان النبي ﷺ يرسل آحاداً من أصحابه لتبليغ أصل الدين وأركان الإسلام، وعند النظر في عقائد من يشترطون التواتر نجد أن فيها كثيراً ليس مبنياً على دليل أصلاً، لا آحاداً ....

=

الحسنة" ص(٣٦) ح(٥٩)، وفيه: "عبد الملك بن عبدربه الطائي" منكر الحديث، قال عنه وعن الحديث الذهبي: «له خبر موضوع»، وقال الهيثمي: «منكر الحديث» فالحديث موضوع.

- أما حديث علي: قال: قال رسول الله ﷺ: **{إنها تكون بعدي رواة، يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن، فخذوا به، وما لم يوافق القرآن، فلا تأخذوا به}**، فقد أخرجه الدارقطني ص(٢٠٨) ح(٢٠)، وفيه: "جبارة بن المغلِّس"، قال فيه ابن حبان في المجروحين من المحدثين (١/ ٢٦٢) رقم(١٩٩): «كان يقلب الأسانيد، ويرفع المراسيل، أفسده يحيى الحماني، حتى بطل الاحتجاج بأحاديثه»، وقال عنه البخاري: «مضطرب الحديث»، وقال ابن معين: «هو كذاب»، و قال محمد بن نمير: «كان يوضع له، فيحدث»، فالحديث ضعيف جداً.

- أما حديث ثوبان أن رسول الله ﷺ قال: **{ألا إن رحى الإسلام دائرة}**، قالوا: فكيف نصنع يا رسول الله؟ قال: **{اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه، فهو مني، وأنا قلته}**، فقد أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (٢/ ٩٧) ح(١٤٢٩)، وذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" (١/ ١٧٠)، وفيه: (يزيد بن ربيعة)، قال عنه الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٤/ ٤٢٢) رقم(٩٦٨٨): «يزيد بن ربيعة الدمشقي عن أبي الأشعث الصغاني، يكنى أبا كامل، أحاديث مناكير»، وقال أبو حاتم وغيره: «ضعيف»، وقال النسائي: «متروك»، وقال فيه الهيثمي: «متروك، منكر الحديث»، فالحديث ضعيف جداً.



ولا متواتراً.(١)

٦- من الإيمان بالكتاب والسنة، وتقديمهما على غيرهما: إمرار النصوص على ظواهرها، وعدم جواز تأويل النصوص وصرفها عن ظواهرها إلا إذا تعذر إجراؤها على ظواهرها(٢)؛ لأن الأصل عدم التأويل، ولا يصار لى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة، وهذا هو الذي دلَّ عليه الشرع واللغة، ولم تتعذر الحقيقة في نصوص صفات الله تعالى؛ لذا وجب الإيمان بها على ظواهرها، مع نفي المجاز فيها.(٣)

٧- الاعتقاد بأنَّ جميع نصوص الكتاب والسنة معروفة المعنى، وأنه لا يوجد فيها ما لا تعرفه الأمة كلها، وأنَّ المتشابه من النصوص، معروف المعنى(٤)، ولا يجوز رد أيٍّ من النصوص وتأخيرها بحجة أنه من

(١) ينظر: الرسالة للشافعي ص(٤٣٥)، الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(٢٣٤)، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٢/ ٩٤٣)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٢/ ١٢٦)، العواصم والقواصم لابن الوزير (١/ ١٩).

(٢) ينظر: جامع الترمذي ص(١٩٠٩)، كتاب الشريعة للآجري ص(٣٢٩)، تقريب التدمرية ص(٦٠).

(٣) وكثير من السلف ينكرون المجاز أصلاً، وإذا أطلقوا هذا الاسم فإنهم يقصدون به «ما يعبر به عن اللفظ، ويفسر به». ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ٨٨)، مختصر الصواعق المرسلة الجزء الثاني، فقد فصل ابن القيم هذه المسألة فيه.

(٤) ينظر: تقريب التدمرية ص(٨٢-٨٣). واتفق أهل السنة على أن المتشابه معروف المعنى ، وعلى أنه لا يوجد في القرآن ما لا تعرفه الأمة كلها، وإن كان قد اختلفوا في الواو في قوله تعالى: **((هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ))** [آل عمران:٧]، هل هي عاطفة ، فالراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه، أو استئنافية، والوقف على لفظ الجلالة، والراسخون في العلم لا يعلمون تأويل المتشابه، وبيان هذا: أن =

المتشابه[1] الذي لا يعلمه إلا الله تعالى وحده؛ لأنَّ هذا يقتضي. أن يكون تعالى قد خاطب رسوله ﷺ وأمته بما لا يعرفون، وهذا باطل.

٨- ومن النصوص الواضحة المعنى نصوص الصفات، فنصوص الصفات ليس فيها مجمل يحتاج إلى بيان من خارج، بل بيانها فيها، بل إن نصوص الصفات أوضح من كثير من النصوص التي توضح الأحكام الشرعية، فنصوص الصفات يشترك في فهمها الخاص والعام[2]، وإذا كان أهل السنة يمرون نصوص الصفات كما جاءت، لا يعني هذا أنَّ هذه النصوص غير مفهومة المعنى، وإنما معناه أنَّ الكيفية في حقه تعالى غير معروفة، ومعرفة الكيفية شيء، ووضوح المعنى شيء آخر، أما إمرار المعنى والكيفية فهو مذهب أهل التفويض، الذي أنكره أهل السنة، ووصفوه بأنه من شر أقوال أهل

=

التأويل يراد به التفسير، وتأويل الكلام: تفسيره، وبيان معناه، ويراد به: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر هو وقوع المخبر به، وعلى هذا فمن قال من أهل العلم إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فقد عنى بالتأويل المعنى الأول، أي أن الراسخين في العلم يعلمون معناه، ومن قال إنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله تعالى فقد عنى بالتأويل المعنى الثاني، وهذا لا يعني أن المتشابه غير معروف المعنى؛ لأن معرفة المعنى شيء، ومعرفة الكيفية أو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام شيء آخر. ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤/ ٥٥)، تقريب التدمرية ص(٧٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٣٠٥)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢١٣)، محاسن التأويل لجمال الدين القاسمي (٤/ ١٦).

(١) كثيراً ما نجد مخالفي أهل السنة من المعتزلة والزيدية ونحوهم يردون الآيات إذا خالفت اعتقادهم، ويسمون هذا توقفاً عن المتشابه، الذي نهى الله تعالى عن اتباعه، وحقيقة التوقف عن الأخذ بمدلول الآية هو ردها، وعدم قبولها صراحة. ينظر كلام الزيدية في هذا التوقف مثلاً في: ينابيع النصيحة ص(١٧٦)، الموعظة الحسنة لمحمد بن القاسم الحوثي ص(٧٥).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢/ ٣٥١)، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢١).

البدع.[1]

٩- عدم الخوض فيما لم يتكلم فيها السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وخاصة فيما يتعلق بالاعتقاد، بل يسعهم ما وسع السلف الصالح من السكوت، ومخالفة هذا هو في الحقيقة تخطئة للسلف الصالح في سكوتهم.[2]

قال الإمام الأوزاعي[3]: «اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح».[4]

وإذا نظرنا إلى البدع التي وقع فيها الجدال والشقاق بين أهل السنة ومخالفيهم كفتنة القدر[5] وفتنة القول بخلق القرآن نجد أن الكلام فيها بدأه مخالفو أهل السنة، وما كان كلام أهل السنة إلا رداً عليهم، وبيان الحق للعامة؛ لأنه لا يجوز لهم السكوت في مثل هذه الحالات.

١٠- ومما لم يتكلم به السلف الصالح: علم الكلام، بل ذموه وعابوه؛ لاشتماله على حق وباطل، لذا فأهل السنة لا يبنون اعتقادهم عليه؛ لأنه لم يبن

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/ ١٢١)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٩٣).

(٢) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(٢٦)، الإبانة لابن بطة (٧/ ٢٩٥).

(٣) هو الإمام الحافظ أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي، ولد سنة (٨٨هـ)، حدث عن عطاء بن أبي رباح والزهري، وخلق كثير، وهو من كبار تابعي التابعين، لم يكن بالشام أعلم منه، قال إسماعيل بن عياش: «سمعت الناس سنة أربعين ومائة يقولون: الأوزاعي اليوم عالم الأمة»، مات سنة (١٥٧هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٨)، العبر (١/ ١٧٤).

(٤) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص(٨).

(٥) ينظر بيان ابتداء الكلام في فتنة القدر في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماع للالكائي (٤/ ٧٤٦)، وفتنة القول بخلق القرآن في نفس الكتاب (٣/ ٣٨٧).

عليه أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من أصول الدين، لذا فهو طريق محدث مخترع، ليس من طريقة النبي ﷺ وأصحابه؛ ومن ثم يجب أن لا يكون من طريقة من ينسب إليهم.(١)

١١- التريث وعدم إطلاق الأحكام على الأشياء قبل معرفة حقائقها، ولأن علم الكلام قد دخل في باب العقائد، وهو مشتمل على ألفاظ غير واضحة المعاني، لذا فأهل السنة لا يطلقون الأحكام عليها حتى يستفسروا عن المراد بها، فإن كان حقاً قُبل، وإن كان باطلاً رُدَّ، ووضِّح للناس.(٢)

١٢- قبول الحق من الموالف والمخالف، فيقبل الحق وإن كان المتكلم به مبتدعاً مخالفاً للسنة، بل وإن كان كافراً، ولا يجوز تحميل كلام المخالف ما لايحتمله، فهذا من الظلم، وكثيراً ما نجد أئمة السنة يخطئون بعضهم إذا فهم خلاف الحق من كلام المبتدع، ويبينون أنَّ المخالف لا يقصد بكلامه كذا؛ إنصافاً له.(٣)

١٣- لا حجة إلا كلام المعصومين، ولا معصوم إلا الأنبياء والمرسلين؛ لذا فإنَّ الأشخاص وإن عظموا، فإن كلامهم يؤخذ منه ويرد إلا النبي ﷺ(٤)، أما المعصومون فيؤخذ كلامهم، ولا يعتبر هذا تقليداً لهم؛ لأنه قد قامت الدلالة

---

(١) ينظر: شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي ص(٧٤-٧٩)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٧/ ٣٠٤)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٨)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٧/ ٣١٦)، شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(٢٢).

(٢) ينظر ص(٣٢١) من هذا البحث.

(٣) ينظر: مثلاً كلام ابن تيمية في القائلين بالوجوب على الله تعالى في مجموع الفتاوى (١٨/ ١٤٧-١٤٨)، وينظر أيضاً كلامه في تقريب التدمرية ص(١٥٥-١٥٧).

(٤) جاء هذا الكلام ومعناه عن جمع من السلف منهم الإمام مالك.

العقلية على صدق كلامهم.[١]

كما أن المنهج السلفي وإن كان لا يرى أن أقوال أصحاب القرون الثلاثة الفاضلة حجة، إلا أنه يستأنس بها، وتؤخذ في تفسير نصوص الكتاب والسنة.[٢]

١٤- الاجتهاد في محاربة الابتداع في الدين، وبيان خطره، أياً كان هذا الابتداع، سواء كان في العبادات، أو في الاعتقادات، مع التركيز على الابتداع في الاعتقادات، فهو أشد خطراً، وقد يصل بصاحبه إلى الكفر، فيهجرون أهل البدع، ويتركون جدالهم.

والابتداع في الدين محادة للنصوص؛ لأن محادة النصوص تكون بتقديم غيرها عليها عند وجودها، وتكون بتجاوز الوقوف عند النصوص بالابتداع.[٣]

١٥- الاعتقاد بأنَّ إرادة الله غالبة في الأمور كلها، فيما يتعلق بالدين أو بالدنيا، فالله تعالى قدر الخير والشر، وعلى المسلم السمع والطاعة، وعدم السؤال عن الحكمة، والقدر سر الله تعالى، وطلبه منهي عنه، وعلى المسلم السؤال فيما يتطلب منه العمل، ولا يجوز له السؤال عن الحكمة من الأوامر والنواهي، ولا الحكمة من تقدير الشر، فدين الإسلام قائمة على الاستسلام،

---

(١) ينظر ص(٢٦٤-٢٦٧) من هذا البحث.

(٢) ينظر مثلاً: شرح أصول السنة للإمام أحمد بن حنبل ص(٣٦)، رياض الجنة بتخريج أصول السنة لابن أبي زمنين ص(٣٥).

(٣) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ١١٤)، الشريعة للآجري (١/ ١٧٠)، الإبانة لابن بطة (١/ ١٦٢)، الاعتصام للشاطبي (١/ ٤٥)، لمعة الاعتقاد لابن قدامة ص(٣٢).

وما سلم في دينه إلا من سلم لله تعالى.(١)

١٦- التوسط في الأمور بين فرق الأمة، فكما أن أهل الإسلام وسط بين أهل الأرض، فأهل السنة وسط بين فرق الأمة، فهم في صفات الله تعالى وسط بين المشبهة والمعطلة، وفي الوعد والوعيد وسط بين الوعيدية من الخوارج والمعتزلة والزيدية وبين المرجئة(٢)، وفي كرامات الأولياء وسط بين الصوفية وبين العقلانيين الذين نفوها، وهكذا في باقي اعتقادهم.(٣)

١٧- تغليب الأصول على الفروع، والقول بالبقاء على الأصل، وعدم القول بالخروج عنه إلا بدليل صحيح، ومن هذه الخاصية قالوا بعدم جواز الحكم على المسلم بالكفر إلا بدليل صحيح يدل عليه، وعدم جواز مقاتلة المسلم إلا إذا تعذرت كافة الطرق في ردعه عما هو فيه.(٤)

١٨- النظر إلى المصلحة والحكمة، فحيثما وجدت المصلحة والحكمة، فثمَّ دين الله، وما جاء الإسلام إلا لتحصيل المصلحة، ودرء المفسدة، والمصلحة والحكمة موجودة في كل الأوامر والنواهي في دين الله تعالى،

---

(١) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٦/ ١٣)، العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٥)، شفاء العليل لابن القيم ص(٤٣)، شرح العقدية الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٦١)، لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدسي ص(٨٩).

(٢) ينظر: العقدية الواسطية لابن تيمية ص(٣٠)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٥١٨)، وينظر: كتاب "وسطية أهل السنة بين الفرق" رسالة دكتوراه للدكتور محمد باكريم، فهي متخصصة في هذه المسألة.

(٣)ينظر: الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (١/ ٣٤٩)، شرح العقدية الطحاوية ص(٤٩٤)، العقدية السفارينية ص(٨٩)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٤٤٤).

(٤) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة (١/ ٤٢٣)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦/ ١٠٥٩)، معارج القبول (٢/ ٣٥٨)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٣١٦)، لمعة الاعتقاد ص(٣٠)، العقيدة السفارينية ص(٦٨).

وهذه المصلحة وإن لم تظهر للناس فهي موجودة.

ومن هذه الخاصية قالوا بعدم جواز الخروج على حكام الجور؛ لأن المفسدة الحاصلة بالخروج أعظم من المفسدة الواقعة بالصبر عليهم، فلا يدفع أخف الضررين بالأعظم.(١)

---

(١) ينظر ص(٩٥١-٩٥٣) من هذا البحث.

المطلب الثاني: بعض أعلام الفكر السلفي.

السلف أصحاب الحديث أهل السنة والجماعة فيهم الكثير من الأئمة في كل عصر ووقت، ويصعب أن يتم اختيار مجموعة منهم عند الكلام عن أئمة السلف، كما يتم اختيار أئمة الفرق الأخرى.

وقد اخترت على سبيل التمثيل من أئمة أهل السنة للكلام عنهم:

١ - الإمام أحمد بن حنبل:

هو الإمام حقاً، وشيخ الإسلام صدقاً، الصديق الثاني، والعالم الرباني، شيخ السنة، وإمام أهل الحديث، وشيخ البخاري ومسلم، وأصحاب السنن، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني المروزي ثم البغدادي[١]، مروزي الأصل، قدمت به أمه وهي حامل به، فولدته ببغداد، فنشأ بها.[٢]

ولد في ربيع الأول سنة (١٦٤هـ)، ومات أبوه شاباً؛ فنشأ يتيماً، وتولت أمه تربيته.[٣]

طلب العلم والحديث وهو ابن خمس عشرة، وقيل: سبع عشرة سنة، في

---

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني (٩/ ١٦٢)، تاريخ بغداد (٤/ ٤١٢)، وفيات الأعيان (١/ ٨٧)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧-١٧٨).

(٢) تنظر المراجع السابقة، نفس الصفحات.

(٣) حلية الأولياء (٩/ ١٦٢)، تاريخ بغداد (٤/ ٤١٥)، وفيات الأعيان (١/ ٨٧)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٩).

العام الذي مات فيه الإمام مالك بن أنس(١)، وحماد(٢) بن زيد.(٣)

شيوخه وتلاميذه:

سمع الإمام أحمد من خلائق لا يحصون، سمع ببغداد، ثم رحل في طلب العلم والحديث إلى الكوفة، والبصرة، ومكة، والمدينة، واليمن، والشام، والجزيرة، فكتب عن علماء تلك المناطق.(٤)

وممن سمع منهم(٥): إبراهيم بن سعد قليلاً، وهشيم بن بشير، فأكثر، وجود، وعبّاد بن عبّاد المهلبي، ومعتمر بن سليمان التميمي، وسفيان بن عيينة، وأيوب بن النجار، والقاضي أبو يوسف، وجابر بن نوح، ويوسف بن الماجشون، ومعاذ بن معاذ، وعبد الرحمن بن مهدي، والشافعي، وأبو عاصم،

---

(١) هو إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر المدني، ولد سنة (٩٣هـ)، تأهل للفتيا وجلس للإفادة وهو ابن (٢١) سنة، قال الشافعي: «إذا ذكر العلماء، فمالك النجم»، اشتهر بلبس الثياب الجياد، والتطيب، والزينة، مات سنة (١٧٩هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٧-٢١٣)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٨)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٥٠-٣٥٣).

(٢) هو الإمام الحافظ الثبت محدث الوقت، أبو إسماعيل، حماد بن زيد بن درهم الأزدي مولاهم، الضرير، أصله من سجستان، سُبي جده درهم منها، سمع من أنس بن سيرين، وعمرو بن دينار، وجماعة، قال يحيى بن معين: «ليس أحد أثبت من حماد بن زيد»، وقال عبد الرحمن بن مهدي: «أئمة الناس في زمانهم أربعة»، وذكره منهم، تأخر موته عن مالك قليلاً، مات سنة (١٧٩هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٥٦-٥٦٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٢٨-٢٢٩)، شذرات الذهب (١/ ٢٩٢).

(٣) حلية الأولياء (٩/ ١٦٢)، تاريخ بغداد (٤/ ٤١٧)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٨٠).

(٤) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤/ ٤١٢)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي ص(٤٦).

(٥) ينظر: تاريخ بغداد (٤/ ٤١٢)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٥٨)، سير أعلام النبلاء (١٨٠-١٨١).

وأبو نعيم، ووهب بن جرير، وسليمان بن حرب، وجماعة كثيرة.

وعدد شيوخه الذين روى عنهم في "المسند" مئتان وثمانون ونيِّف.[١]

أما من روى عنه، فيكفي الإمام أحمد أن البخاري ومسلم ممّن روى عنه، وكذا أصحاب السنن الأربع: أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه عن رجل عنه، وحدث عنه ولداه، صالح وعبد الله، وابن عمه حنبل بن إسحاق، وكذا حدث عنه بعض شيوخه، كعبد الرزاق، والحسن بن موسى الأشيب، والإمام الشافعي، وجماعة كثيرة.[٢]

حفظه وثناء أهل العلم عليه:

كان الإمام أحمد من أحفظ الأئمة، بل لعله أحفظهم، حتى قال ابنه عبد الله: قال لي أبو زرعة: «أبوك يحفظ ألف ألف حديث»[٣]، فقيل له: «وما يدريك؟»، قال: «ذاكرته؛ فأخذت عليه الأبواب».[٤]

وقال الإمام إبراهيم الحربي[٥] مبيناً حفظ الإمام أحمد: «رأيت أبا عبد الله،

---

(١) سير أعلام النبلاء (١١/ ١٨١).

(٢) ينظر: تاريخ بغداد (٤/ ٤١٣)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٢٥)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٨١-١٨٢).

(٣) ألف ألف يعني ألفاً في ألف، وهو يساوي مليوناً، والمقصود بهذه الأحاديث الأسانيد المتعددة للحديث الواحد، والمتابعات، والشواهد، وإلا فإن عدد الأحاديث أقل من هذا العدد بكثير.

(٤) تاريخ بغداد (٤/ ٤١٩)، وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٨٧)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١٨٧).

(٥) هو الإمام الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي، صاحب التصانيف، ولد سنة (١٩٨هـ)، قال أبو بكر الخطيب: «كان إماماً في العلم، رأساً في الزهد، عارفاً بالفقه، حافظاً للحديث، مقيداً للعلل، قيماً بالأدب، جمّاعة للغة»، مات سنة (٢٨٥هـ). تاريخ بغداد (٦/ ٢٨)، طبقات الحنابلة (١/ ٨٦)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٥٦).

كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين».[١]

ويبين الإمام أبو زرعة علم الإمام أحمد وحفظه وكتبه فيقول: «حُزرت كتب أحمد يوم مات، فبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً، ما كان على ظهر كتاب منها حديث فلان، ولا في بطنه حدثنا فلان، كل ذلك كان يحفظه».[٢]

ومما يؤكد علم الإمام أحمد أن بعض شيوخه أخذوا عنه، ومنهم الإمام الشافعي، الذي قال لأحمد: «يا أبا عبد الله، إذا صح عندكم الحديث، فأخبرونا؛ حتى نرجع إليه، أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا، إذا كان خبر صحيح، فأعلمني؛ حتى أذهب إليه».[٣]

وقد شهد الأئمة للإمام أحمد بالتقدم في العلم.

فهذا الإمام أبو بكر بن أبي شيبة[٤] يقول: «لا يُقال لأحمد بن حنبل: من أين قلتَ؟».[٥]

وقال الإمام يحيى القطان[٦]: «ما قدم علينا مثل هذين، أحمد، ويحيى بن

---

(١) سير أعلام النبلاء (١١/ ١٨٨)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٣١).

(٢) مناقب أحمد بن حنبل ص(٨٦)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٨٨).

(٣) حلية الأولياء (٩/ ١٧٠)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢١٣).

(٤) الإمام سيد الحفاظ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي مولاهم، الكوفي، أخوه وابنه من الحفاظ، وهو من أقران أحمد، حدث عنه البخاري، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه ، مات سنة (٢٣٥هـ)، وخلفه ولده الحافظ إبراهيم. تاريخ بغداد (١٠/ ٦٦)، ، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٢٢)، شذرات الذهب (٢/ ٨٥).

(٥) سير أعلام النبلاء (١١/ ١٨٦).

(٦) هو الإمام الكبير أمير المؤمنين في الحديث أبو سعيد يحيى بن سعيد بن فرُّوخ البصري القطان، ولد سنة (١٢٠هـ)، روى عنه سفيان، وشعبة، وعبد الرحمن بن مهدي، وابن أبي شيبة، وجماعة كثيرة، قال عنه بندار: «إمام أهل زمان»، مات سنة (١٩٨هـ). حلية الأولياء (٨/ ٣٨٠)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٣٥)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٧٥).

معين».[١]

وقال عبد الرزاق: «ما رأيت رجلاً أفقه ولا أورع من أحمد بن حنبل».[٢]

وقال وكيع وحفص بن غياث[٣]: «ما قدم الكوفة مثل ذلك الفتى»[٤]، يعنيان أحمد بن حنبل.

وقال مهنئ بن يحيى[٥]: «قد رأيت ابن عيينة، ووكيعاً، وبقية، وعبد الرزاق، وضمرة، والناس، ما رأيت رجلاً أجمع من أحمد في علمه، وزهده، وورعه»، وذكر أشياء.[٦]

ولم يشهد الأئمة للإمام أحمد بالتقدم في العلم فحسب، بل شهدوا له أيضاً بالتقدم في الفضل:

قال الإمام الشافعي: «خرجت من بغداد، فما خلفت بها رجلاً أفضل، ولا أعلم، ولا أفقه، ولا أتقى من أحمد بن حنبل».[٧]

---

(١) حلية الأولياء(٩/ ١٦٥)،مناقب الإمام أحمدبن حنبل ص(٣١)،سير أعلام النبلاء(١١/ ١٨٩).

(٢) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٩٦)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٥).

(٣) هو الحافظ الكبير قاضي الكوفة ومحدثها أبو عمر حفص بن غياث بن طلق النخعي الكوفي، ولد سنة (١١٧هـ)، روى عنه رفيقه يحيى القطان، وابن مهدي، وابن أبي شيبة، وجماعة كثيرة، مات سنة (١٩٤هـ). تاريخ بغداد (٨/ ١٨٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٩٧)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٢٢).

(٤) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٩٩)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٨٩).

(٥) هو أبو عبد الله مهنئ بن يحيى الشامي، من كبار أصحاب أحمد، رحل في صحبته إلى عبد الرزاق بن همام، حدث عن بقية بن الوليد، وضمرة، ومكي بن إبراهيم، وأحمد وجماعة، قال عنه الدارقطني: «ثقة نبيل». تاريخ بغداد (١٣/ ٢٦٦)، ميزان الاعتدال (٤/ ٣٩٤).

(٦) حلية الأولياء (٩/ ١٦٥)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٨٥)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٩١).

(٧) تاريخ بغداد (٤/ ٤١٩)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٥)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٠٦).

وقال النسائي: «جمع أحمد بن حنبل المعرفة بالحديث، والفقه، والورع، والزهد، والصبر».[١]

وكما اشتهر الإمام أحمد بالعلم والفضل، كذلك اشتهر بالزهد، حتى إنه أعطيت له الأموال، فكان يرفضها، حتى إن الحسن الجدوي أُتي له بميراثه من مصر مئة ألف دينار، فأتى أحمد بثلاثة آلاف دينار، فما قبلها.[٢]

واشتهر كذلك بالعبادة والتقوى، قال ابنه عبد الله: «كان أبي يقرأ كل يوم سبعاً[٣]، وكان ينام نومة خفيفة بعد العشاء، ثم يقوم إلى الصباح يصلي ويدعو».[٤]

واشتهر كذلك بحسن الخلق والسمت، ولا أدلّ على هذا من أن الطلاب الذين كانوا يتعملون منه ذلك، أكثر من الطلاب الذين كانوا يتعملون منه العلم، فعن الحسن بن إسماعيل، عن أبيه قال: «كان يجتمع في مجلس أحمد زهاء خمسة آلاف أو يزيدون، نحو خمسمائة يكتبون، والباقون يتعلمون منه حسن الأدب والسمت».[٥]

وكان للإمام أحمد أيضاً حظه من الجهاد، حتى إنه خرج إلى طرطوس[٦]، ورابط بها، وغزا.[٧]

---

(١) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٦٨)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٩).

(٢)حلية الأولياء (٩/ ١٧٥)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢١٤).

(٣) أي يختم القرآن كل سبعة أيام.

(٤) حلية الأولياء ٩/ ١٨١)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢١٥).

(٥) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٢٧١)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٣١٦).

(٦) هي بلاد بالشام، مشرفة على البحر، قرب المرقب وعكا، والنسبة إليها (طرطوسي). معجم البلدان (٤/ ٣٠).

(٧) سير أعلام النبلاء (١١/ ٣١١).

تمسكه بالسنة، ونصرته للدين في المحنة:

لم يكن الإمام أحمد ممن يُلقب بإمام أهل السنة؛ لأنه كان يحفظها فحسب؛ بل لأنه أيضاً يعظمها أيما تعظيم، حتى إنه كان لا يرى وضع الكتب، وكان ينهى عن كتابة كلامه ومسائله، ولو رأى ذلك لكانت له تصانيف جمّة.[١]

ولم ينصر الإمام أحمد السنة والدين بحفظهما، وتنقية صحيحهما من سقيمهما فحسب، بل كانت نصرته لهما أيضاً بالجهاد والكلمة الحق في وجه من خالفهما، ولا أعظم في ذلك مما فعله في فتنة القول بخلق القرآن.

وإذا كان كثير من الأئمة قد شاركوا الإمام أحمد في حفظ السنة والدين بالعلم، وبيان الصحيح من السقيم، فإن الإمام أحمد قد تفرّد عن كثير منهم بحفظها أيضاً بالجهاد، والوقوف في وجوه الخلفاء العباسيين الذين تبنوا بدعة القول بخلق القرآن، وحملوا الناس عليها.

وقد شهد الأئمة للإمام أحمد بحفظه للدين والسنة في هذه الفتنة.

قال الإمام علي بن المديني: «أعزّ الله الدين بالصديق يوم الردة، وبأحمد يوم المحنة».[٢]

وقال الإمام محمد بن مصعب العابد[٣]: «لسوط ضربه أحمد بن حنبل في

(١) ينظر: مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٢٤٩)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٢٧).

(٢) تاريخ بغداد (١١/ ٤١٨)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٤)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٦).

(٣) هو أبو عبد الله، وقيل: أبو الحسن ، محمد بن صدقة القرقساني، روى عن الأوزاعي، ومالك، وحماد بن سلمة، وجماعة، وعنه أحمد وأبو بكر وعثمان ابنا شيبة، ويعقوب الدوراني، وجماعة، كان صاحب غزو وخير، وليس بمحدث، مات سنة (٢٠٨هـ). تهذيب التهذيب (٣/ ٧٠٢).

الله أكبر من أيام بشر[١] بن الحارث».[٢]

وقال قتيبة[٣]: «لولا أحمد لأحدثوا[٤] في الدين أحمد إمام الدنيا».[٥]

وقال الإمام إسحاق بن راهويه: «لولا أحمد بن حنبل، وبذل نفسه لما بذلها؛ لذهب الإسلام».[٦]

وكانت بداية المحنة[٧] أن المأمون اعتنق بدعة القول بخلق القرآن، وحمل الناس على القول بها، وكان الإمام أحمد يومئذٍ إمام الدنيا، ولو قال بهذا القول تقية؛ لقال به الناس اعتقاداً.

---

(١) هو الإمام العالم المحدث الزاهد أبو نصر بشر بن الحارث المروزي البغدادي المشهور ببشر الحافي، ولد سنة (١٥٢هـ)، أخذ عن مالك ، وشريك، وحماد بن زيد، وعبد الله بن المبارك، وجماعة، كان يلزم نفسه، وكان رأساً في الورع والإخلاص، مات سنة (٢٢٧هـ). تاريخ بغداد (٧/ ٦٧)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٦٩)، شذرات الذهب (٢/ ٦٠).

(٢) حلية الأولياء (٩/ ١٧٣)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٧١)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٠١).

(٣) هو راوية الإسلام المحدث أبو رجاء قتيبة بن سعيد بن جميل الثقفي مولاهم البلخي البغلاني، وقيل: اسمه يحيى بن سعيد، وقتيبة لقب له، ولد سنة (١٤٩هـ)، روى عن مالك، والليث، وشريك، وحماد بن زيد، وجماعة كثيرة، وعنه الحميدي، ونعيم بن حماد، وأحمد، ويحيى بن معين، وجماعة، مات سنة (٢٤٠هـ). تاريخ بغداد (١٢/ ٤٦٤)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٣)، شذرات الذهب (٢/ ٩٤).

(٤) هذا العبارات محمولة على أن الله تعالى قد جعله سبباً لحفظ الدين، وعدم الابتداع والإحداث فيه، وعدم ضياع الدين، لا أنه هو الحافظ للدين، فالدين محفوظ بحفظ الله تعالى، الذي سخر الأسباب، ومنها الأئمة؛ لحفظ الدين.

(٥) تاريخ بغداد (٤/ ٤١٧)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(١١٢)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٥).

(٦) حلية الأولياء (٩/ ١٧١)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(١٥٦).

(٧) سيأتي الكلام عن كيفية ظهور بدعة القول بخلق القرآن وزمانها، وترجمة الخلفاء الحاملين للناس عليها ص(٥٠١) من هذا البحث.

قال أبو جعفر الأنباري: «لما حُمِل أحمد إلى المأمون، أُخبرتُ، فعبرتُ الفرات، فإذا هو جالس في الخان، فسلمت عليه، فقال: يا أبا جعفر، تعنيت، فقلت: يا هذا، أنت اليوم رأس، والناس يقتدون بك، فوالله لئن أجبت إلى خلق القرآن، ليجيبنَّ خلق، وإن أنت لم تجب، ليمتنعنَّ خلق من الناس كثير».[1]

وقبل أن يُحمل الإمام أحمد على القول بخلق القرآن، كان الناس يعلمون أن ذلك سيقع لا محالة؛ لأنه إمام زمانه، فكانوا يذاكرونه وهو بالرقة[2] في التقية، وما رُوي فيها؛ لكي يقول بخلق القرآن تقية؛ حتى يخلص نفسه من القتل، إلا أنه لم يوافقهم على ذلك؛ لأنه إمام الناس، ولو قال بخلق القرآن تقية، لتابعه كثير من الناس، فكان يرد عليهم بقوله: «كيف تصنعون بحديث خباب: **{إن من كان قبلكم كان ينشر أحدهم بالمنشار، لا يصده ذلك عن دينه}**»[3]، حتى أيسو منه.[4]

وقد أبدى الإمام أحمد في هذه المحنة ثباتاً أذهل الخلفاء العباسيين، وجنودهم، وأتباعهم، والناس جميعاً، حتى قال صاحب شرطة المعتصم: «ما رأيت أحداً لم يداخل السلطان، ولا خالط الملوك، كان أثبت قلباً من أحمد يومئذٍ، ما نحن في عينه إلا كأمثال الذباب».[5]

---

(١) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٣٩١)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٣٩).

(٢) أصل الرقة أرض إلى جنب واد، ينبسط عليها الماء، وجمعها رقاق، وهي مدينة مشهورة، على الفرات، بينها وبين حران ثلاثة أيام، وهي الآن تتبع سوريا. معجم البلدان (٣/ ٥٨).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٠٩)، والبخاري في كتاب الإكراه - باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر- ح(٦٩٤١) ص(٥٧٩).

(٤) مناقب الإمام أحمد بن حنبل (٣٩٤)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٣٩).

(٥) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٠٨)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٤٠).

وكان الإمام أحمد قد دعا الله تعالى أن لا يقابل المأمون، فمات المأمون، ولم يره أحمد، بل كان محبوساً بالرقة، حتى بويع المعتصم، فرد أحمد إلى بغداد[1] مقيداً، وحُبِس بأكثر من سجن، وكان يصلي بالناس وهو مقيد[2]، وسجن أكثر من ثلاثين شهراً[3]، وكان المعتصم يوجه إليه بالمناظرين يناظرونه، فكان يزاد في القيود وقت المناظرة، حتى إنه كان يناظرهم وهو مقيد بأربعة قيود.[4]

وقد جمع المعتصم بين أحمد وبين مناظريه، فلما أخرسهم، ولم يقنعوه بالقول بخلق القرآن، أمر المعتصم بضربه، فقال للجلادين: تقدموا، فجعل الواحد منهم يضربه، والمعتصم يقول له: «شُد، قطع الله يدك»، فلما ضرب سبعة عشر سوطاً، قال له المعتصم: «يأحمد، علام تقتل نفسك؟! والله إني عليك لشفيق»، وبعض المناظرين يغريه بقتل أحمد ويقول: «دمه في عنقي»، كل ذلك وأحمد يجيب المعتصم وأصحابه بقوله: «أعطوني شيئاً من كتاب الله، أو سنة رسوله، أقول به»[5]، فاستمروا في الضرب حتى خر مغشياً عليه، فلما أفاق قيل له: «كببناك على وجهك، وطرحنا على ذلك بارياً -حصيراً منسوجاً- ودسناك»[6]، وصلى الظهر بعد أن أفاق، والدم يسيل في ثوبه[7]،

---

(١) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٣٩٢)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٤٢).

(٢) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٣٩٥)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٤٣).

(٣) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٠٧)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٤٣).

(٤) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٣٩٧)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٤٣)، البداية والنهاية (١٤/ ٣٩٨).

(٥) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٠٦)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٥١)، وتنظر القصة كاملة في حلية الأولياء (٩/ ١٩٧-٢٠٤).

(٦) حلية الأولياء (٩/ ٢٠٣)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٥٣).

(٧) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٠٧)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٥٢)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٠٤).

وكان هذا كله وهو صائم، في العشر الأواخر من رمضان.

قال الإمام أحمد واصفاً ما وقع له في المحنة: «ذهب عقلي مراراً، فكان إذا رُفع عني الضرب، رجعت إليّ نفسي، وإذا استرخيت وسقطت، رُفع الضرب، أصابني ذلك مراراً، ورأيته -المعتصم- قاعداً في الشمس بغير مظلة، فسمعته يقول لابن أبي دؤاد: لقد ارتكبت إثماً في أمر هذا الرجل».(١)

ومما يبين شدة مالاقاه الإمام أحمد في هذه المحنة ما ذكره أبو حاتم قال: «أتيت أبا عبد الله بعدما ضرب بثلاث سنين، أو نحوها، فجرى ذكر الضرب، فقلتُ له: ذهب عنك ألم الضرب؟ فأخرج يديه، وقبض كوعيه اليمين واليسار، وقال: هذا، كأنه يقول خلع، وإنه يجد منهما ألم ذلك».(٢)

ولما فشل المعتصم وأصحابه في حمل أحمد على القول بخلق القرآن بالضرب، همّ المعتصم بقتله، بتحريض من بعض أتباعه، فقال ابن أبي دؤاد: «لا يا أمير المؤمنين ، لا تفعل؛ فإنه إن قُتل، أو مات في دارك، قال الناس: صبر حتى قُتل، فاتخذه الناس إماماً، وثبتوا على ما هم عليه، ولكن أطلقه الساعة، فإن مات خارجاً من منزلك، شك الناس في أمره، وقال بعضهم: أجاب، وقال بعضهم: لم يجب».(٣)

وأطلق سراح الإمام أحمد بالفعل، وبقي يُعالج حتى برئ، فلما برئ مما لحقه من الضرب جعل يحضر الجمعة والجماعة، ولا يحدث، ولا يفتي، حتى مات المعتصم، وحدث بعد موت المعتصم(٤)، وولي ابنه الواثق، فأظهر المحنة، والميل إلى أحمد بن أبي دؤاد، وضيق على أهل السنة، ولكنه لم

---

(١) سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٥٣).

(٢) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٧)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٥٨).

(٣) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٠)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٥٩).

(٤) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٨)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٦٣).

يستطع امتحان أحمد وضربه؛ خوفاً من ثوران العامة، فأرسل إلى الإمام أحمد من يقول له: «إن أمير المؤمنين قد ذكرك، فلا يجتمعنَّ إليك أحد، ولا تساكنِّي بأرض ولا مدينة أنا فيها، فاذهب حيث شئت من أرض الله»، فاختفى أحمد بقية حياة الواثق، ولم يزل مختفياً في البيت، لا يخرج إلى صلاة، ولا إلى غيرها، حتى هلك الواثق[١]، وولي المتوكل، فأظهر السنة، وفرّج عن الناس، فكان أبو عبد الله يحدث ويفتي[٢].

وتتجلى عظمة الإمام أحمد ومحبته لكل من نصر الدين والحق، وإن كان قد أساء إليه، فقد جعل المعتصم في حل مما عمل به يوم أن فتح عمورية[٣]، أو يوم فتح عاصمة بابك الخرمي[٤]، وظفر به، وأطفأ الفتنة التي أثارها.[٥]

مرضه ووفاته وجنازته:

حُمَّ الإمام أحمد ليلة الأربعاء، في أول ربيع الأول، سنة (٢٤١هـ)، ومات يوم الجمعة.[٦]

وقد أعز الله الإسلام بوفاة الإمام أحمد، كما أعزه بحياته، فقد أسلم يوم مات أحمد -كما يحكي جاره الوركاني- عشرون ألفاً من اليهود والنصارى

---

(١) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٩)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٦٣-٢٦٤).

(٢) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٣٨-٤٣٩)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٦٥).

(٣) هي بلد في بلاد الروم، قيل: سميت بعمورية بنة الروم بن اليفز بن سام بن نوح، فتحها المعتصم سنة (٢٢٣هـ)، وكانت من أعظم فتوح الإسلام. معجم البلدان (٤/ ١٥٨).

(٤) تنظر فتنة بابك الخرمي، وقصته في ص(٦٠٣) من هذا البحث.

(٥) مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص(٤٢٣-٤٢٤)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٥٧).

(٦) حلية الأولياء (٩/ ١٦٢)، تاريخ بغداد (٤/ ٤٢٢)، وفيات الأعيان (١/ ٨٨)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٣٥).

والمجوس[١]، ووقع المأتم والنوح في أربعة أصناف من الناس: المسلمين، واليهود، والنصارى، والمجوس.[٢]

وكانت جنازته مهيبة، لم يُعرف أنها قد وقعت لأحد في الإسلام، وقد حزر من حضرها من الرجال ثمان مائة ألفاً، ومن النساء سبعون ألفاً[٣]، حتى قال الإمام عبد الوهاب الوراق[٤]: «ما بلغنا أنه كان للمسلمين جمع أكثر منهم على جنازة أحمد بن حنبل إلا جنازة في بني إسرائيل».[٥]

---

(١) تاريخ بغداد (٤/ ٤٢٣)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٤٣)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٢٥).

(٢) حلية الأولياء (٩/ ١٨٠)، تاريخ بغداد (٤/ ٤٢٣)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٢٥).

(٣) تاريخ بغداد (٤/ ٤٢٢)، وينظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٣٩)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٢٤-٤٢٥).

(٤) هو الإمام الحافظ الكبير أبو الحسن عبد الوهاب بن عبد الحكم البغدادي الوراق، روى عنه عنه أبو داود، والترمذي، والنسائي، والبغوي، وجماعة، قال عنه أحمد: «قلَّ أن ترى مثله»، مات سنة (٢٥١هـ). تاريخ بغداد (١١/ ٢٥)، تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٢٦)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٢٣).

(٥) تاريخ بغداد (٤/ ٤٢٢)، وينظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٤٣)، البداية والنهاية (١٤/ ٤٢٥). (١٤/ ٤٢٥).

٢ -شيخ الإسلام ابن تيمية:

هو شيخ الإسلام، ومفتي الأنام، وإمام الأئمة الأعلام، أبو العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية النمري الحراني، ثم الدمشقي.[١]

ولد بحران -وهي بلدة قديمة تقع شمالي شرقي تركيا، وهي بلدة عامرة الآن[٢]- في ربيع الأولى سنة (٦٦١هـ).[٣]

وقد ولد ابن تيمية في بيت مشهور بالعلم والمكارم والفضائل؛ فوالده الإمام الجليل العلامة المفتي، شهاب الدين، أبو المحاسن عبد الحليم، كان من أعيان الحنابلة، وكان إماماً محققاً، كثير الفنون، وله يد طولى في الفرائض والحساب[٤]، وجده الفقيه المقرئ المحدث الأصولي مجد الدين، أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، قال عنه الذهبي: «كان الشيخ مجد الدين معدوم النظير في زمانه، رأساً في الفقه وأصوله، بارعاً في الحديث ومعانيه ... ».[٥]

ومن إخوة شيخ الإسلام: الفقيه الإمام المتقن المفتي شرف الدين عبد الله بن عبد الحليم، المولود بحران سنة (٦٦٦هـ)[٦]، والشيخ الفاضل زين الدين

---

(١) تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٦)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢١)، شذرات الذهب (٦/ ٨٠).

(٢) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية لأبي حفص البزاز ص(١٦).

(٣) البداية والنهاية لابن كثير (١٣/ ٢٤١)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٦)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢١).

(٤) البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٣)، شذرات الذهب (٥/ ٣٧٦).

(٥) سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٢٩١)، وينظر: البداية والنهاية (١٣/ ١٨٥)، شذرات الذهب (٥/ ٢٥٧).

(٦) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٨٢)، شذرات الذهب (٦/ ٧٦).

أبو الفرج عبد الرحمن بن عبد الحليم المولود بحران سنة (٦٦٣هـ)[١]، وأخوه لأمه الفقيه الحنبلي الإمام التاجر بدر الدين أبو القاسم محمد بن خالد بن إبراهيم الحراني، المولود بحران سنة (٦٥٠هـ)، وكان فقيهاً عالماً إماماً بالجوزية[٢]، وابنة أخيه العالمة زينب بنة عبد الله بن عبد الحليم.[٣]

وما إن بلغ ابن تيمية السادسة من عمره، حتى أغار التتار على بلده "حران"[٤]، وأعملوا فيها السيف والتدمير؛ فما كان من والده إلا أن فرّ منها بأسرته، باتجاه دمشق، ووضع كتبه على عجلة، وأخذ يجرها، ويعاونه في ذلك أهل بلدته؛ فهو إمامهم وعالمهم، وكاد التتار أن يلحقوا بهم في أثناء الطريق، لولا عناية الله تعالى بهم، فوصلوا دمشق سنة (٦٦٧هـ)، واستقروا بها، وباشر والده التدريس والوعظ في الجامع الأموي، ومدرسة الحديث السكرية.[٥]

ذكاؤه وحفظه:

كان ابن تيمية منذ صغره نجيباً، ويتوقد ذكاءً خارقاً، وله حافظة واسعة، لا تكاد تنسى شيئاً مما تقرأ، وله شدة توجه إلى الله تعالى في الابتهال والاستعانة، وبالذات في طلب العلم، لم يُرَ مثله في ذلك[٦]، وكانت مخايل

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير (٦/ ١٥٢).

(٢) شذرات الذهب (٦/ ٤٥)، والجوزية قرية في جبال الهكاربة الأكراد، من نواحي الموصل، والنسبة إليها جوزي. معجم البلدان (٢/ ١٨٤).

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣١٧)، شذرات الذهب (٦/ ٣٥٨).

(٤) ينظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢١).

(٥) البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٥)، شذرات الذهب (٦/ ٨٠).

(٦) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢١)، فوات الوفيات (١/ ٧٥).

النجابة لائحة عليه في صغره، ودلائل العناية فيه واضحة.[١]

قال عنه الذهبي[٢]: «انبهر الفضلاء من فرط ذكائه، وسيلان ذهنه، وقوة حافظته، وسرعة إدراكه».[٣]

وقد أخذ العلم عن جماعة من كبار الأئمة في ذلك الوقت، كان أولهم والده العالم المفتي، ولما كان بدمشق أخذ عن جماعة من علمائها، منهم: الإمام المحدث الفقيه مسند أهل الشام، أبو العباس زين الدين أحمد بن عبد الدائم المقدسي (ت: ٦٦٨هـ)[٤]، وقاضي القضاة، شمس الدين، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٨٢هـ)، وكان شيخه في الحديث[٥]، والفقيه القاضي، شرف الدين، أبو العباس، أحمد بن أحمد المقدسي (ت: ٦٩٤هـ)، وهو الذي أذن له بالفتوى[٦]، والفقيه، المحدث، زين الدين، أبو البركات المنجى بن عثمان التنوخي (ت: ٦٩٥هـ)، وتولى ابن تيمية التدريس بدلاً عنه، في دار الحديث السكرية لمّا مات[٧]، والإمام الفقيه النحوي، شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد القوي

---

(١) الأعلام العلية لأبي حفص البزاز ص(١٦-١٨).

(٢) هو الإمام محدث الشام ومؤرخ الإسلام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الشافعي الدمشقي، تركماني الأصل، ولد بدمشق سنة (٦٧٣هـ)، له مؤلفات كثيرة أغلبها في السير والرجال، ومنها: سير أعلام النبلاء، تذكرة الحفاظ، مات سنة (٧٤٨). تذكرة الحفاظ (٥/ ٣٤-٣٦)، الأعلام (٥/ ٣٢٦).

(٣) تاريخ ابن الوردي (٢/ ٢٨٦).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١٨/ ٧٧).

(٥) البداية والنهاية (١٣/ ٣٢)، العبر (٣/ ٥٠)، شذرات الذهب (٥/ ٣٧٦).

(٦) البداية والنهاية (١٣/ ٣٤١)، شذرات الذهب (٥/ ٤٢٤).

(٧) ينظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٦٥).

المقدسي، قرأ عليه العربية[١]، والفقيه القاضي، شمس الدين، أحمد بن إبراهيم السروجي الحنفي، والإمام المحدث، فخر الدين، أبو الحسن علي بن أحمد السعدي المعروف بابن البخاري، والإمام الفقيه، جمال الدين، أبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان البغدادي، والمحدث مسند أهل الشام، تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم التنوخي، وغيرهم كثير، فقد كان شيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ.[٢]

وكان ذا همة عالية في طلب العلم والمطالعة، حتى قال الإمام الحافظ الصلاح الصفدي[٣]: «فما رأيت ولا أرى مثله في اطلاعه وحافظته، ولقد صدّق ما سمعنا به عن الحفاظ الأُوَل، وكانت همته عالية إلى الغاية».[٤]

وقد شهد العلماء والحفاظ لابن تيمية بالتقدم في العلم، ويصف الإمام مؤرخ الإسلام الذهبي ذلك فيقول: «لو حُلِّفت بين الركن والمقام؛ لحلفت أني ما رأيت بعيني مثله، ولا والله ما رأى هو مثل نفسه!».[٥]

وقال أيضاً واصفاً ابن تيمية: «كان آية في الذكاء، وفي سرعة الإدراك، رأساً في معرفة الكتاب والسنة، والاختلاف، بحراً في النقليات، هو في زمانه فريد عصره، علماً، وزهداً، وشجاعة، وسخاءً، وأمراً بالمعروف، ونهياً عن المنكر،

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٤٢)، شذرات الذهب (١/ ٤٥٢).

(٢) ينظر: العقود الدرية ص(٣).

(٣) هو الإمام المؤرخ صلاح الدين، خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، أديب، مؤرخ، كثير التصانيف، ولد بصفد بفلسطين سنة (٦٩٦هـ)، ونشأ بدمشق، وتولى ديوان الإنشاء في صفد ومصر وحلب، له مؤلفات كثيرة، أشهرها كتاب "الوافي بالوفيات"، مات بدمشق سنة (٧٦٤هـ). الدرر الكامنة (٢/ ٨٧)، طبقات الشافعية (٦/ ٩٤)، الأعلام (٢/ ٣١٥).

(٤) الوافي بالوفيات (٧/ ١٩).

(٥) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢٣)، شذرات الذهب (٦/ ٨١).

وكثرة تصانيف، ... فإن ذكر التفسير فهو حامل لوائه، وإن عُدَّ الفقهاء، فهو مجتهدهم المطلق، وإن حضر الحفاظ، نطق وسكتوا، وسرد وأبلسوا، واستغنى وأفلسوا، وإن سُمي المتكلمون، فهو فردهم، وإليه مرجعهم، ... ، وله يد طولى في معرفة العربية، والصرف، واللغة، وهو أعظم من أن يصفه كلمي، أو ينبه على شأنه قلمي».(١)

ويصف الإمام الحافظ ابن الزملكاني(٢) ابن تيمية وعلمه فيقول: «كان إذا سُئل عن فن من العلم، ظنّ الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه، استفادوا في مذهبهم منه، ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يُعرف أنه ناظر أحداً، فانقطع معه، ولا تكلم في علم من العلوم، سواءً أكان من علوم الشرع أم غيرها، إلا فاق فيه أهله والمنسوبين إليه ... ».(٣)

ولم يقف ابن تيمية عند العلوم الشرعية، بل تعداها، فكان يتقن اللغة العبرية، مما جعله يحسن دراسة العهدين: القديم والجديد، ويرد على ما فيهما من تحريف(٤)، وأتقن أيضاً اللغة التركية، واللغة اللاتينية.(٥)

---

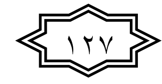
(١) العقود الدرية ص(٢٣-٢٤).

(٢) كمال الدين أبو المعالي، محمد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري الشافعي بن خطيب زملكا، ولد سنة (٦٦٦هـ)، قال عنه ابن كثير: «انتهت إليه رياسة المذهب»، جلس للإفادة وعمره تسع عشرة سنة، وولي قضاء حلب بغير رضاه، مات سنة (٧٢٧هـ)، وحمل إلى القاهرة، ودفن بها. شذرات الذهب (٦/ ٧٩).

(٣) العقود الدرية ص(٧)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢٣).

(٤) ينظر: نقض المنطق لابن تيمية ص(٩٢-٩٣)، مجموع الفتاوى (٤/ ١١٠).

(٥) مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية (١/ ١٢٤).



جلوسه للإفادة والفتوى، وتلامذته:

تأهل ابن تيمية للفتوى وهو ابن سبع عشرة سنة، أو أقل[١]، وبعد موت والده، ناب عنه في التدريس والإفادة بدار الحديث السكرية[٢]، ثم جلس بالجامع الأموي لتفسير القرآن الكريم[٣]، وله إحدى وعشرون سنة.

أما طلابه، فلو لم يكن له من الطلاب إلا ثلاثة، لكانوا غاية في الدلالة على عظم منزلته[٤]، أولهم وأشهرهم ابن القيم[٥]، صاحب التصانيف السائرة، التي انتفع بها الموافق والمخالف، والثاني مؤرخ الإسلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، والثالث إمام المفسرين، الحافظ عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي[٦] الدمشقي، صاحب التفسير المشهور، ومن طلابه أيضاً: الإمام، الحافظ، المحدث، المقرئ، شمس الدين، محمد بن

---

(١) العقود الدرية ص(٢٤)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢١).

(٢) ينظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٣)، العقود الدرية ص(٥)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢١).

(٣) البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٣)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢٢).

(٤) ينظر: الرد الوافر ص(٢٣١).

(٥) هو الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، الفقيه، المجتهد، المفسر، تلميذ ابن تيمية، ورفيقه في السجن، ولد بدمشق سنة (٦٩١هـ)، له مؤلفات ذائعة الصيت، منها: (الداء والدواء، طريق الهجرتين، إعلام الموقعين، زاد المعاد، الطرق الحكمية)، مات بدمشق سنة (٧٥١هـ). البدر الطالع (٢/ ١٤٣-١٤٦)، الأعلام (٦/ ٥٦)، معجم المؤلفين (٣/ ١٦٤-١٦٥).

(٦) هو أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، صاحب التفسير المشهور، ولد ببصرى الشام سنة (٧٠١هـ)، وانتقل إلى دمشق سنة (٧٠٦هـ)، وله رحلة في طلب العلم، له مؤلفات كثيرة، أشهرها: (تفسير القرآن العظيم، البداية والنهاية، اختصار علوم الحديث)، مات بدمشق سنة (٧٧٤هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداوودي(١/ ١١١-١١٣)، البدر الطالع (١/ ١٥٣)، الأعلام (١/ ٣٢٠).

أحمد بن عبد الهادي، والحافظ الكبير، جمال الدين، يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي، صاحب كتاب "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، والفقيه الأصولي، نائب قاضي القضاة محمد بن مفلح المقدسي، والإمام الحافظ، المؤرخ، القاسم بن محمد الإشبيلي، صاحب "التاريخ"، و"المعجم" والمؤلفات العظيمة، والحافظ أبو الفتح محمد بن أبي بكر بن سيد الناس، والقاضي أبو العباس، أحمد بن الحسن بن قدامة، الشهير بابن قاضي الجبل، والمحدث أبو عبد الله، محمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الدائم، والشيخ المسند إبراهيم بن محمد بن المؤذن، والمسند الكبير، شمس الدين، محمد بن إبراهيم بن محمد الأنصاري الخزرجي.

جهاده وقوله الحق:

اشتهر عن ابن تيمية أنه «كان قوالاً بالحق، نهاءً عن المنكر، لا تأخذه في الله لومة لائم، ذا سطوة وإقدام، وعدم مداراة»[1]، وكان هذا سبباً في كثير من الإيذاء والحبس الذي وقع له.

وكان كثيراً من قول ابن تيمية للحق وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر للسلاطين والأمراء، ومن ذلك ما قاله للسلطان الناصر[2]: «حاشاك أن يكون أول مجلس جلسته في أبهة الملك، تنصر فيه أهل الذمة؛ لأجل حطام الدنيا الفاني، فاذكر نعمة الله عليك، إذ رد ملكك إليك، وكبت عدوك، فنصرك على

---

(١) ينظر: ثلاث تراجم نفيسة من كتاب ذيل تاريخ الإسلام ص(٢٣).

(٢) هو الملك الناصر (محمد) ابن الملك المنصور (قلاون)، بن عبد الله الصالحي، ولد سنة (٦٨٤هـ)، ولي السلطنة عقب مقتل أخيه الأشرف، وعمره تسع سنين، كانت له اليد البيضاء في وقعة "شقحب" ضد التتار، وكان يعظم أهل العلم، وقد أوصى بالملك من بعده لولده المنصور، مات سنة (٧٤١هـ). شذرات الذهب (٦/ ١٣٤).

أعدائك، والذي فعله الجاشنكير كان من مراسيمك؛ لأنه إنما كن نائباً لك».[١]

وكان ابن تيمية مشهوراً بالشجاعه المفرطة التي بها تضرب الأمثال، وببعضها يتشبه أكابر الأبطال.[٢]

قال الحافظ سراج الدين[٣] عن ابن تيمية: «وكان إذا ركب الخيل، يجول في العدو، كأعظم الشجان، ويقوم كأثبت الفرسان، وينكي العدو كثرة الفتك بهم، ويخوض بهم خوض رجل لا يخاف الموت».[٤]

ومما اشتهر من جهاد ابن تيمية جهاده في مقاتلة التتار، وكان له أثر كبير في الإعداد لمعركة مرج الصفر "شقحب" حيث أسهم في إعداد المتطوعين، وحض أمراء المسلمين وملوكهم، على الجهاد، وصد هجمات التتار، وكان له الدور الأكبر في إقناع السلطان الناصر على القتال، حيث حرضه على القتال، وبشره بالنصر، وجعل يحلف بالله الذي لا إله إلا هو إنكم لمنصورون عليهم في هذه المرة، فيقول له الأمراء: «قل إن شاء الله»، فيقول: «إن شاء الله، تحقيقاً لا تعليقاً»، وأفتى الناس بالفطر في رمضان مدة قتالهم، وأفطر هو أيضاً، وجعل يدور في الأجناد والأمراء، فيأكل من شيء معه في يده؛ ليعلمهم أن إفطارهم ليتقووا على القتال أفضل؛ فيأكل الناس.[٥]

---

(١) البداية والنهاية (١٤/ ٥٤).

(٢) ينظر: العقود الدرية ص(١١٨)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٦)، الأعلام العية ص(٦٧).

(٣) هو الإمام الفقيه المحدث سراج الدين أبو حفص، عمر بن علي بن موسى البغدادي الأزجي، ولد سنة (٦٨٨هـ)، عني بالحديث، ورحل إلى دمشق، وجالس ابن تيمية، وأخذ عنه كثيراً، قال عنه ابن رجب: «كان جامعاً بين العلم والعمل»، مات بالطاعون سنة (٧٤٩هـ). الدرر الكامنة (٣/ ١٦٨)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٥)، شذرات الذهب (٦/ ١٠٨).

(٤) الكواكب الدرية ص(١٦١).

(٥) ينظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٥).

الإيذاء والاعتقال:

إذا ذكر ابن تيمية، ذكر احتمال الأذى والسجن ونحوه في سبيل الله تعالى، فقد كان لابن تيمية جماعة من الفقهاء، يحسدونه لتقدمه عند الدولة، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطاعة الناس ومحبتهم له، ولكثرة أتباعه، وعلمه وعمله، وقد أوغر هؤلاء الفقهاء الحكام على ابن تيمية، وأغروهم به، وكان هذا سبباً في سجنه مرات، ومرات، ونفيه، ومنعه من الإفتاء مرات، فقد سجن في مصر، ونفي إلى الاسكندرية، وسجن بالشام، وظلّ مسجوناً بسجن القلعة حتى مات في السجن.(١)

ومن المرات التي سجنها(٢):

- سجن سنة (٧٠٥هـ)؛ بسبب مناقشته في العقيدة بدمشق، ولما تبينت صحة عقيدته، ولم يعجب هذا أعداءه في القاهرة؛ استدعوه إلى القاهرة، وسجن في برج القلعة يوم ٢٦ رمضان سنة (٧٠٥هـ)، وبقي في السجن إلى ربيع الأول سنة (٧٠٧هـ).

- وسجن مرة أخرى في نفس السنة، حيث شكاه بعض الصوفية إلى السلطان، ولم يثبت عليه شيء.

- نفي سنة (٧٠٨هـ) إلى الاسكندرية، وسجن هناك، وبقي مسجوناً حتى ٨ شوال، سنة (٧٠٩هـ).

- سنة (٧١٨هـ) ورد مرسوم سلطاني يمنعه من الفتوى في مسألة الحلف بالطلاق بالتكفير، ولم ينته، وحبس بالقلعة في دمشق.

---

(١) ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٤/ ١٤٩٧).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٠-٢٠١)، البداية والنهاية (١٤/ ٥٤، ٨٧، ٩٧، ٣٣٥)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢٧).

- سـنة (٧٢٠هـ) سـجن خمسـة أشـهر وثمانيـة عشـر يومـاً، وأخـرج يـوم عاشوراء، سنة (٧٢١هـ).

- سنة (٧٢٢هـ) سجن لقوله في مسألة شد الرحال إلى الأضرحة والقبور، سجن بمرسوم سلطاني، بعدما وشي به أهل البدع والأهواء إلى السلطان.

- سـجن سنة (٧٢٦هـ) بسبب قوله في مسألة شد الرحال إلى الأضرحة، وبقي مسجوناً بسجن القلعة حتى مات سنة (٧٢٨هـ).

ولم يقف إيذاء ابن تيمية عند السجن والنفي، بل تعداه إلى مصادرة ما لديه من الكتب وأدوات الكتابة، وهذه المحنة من أشد المحن على نفسه، فقد كان ابن تيمية يؤلف، ويرد على مخالفيه وهو في السجن، فحصل أن القاضي أبا عبد الله بن الإخنائي[1] كتب في موضوع زيارة القبور، فرد عليه ابن تيمية وهو في السجن برسالة أثبت فيها أن هذا القاضي المالكي قليل البضاعة في العلم، ضعيف الحجة، يقول خلاف ما قال السلف، فاشتكى القاضي إلى السلطان، فأصدر السلطان مرسوماً بمصادرة جميع ما عند ابن تيمية من الكتب وأدوات الكتابة، وفي غرة رجب سنة (٧٢٨هـ)، أرسلت جميع مسوداته وأوراقه من السجن إلى المكتبة العادلية الكبرى، وكانت ستين مجلداً من الكتب، وأربع عشرة ربطة كراريس، وهي التي كان يشتغل بها دراسة وتأليفاً.[2]

---

(١) هو القاضي تقي الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن عيسى السعدي المصري المالكي، ولد سنة (٦٥٨هـ)، وتولى قضاء مصر أكثر من ثلاثين عاماً، مات سنة (٧٥٠هـ)، وكتابه اسمه " المقالة المرضية في الرد على منكري الزيارة المحمدية"، ورد عليه شيخ الإسلام بالكتاب المطبوع المعروف بـ "الأخنائية" أو "الرد على الأخنائي". تنظر ترجمة الأخنائي في: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي (١/ ٤٦٠)، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحان المالكي (٢/ ٣٢١).

(٢) ينظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٣٤).

ولم يقف الأمر عند سجن ابن تيمية ومضايقته، بل تعداه إلى إيذاء ومضايقة وحبس كثير من طلابه ومحبيه، وعزّر كثير منهم.(١)

وتتجلى عظمة ابن تيمية، وثقته بالله تعالى في هذه المحن، فقد كان طلابه يرجعون ويشتكون إليه من المضايقات، مع أنه كان أكثرهم مضايقة وحبساً، ويصف ذلك ابن القيم فيقول: «وكنا إذا اشتد بنا الخوف، وساءت منا الظنون، وضاقت بنا الأرض؛ أتيناه، فما هو إلا أن نراه، ونسمع كلامه، فيذهب عنا ذلك كله، وينقلب انشراحاً، وقوة، ويقيناً، وطمأنينة».(٢)

وتتجلى عظمة ابن تيمية أكثر في عفوه عن جميع من ظلموه ، فقد جاءه نائب دمشق في مرضه الأخير، واستأذن في الدخول عليه ليعوده، فأذن له، فلما جلس أخذ يعتذر ويلتمس منه أن يعفو عنه إذا كان قد وقع منه تقصير، أو أذى في حقه، فأجابه ابن تيمية قائلاً: «إني قد أحللتك وجميع من عاداني وهو لا يعلم أني على الحق، وأحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إياي؛ لكونه فعل ذلك مقلداً معذوراً، ولم يفعله لحظ نفسه، وقد أحللت كل أحد مما بيني وبينه، إلا من كان عدواً لله ورسوله ﷺ».(٣)

وفاته:

مات ابن تيمية في ذي القعدة سنة (٧٢٨هـ)(٤)، وانتشر خبر موته، وتجمع الناس، وزاره الرجال والنساء، واجتمع الناس بالقلعه والطريق إلى جامع دمشق، وامتلأ الجامع وصحنه، وباب البريد، وباب الساعات، وقد حزر من حضر جنازته ما بين ستين ألفاً إلى مائة ألفاً عدا النساء، وقدر عدد الحاضرات

---

(١) المصدر السابق (١٤/ ١٢٣).

(٢) الوابل الصيب ص(٤٤).

(٣) الأعلام العلية ص(٨٢).

(٤) ينظر: شذرات الذهب (٦/ ٨٥).

منهن خمسة عشر ألفاً[١]، وصُليت عليه صلاة الغائب في غالب بلاد الإسلام القريبة والبعيدة، فقد صُلي عليه في الجوامع باليمن، ومصر، والشام، والعراق، والبصرة، وغيرها[٢]، وأخبر المسافرون أنه قد نودي بأقصى بلاد الصين للصلاة عليه يوم الجمعة: «الصلاة على ترجمان القرآن».[٣]

مؤلفاته:

لعله لم يُعرف لأحد في أمة الإسلام من المصنفات والمؤلفات مثل ما لابن تيمية، وقد شرع ابن تيمية في التأليف وهو دون العشرين[٤]،«ولقد سارت بتصانيفه الركبان في فنون من العلم وألوان، لعل تواليفه وفتاويه في الأصول والفروع والزهد و اليقين والتوكل والإخلاص وغير ذلك تبلغ ثلاثمائة مجلد، بل أكثر».[٥]

ومن أشهر مؤلفاته: إبطال الحيل، الاستغاثة، الاستقامة، إقامة الدليل على إبطال التحليل، اقتضاء الصراط المستقيم، أقسام القرآن، الإيمان، تحريم السماع، بيان تلبيس الجهمية، درء تعارض العقل والنقل، الحسبة في الإسلام، الرد على تأسيس التقديس للرازي، الرد على الأخنائي، دقائق التفسير، الحموية الكبرى، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، العبودية، الصفدية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، شرح العقيدة الأصفهانية، شرح حديث النزول، السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية، القاعدة

---

(١) ينظر: البداية والنهاية (١٤/ ١٣٥)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٣٥)، العقود الدرية ص(٣٨٥).

(٢) ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٦).

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٣٥).

(٤) ينظر: العقود الدرية ص(٤)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢٢).

(٥) تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٧)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٣٣).

المراكشية، النبوات، نقض المنطق، قاعدة في المحبة، معارج الوصول، منهاج السنة النبوية، الواسطية، الوصية الصغرى.

٣ - الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي

هو الإمام المجاهد شيخ الإسلام، ناصر السنة وقامع الشرك والبدع -بإذن الله تعالى- محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد التميمي، المولود في بلدة "العيينة" ، وتسمى اليوم أيضاً: "بار الشيخ"، الواقعة في شمال الرياض، سنة (١١١٥هـ)، الموافق (١٧٠٣م).[١]

نشأ الشيخ في حجر أبيه عبد الوهاب في تلك البلدة في زمن إمارة عبد الله بن محمد بن حمد بن مُعمَّر[٢]، في أسرة معروفة بالعلم، فكان جده "سليمان" من أشهر العلماء في عصره، وله كتاب مشهور في المناسك، وكان ابن عمه "إبراهيم" عالماً جليلاً أيضاً، وابنه "عبد الرحمن بن إبراهيم" فقيهاً وأديباً، وكان والد الشيخ ذا باعٍ طويل في العفة، وبقي قاضياً مُدة طويلة في "العيينة"، و "حريملاء"، وكان "سليمان بن عبد الوهاب" صاحب علم، وكذلك كان ولده عبد العزيز.[٣]

وكان الشيخ سباقاً في عقله، فقد استظهر القرآن قبل بلوغه العشر، وبلغ الاحتلام قبل إتمامه الاثنتي عشرة سنة، قال عنه والده: «رأيته أهلاً للصلاة

---

(١) الأعلام للزركلي (٦/ ٢٥٧)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم مفترى عليه لمسعود الندوي ص(٣٧-٣٨)، الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب دعوته الإصلاحية وعقيدته السلفية وثناء العلماء عليه لأحمد أبو طامي ص(١٥)، إمام وأمير ودعوة لكل العصور لأحمد بن عبد العزيز الحصين ص(٣٣).

(٢) الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٥).

(٣) عنوان المجد (١/ ٢٣٦)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٣٨-٣٩)، إمام وأمير ص(٣١).

بالجماعة، وزوجته في ذاك العام». [١]

طلبه للعلم ورحلته:

درس على والده الفقه الحنبلي، وطالع كتب التفسير والحديث، وكان يعتني بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ثم غادر البلاد قاصداً حج بيت الله الحرام والمدينة النبوية، وقصد المسجد النبوي، ثم بقي بالمدينة؛ ليأخذ عن علمائها. [٢]

وقد أخذ بالمدينة عن الشيخ عبد الله بن إبراهيم النجدي كثيراً، وأجازه في كثير من الكتب، والشيخ المحدث محمد حياة السندي، والشيخ علي أفندي الداغستاني، والشيخ إسماعيل العجلوني، والشيخ عبد اللطيف العفالقي الإحسائي، والشيخ محمد بن محمد العفالقي الإحسائي. [٣]

ثم توجه الشيخ إلى نجد، ثم إلى البصرة؛ قاصداً الشام؛ ليستزيد من العلوم النافعة، فأقام مدة بالبصرة، درس على جماعة من علمائها، منهم الشيخ محمد المجموعي، وبدأ بنشر علمه النافع في نبذ البدع والخرافات واللجوء للأموات؛ فقابلوه بالتكذيب والأذى ، وأخرج من البصرة وقت الهجيرة [٤]، حتى كاد أن يهلك من شدة الظمأ!، فانتقل إلى الشام لطلب العلم، غير أن نفقته قلت؛ فعاد إلى الإحساء، فنزل بها عند الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف

---

(١) الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٥)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٣٩)، إمام وأمير ص(٣٣).

(٢) ينظر: الأعلام (٦/ ٢٥٧)، مجموعة الرسائل النجدية (٢/ ٣٧٩).

(٣) الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٥-١٦)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم (٤٠-٤١).

(٤) الأعلام (٦/ ٢٥٧)، الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٦)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٤٣).

الشافعي، وقرأ عنده ما شاء الله له أن يقرأ[١]، ثم توجه إلى حريملاء -من قرى نجد- ولازم أباه الذي كان مقيماً بها، وأخذ عنه في التفسير والحديث وغيرهما، وعكف على كتب ابن تيمية وابن القيم، ورأى الشيخ ما بنجد من البدع والخرافات والعقائد الضالة؛ فصمم على القيام بالدعوة.[٢]

حالة نجد قبل دعوة الشيخ المجدد:

كانت نجد قبل دعوة الشيخ مرتعاً خصباً للخرافات، والبدع، والعقائد الفاسدة، فقد كان فيها كثير من القبور المنسوبة لبعض الصحابة، يحج الناس إليها، ويطلبون منها حاجاتهم، ويستغيثون بها؛ لدفع كروبهم! فقد كانوا في "الجبيلة" يؤمون قبر زيد بن الخطاب، وفي "الدرعية" كان قبر لبعض الصحابة -كما يزعمون- وفي "بلد المنفوحة " يتوسلون بفحل النخل، ويعتقدون أن مَنْ تؤمه من النساء العوانس؛ فإنها تتزوج! وفي "شعب غبيراء" قبر الصحابي ضرار بن الأزور، وكان يأتون فيها من الشرك والمنكر والعبادة لغير الله ما لا يتصور! ورأى في "الحجاز" من تقديس قبور الصحابة وآل البيت، والرسول ﷺ ما لا يجوز إلا لله تعالى وحده![٣].

أما الحالة السياسية لنجد وما حواليها، فرأى الشيخ أنه ليس هناك قانون ولا شريعة إلا ما قضت به أهواء الأمراء وعمالهم! وكانت نجد منقسمة إلى

---

(١) الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٧)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٤٢)

(٢) الأعلام للزركلي (٦/ ٢٥٧)، الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٧)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٤٤).

(٣) ينظر: الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٨)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٣٥-٣٦).

ولايات عديدة، يحكم كل واحدة منها أمير، ولا تربطه بجاره أي رابطة.[١]

بدء دعوة التجديد في الجانبين الديني والسياسي:

ابتدأ الشيخ دعوته لقومه في بلده "حريملاء"، وبيّن لهم أنه لا يُدعى إلا الله تعالى وحده، ولا ينذر ولا يذبح إلا له تعالى، وعزَّز كلامه بآي من كتاب الله تعالى، وأقوال الرسول ﷺ، وأفعاله، وسيرة أصحابه، فوقع بينه وبين الناس نزاع وجدال، حتى مع والده العالم الجليل، فاستمر الشيخ يجاهد بلسانه، وقلمه، وإرشاده، وغادر "حريملاء" إلى "العيينة"؛ لأنه قد بلغه أن هناك مؤامرة لقتله[٢]، فتلقاه حاكم العيينة "عثمان بن حمد بن معمر" بكل إجلال وإكرام، وبيَّن له الشيخ دعوته الإصلاحية القائمة على الكتاب والسنة، فقبل الأمير، ورحب بما قاله الشيخ، فعالن الشيخ بالدعوة إلى الله؛ فاشتهر وذاع صيته في البلدان[٣]، فبلغ خبره حاكم الإحساء "سليمان بن محمد بن عويمر"، وكان ظالماً غاشماً، فهدد ابن معمر بقطع الخراج الذي يأتيه من الإحساء إن لم يقتل الشيخ، أو يطرده، فخار ابن معمر، وكانت النتيجة إخراج الشيخ من بلده[٤]، فنزل الشيخ بـ"الدرعية" عصراً سنة (١١٥٨هـ) ضيفاً على "عبدالرحمن بن سويلم"، وابن عمه "أحمد بن سويلم"، فعلم به الخواص من أهل الدرعية، فزاروه خفية، فشرح لهم معاني التوحيد، وما يلزم منه، وكان ممن زاره أخوان لأمير الدرعية الأمير "محمد بن سعود" وهما

---

(١) ينظر: الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٨)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٣٦-٣٧).

(٢) محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٥٠).

(٣) ينظر: الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٩-٢٠)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم لمسعود الندوي ص(٤٦-٤٧).

(٤) الأعلام (٦/ ٢٥٧)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٤٧).

"مشاري"، و"ثنيان"، فذكر الأخوان لأخيهما الأمير أمر الشيخ، وأنه غنيمة ساقها الله إليه، ورغبوه وحثوه على زيارة الشيخ؛ فامتثل الأمير، وزار الشيخ، فبيّن له الشيخ ضعف دين الناس ودنياهم، وجهلهم بشرائع الدين، ورجاه أن يكون إماماً يجتمع عليه المسلمون، ويكون له الملك والسيادة؛ فاقتنع الأمير بما دعاه إليه الشيخ، ووعد الشيخ بالنصرة، والوقوف معه، وبعد استقرار الشيخ في الدرعية، شدت إليه الرحال، وكثر الوافدون عليه؛ ليرتووا من منهل التوحيد الصافي، ثم أخذ يراسل أمراء البلدان النجدية وقضاتهم، ويطلب منهم الطاعة، ونبذ الشرك والعناد، فمنهم من عصاه، ومنهم من أطاعه، والأمير محمد بن سعود يؤازره حسب مقدرته.

ووقع النزاع بالسيف بين المؤيدين للدعوة، والمناوئين لها، وكان النصر حليف ابن سعود في أغلب المواقف، وكانت القرى والإمارات تسقط واحدة تلو الأخرى، ودخل بعضهم في الطاعة اختياراً ورغبة لمّا عرفوا حقيقة الدعوة.

وما كانت خطة زعيما الدعوة إلا الدفاع، ورفع العقبات عن طريق الدعوة الخالصة، مع محاولة عدم المقاتلة إلا عند الضرورة، مع اعتداء المناوئين للدعوة، ونقضهم العهد مرة بعد مرة.

وبعد فتح الرياض سنة (١١٨٧هـ)، واتساع رقعة الدعوة، وانقياد الصعاب، تفرّغ الشيخ للعلم والعبادة، وجعل أمر الناس للأمير محمد بن سعود وابنه عبد الرحمن.[١]

وما زال الأمر على هذا الحال حتى توفي الشيخ رحمه الله، سنة

---

(١) الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(١٩-٢٠).

(١٢٠٦هـ).[١]

مؤلفات الشيخ:[٢]

للشيخ مؤلفات كثيرة، أغلبها في بيان التوحيد، ومن هذه المؤلفات: كتاب التوحيد، وهو أشهرها، ثلاثة الأصول، مختصر السيرة النبوية، مختصر الإنصاف، نصيحة المسلمين بأحاديث خاتم المرسلين، آداب المشي إلى الصلاة، أصول الإيمان، مختصر زاد العماد، مختصر صحيح البخاري، مسائل الجاهلية، استنباط من القرآن (مجلدان)، أحاديث الفتن، تفسير الفاتحة، فضل الإسلام، معنى الكلمة الطيبة، مجموعة الحديث، شروط الصلاة وأركانها، القواعد الأربعة.

تلامذته:

من أشهر تلامذة الشيخ: أبناؤه الأربعة: حسين وعبد الله وعلي وإبراهيم، وانتقل العلم في ذريتهم، وهم المعروفون اليوم في المملكة العربية السعودية بـ "آل الشيخ"، ومن تلامذته أيضاً: العالم حمد بن ناصر بن عثمان، والد مؤلف "منحة القريب"، والشيخ الفاضل سعيد بن حجي، والعالم أحمد بن راشد العديني، والشيخ عبد العزيز أبو حسين، والشيخ حسين بن عبدان، والشيخ عبد العزيز بن سويلم، وغيرهم كثير.[٣]

ثناء أهل العلم عليه وعلى دعوته:

أثنى أهل العلم على الإمام محمد وعلى دعوته قديماً وحديثاً:

---

(١) محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم لمسعود الندوي ص(٦٥)، إمام وأمير لأحمد الحصين ص(١١٧).

(٢) ينظر: الأعلام (٦/ ٢٥٧)، إمام وأمير ص(٧٠)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(١٦١).

(٣) ينظر: الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(٢٦-٢٧)، إمام وأمير ص(٤٣).

قال الشيخ محمد رشيد رضا(١): «لم يخل قرن من القرون التي كثر فيها البدع، من علماء ربانيين، يجددون لهذه الأمة أمر دينها بالدعوة والتعليم وحسن القدوة، وعدول، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، كما ورد في الأحاديث، ولقد كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي من هؤلاء العدول المجددين».(٢)

وقال عنه خير الدين الزركلي(٣): «الشعلة الأولى لليقظة الحديثة في العالم الإسلامي كله، تأثر بها رجال الإصلاح في الهند ومصر والعراق والشام وغيرها، فظهر الألوسي الكبير في بغداد، وجمال الدين الأفغاني بأفغانستان، ومحمد عبده بمصر، وجمال الدين القاسمي بالشام، وخير الدين التونسي بتونس، وصديق حسن خان في بهوبال، وأمير علي في كلكته، ولمعت أسماء آخرين».(٤)

أما عن دعوة الشيخ المجدد، فيقول "طه حسين"(٥): «ولولا أن الترك

---

(١) هو محمد رشيد رضا القلموني البغدادي الأصل، أحد رجال الإصلاح الإسلاميين، من علماء الحديث والأدب والتاريخ والتفسير، وُلد في قلمون، وتعلم فيها، ثم انتقل إلى مصر، وغيرها ، وتتلمذ على الشيخ محمد عبده، ومما يُعاب عليه وعلى شيخه تقديمهما للعقل على النقل، مات بالقاهرة سنة (١٣٥٤هـ). الأعلام للزركلي (٧/ ٢٢-٢٣).

(٢) ينظر: الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب لأحمد أبو طامي ص(٧٣).

(٣) هو خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، هو وأمه دمشقيان، أديب، شاعر، مؤخر، من رجال السياسة، وُلد ببيروت، سنة (١٣١٠هـ-١٨٩٣م)، ونشأ بدمشق، وأخذ عن علمائها، وتوفي بالقاهرة سنة (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، صاحب الكتاب المشهور "الأعلام"، له صولات مؤثرة في السياسة، وتقلد مناصب عالية. معجم المؤلفين (١/ ٦٩٣).

(٤) الأعلام (٦/ ٢٥٧).

(٥) هو طه بن حسين بن علي بن سلامة، ولد بصعيد مصر ، سنة (١٣٠٧هـ، ١٨٨٩م)، وكف بصره وهو في الثالثة من عمره، بدأ حياته العلمية بالأزهر، ثم بالجامعة المصرية القديمة، =

والمصريين اجتمعو على حرب هذا المذهب، وحاربوه في داره، بقوى وأسلحة لا عهد لأهل البادية بها، لكان من المرجو جداً أن يوحد هذا المذهب كلمة العرب في القرن الثاني عشر والثالث عشر الهجري، كما وحد ظهور الإسلام كلمتهم في القرن الأول».[١]

وقال محمد ضياء الدين الريس: «وهذه الحركة كانت نهضة أخلاقية شاملة، ووثبة روحية جريئة، ودعوة إلى دين الحق والإصلاح، فقد أيقظت العقول الراقدة، وحركت المشاعر الخاملة، ودعت إلى إعادة النظر في الدين؛ لتصفية العقيدة، وتطهير العقول من الخرافات والأوهام، فقد احتوت على مبدأين، كان لهما أكبر الأثر في تطور العالم الإسلامي وتقدمه».[٢]

ولم يقف الثناء على الشيخ ودعوته عند علماء الإسلام ومفكريه، بل تعداه إلى المستشرقين، فهذا أستاذ المستشرقين "جولد سيهر" يقول في كتابه "العقيدة والشريعة": «وإذا أردنا البحث في علاقة الإسلام السني بالحركة الوهابية، نجد أنه مما يستدعي انتباهنا -خاصة من وجهة النظر الخاصة بالتاريخ الديني- الحقيقة التالية: يجب على من ينصب نفسه للحكم عن الحوادث الإسلامية أن يعتبر الوهابيين أنصاراً للديانة الإسلامية على الصورة التي وضعها النبي والصحابة، فغاية الوهابية هي إعادة الإسلام كما كان».[٣]

=

جدد مناهج في الأدب العربي، وأحدث ضجة، وبعض أقواله شاذة، توفي بالقاهرة سنة (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م). الأعلام (٣/ ٢٣١).

(١) ينظر: محمد بن عبد الوهاب لأحمد عبد الغفور، و الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب ص(٧٤).

(٢) نشر في مجلة الإرشاد الكويتية في العدد السادس من شهر رجب سنة (١٣٧٣هـ)، تحت عنوان: "الحركة الوهابية".

(٣) الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب لأحمد أبو طامي ص(٩٠).

وجاء في "دائرة المعارف البريطانية": «الوهابية اسم لحركة التطهير في الإسلام، والوهابيون يتبعون تعاليم الرسول وحده، ويهملون كل ما سواها، وأعداء الوهابية هم أعداء الإسلام الصحيح».

وفاة الإمام:

توفي الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في شوال أو ذي القعدة من سنة (١٢٠٦هـ)، الموافق شهر يونيو، أو يوليو سنة (١٧٩٢م)، بعدما اشتغل في الدعوة والإرشاد مدة خمسين سنة متتالية.[١]

وقد رثاه كثير من أهل العلم، وممن رثاه الإمام الشوكاني بقصيدة منها:

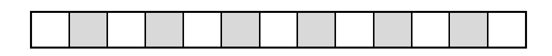
مصاب دهى قلبي فأذكى غلائلي وأصمى بسهم الافتجاع مقاتلي.

لقد مات طود العلم قطب رحى العلى ومركز إدارك العقول الأفاضل[٢].

وممن رثاه تلميذه ابن غنام[٣] بقصيدة منها[٤]:

إلى الله في كشف الشدائد نفزع وليس إلى غير المهيمن مفزع.

إمام أصيب الناس طراً بفقده وطاف بهم خطب من البين موجع.



(١) محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم ص(٦٥)، إمام وأمير لأحمد الحصين ص(١١٧).

(٢) الدرر السنية ص(٢٠)، إمام وأمير ص(١١٩)، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم لمسعود الندوي ص(٦٦).

(٣) هو حسين بن أبي بكر بن غنام الإحسائي الحنبلي، مفتي الإحساء، من كبار تلامذة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، له مؤلفا منها: (تاريخ نجد، روضة الأفكار)، مات سنة (١٢٢٥هـ). معجم المؤلفين (١/ ٦٠٥)، مشاهير علماء نجد ص(١٨٥).

(٤) روضة الأفكار ص(١٧٥).

٤ - الشيخ محمد ناصر الدين الألباني

هو الشيخ العلامة المجدد إمام أهل الحديث في هذا الزمان، أبو عبد الرحمن (محمد ناصر الدين) بن (نوح نجاتي) بن (آدم) الألباني، اسمه واسم أبيه من الأسماء المركبة، كما هي عادة المسلمين في ألبانيا.(١)

ولد الشيخ الألباني في مدينة (أشتقودرة)، عاصمة ألبانيا في ذلك الوقت، سنة (١٣٣٢هـ)(٢)، ونشأ في أسرة متدينة، يغلب عليها الطابع العلمي؛ إذ تخرج والده من المعاهد الشرعية العثمانية، وكان من المستفيدين في المذهب الحنفي.

عاش الشيخ الألباني في ألبانيا قرابة تسع سنوات، ولما تولى الملك "أحمد زوغو" مقاليد الحكم في ألبانيا، وكان مشهوراً بالشيوعية، ومعاداة المسلمين، حيث أمر بخلع الحجاب، وإلزام الرجال بالزي الغربي، ونحو هذا، قرر والد الشيخ الألباني الهجرة؛ فراراً بدينه، ودين أبنائه إلى بلاد الشام.(٣)

طلبه للعلم والحديث:

لما استقر المقام بالشيخ الألباني بدمشق، ألحقه والده بـ "جمعية الإسعاف الخيرية)، حتى أشرف على نهاية المرحلة الابتدائية، ولم يكمل الدراسة؛ لاحتراق المدرسة، ومن ثم تغيير مكانها، وخلال هذه الفترة كان يقرأ الفقه الحنبلي على والده، وكذا بعض علوم الآلة، كالنحو والصرف، هذا بعد أن

---

(١) ينظر: محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر وناصر السنة لإبراهيم العلي ص(١١)، حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه لمحمد الشيباني ص(١/ ٤٤)، علماء ومفكرون عرفتهم لمحمد المجذوب (١/ ٢٨٧).

(٢) حياة الألباني (١/ ٤٤)، محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر ص(١١-١٢).

(٣) ينظر: السلسلة الصحيحة للشيخ الألباني (٧/ ٦١٥-٦١٦).

ختم على والده قراءة القرآن تجويداً.

كان الشيخ الألباني مغرماً بالقراءة، فكان يشتري من الباعة المتجولين، أما اتجاهه إلى علم الحديث بالذات، فله قصة، وهي أنه اشترى ذات مرّة من أحد الباعة المتجولين "مجلة المنار"، وقرأ فيها فصلاً للشيخ محمد رشيد رضا، يتكلم عن مزايا كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالي، وينقده من بعض النواحي، كوجود الأحاديث الضعيفة فيه، وكان يتذكر أن لأبي الفضل زين الدين العراقي كتاباً، وضعه على الإحياء، خرّج فيها أحاديثه، واسمه "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار"، قال الشيخ الألباني: «فتلهفت نفسي لهذا الكتاب»، فذهب واستأجر الكتاب؛ نظراً لفقره، وعدم قدرته على شرائه، واستفاد من مراجع والده في غريب الحديث[1]، وهكذا اتجه الألباني لطلب الحديث، وهو في السابعة عشر من عمره، وكان وجود المكتبة الظاهرية بدمشق قد ساعده كثيراً في طلب الحديث، ومواصلة مسيرته العلمية، ثم بدأ بالتدريس وهو في الأربعين من عمره، فكانت له دروس في فنون شتى، في التفسير والحديث، والفقه، والعقيدة، وأصول الفقه، واللغة والأدب.[2]

أسماء شيوخه:

لم يكن للشيخ الألباني كثير من الشيوخ، كما أن شيوخه لم يكونوا مشهورين بالعلم، وكان طلبه العلم والحديث عن طريق القراءة، أكثر منه عن طريق التلقي.

وممن أخذ عنهم الشيخ الألباني:

---

(١) ينظر كتاب: صفحات بيضاء من أيام شيخنا الألباني لأبي أسماء المصري ص(١٩-٢٠).

(٢) ينظر: صفحات مشرقة من حياة الشيخ الألباني لإبراهيم الهاشمي ص(١٣٢).

١- والده الحاج نوح بن آدم رحمه الله، فقد ختم عليه قراءة القرآن مجوداً، ودرس عليه بعض علوم الآلة، كالنحو، والصرف، ودرس عليه "مختصر القدوري" في الفقه الحنفي.

٢- الشيخ سعيد البرهاني، قرأ عليه "مراقي الفلاح" في المذهب الحنفي، و"شذور الذهب" في النحو، وبعض كتب البلاغة المعاصرة.

٣- الشيخ محمد راغب الطباخ، ويعتبر شيخه بالإجازة، فقد أجازه في "الأنوار الجلية في مختصر الأثبات الحلبية".

أسماء طلابه:(١)

للألباني كثير من الطلاب، وإن كان هؤلاء الطلاب لم يكثروا من الأخذ عنه، فقد عمل أستاذاً للحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهناك أخذ عنه كثير من طلبة العلم، وكان بعضهم يأخذ عنه بزيارته له لما كان في دمشق والأردن.

وممن يعدون من طلاب الشيخ الألباني: الشيخ إحسان إلهي ظهير، صاحب المؤلفات في بيان عقائد الشيعة الإمامية، أحمد السيد الخشاب المصري، حجازي محمد شريف الشهير بأبي إسحاق الحويني، وهو من أبرز علماء الحديث بمصر، حسين عودة العوايشة، حمدي عبد المجيد السلفي، خير الدين وانلي الشاعر والأديب المعروف، ربيع بن هادي المدخلي، زهير بن محمد الشاويش، رضا نعمان معطي، راتب حموش، سليم بن عيد الهلالي، د. عاصم بن عبد الله القريوتي، عبد الرحمن الباني، عبد الرحمن عبد

---

(١) ينظر كتاب: الألباني حياته وآثاره وثناء العلماء عليه لمحمد الشيباني، وكتاب: محمد ناصر الدين الألباني لإبراهيم العلي، وكتاب: صفحات بيضاء من تاريخ الألباني لأبي أسماء المصري.

الخالق، عبد الرحمن عبد الصمد، عبد المحسن العباد، علي بن حسن الحلبي، عمر سليمان الأشقر، محمد إبراهيم شقرة، محمد إبراهيم الشيباني، محمد جميل زينو، محمد عبد الرحمن المغراوي، محمد عيد عباسي، محمد لطفي الصباغ، محمد نسيب الرفاعي، محمود مهدي الأستانبولي، مشهور حسن سلمان، مقبل بن هادي الوادعي.

مؤلفاته:

الشيخ الألباني هو محدث العصر، ومجدده، بلا منازع، وكانت دعوته وجهاده ودفاعه عن السنة وعلمه يستفاد من كتبه، أكثر من الاستفادة عن طريق الأخذ عنه، والآخذون عنه أخذوا من كتبه، أكثر من الأخذ عنه مباشرة، كما أنه لم يكن داعية مشهوراً، ولا خطيباً مفوهاً، بل كان مؤلفاً مكثراً، وحافظاً مدققاً، جدّد السنة بتمييز صحيحها من ضعيفها.

والشيخ الألباني هو أكثر العلماء في هذا الزمان تأليفاً، فلم يكن لأحد من العلماء في هذ العصر من المؤلفات مثل ما للشيخ الألباني.

ومن أهم مؤلفات الشيخ الألباني:

أحكام الجنائز وبدعها، آداب الزفاف، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة الجامعة، التوسل أنواعه وأحكامه، تلخيص أحكام الجنائز، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، صفة صلاة النبي ﷺ، الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، حديث الآحاد وحجيته في العقائد، الذب الأحمد عن مسند الإمام أحمد، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة، صحيح الأدب المفرد للبخاري، صحيح الترغيب والترهيب للمنذري، صحيح الجامع الصغير وزياداته، صحيح سنن ابن ماجه، صحيح سنن أبي داود، صحيح سنن الترمذي، صحيح سنن النسائي، صحيح

السيرة النبوية، مختصر الشمائل المحمدية للترمذي، مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة، صحيح الكلم الطيب لابن تيمية، ضعيف الأدب المفرد للبخاري، ضعيف الترغيب والترهيب للمنذري، ضعيف الجامع الصغير وزياداته، ضعيف سنن ابن ماجه، ضعيف سنن أبي داود، ضعيف سنن الترمذي، ضعيف سنن النسائي، ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، مختصر صحيح البخاري، مختصر العلو للعلي الغفار للذهبي، نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق.

أما المخطوطات التي حققها فهي كثيرة جداً، منها:

الاحتاج بالقدر لابن تيمية، الآيات البينات في عدم سماع الأموات للآلوسي، أداء ما وجب من بيان وضع الوضاعين للإمام ابن دحية الأندلسي، إصلاح المساجد من البدع والعوائد للإمام القاسمي، اقتضاء العلم للعمل للخطيب البغدادي، الإيمان لابن أبي شيبة، الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام، الإيمان لابن تيمية، بداية السول في تفضيل الرسول للعز بن عبد السلام، حجاب المرأة المسلمة في الصلاة لابن تيمية، رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للإمام ابن الأمير الصنعاني، رياض الصالحين للنووي، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، الشهاب الثاقب في ذم الخليل والصاحب للسيوطي، صحيح ابن خزيمة، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان، العلم لأبي خيثمة النسائي، كلمة الإخلاص وتحقيق معناها لابن رجب الحنبلي، لفتة الكبد في تربية الولد لابن الجوزي، المسح على الجوربين لجمال الدين القاسمي، مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي.

وفاته:

توفي الشيخ الألباني رحمه الله في عَمّان بالأردن سنة ١٤٢٠هـ.

الباب الأول:

معرفة الله، وأدلة إثباتها (إثبات الصانع).

وفيه فصلان:

الفصل الأول: معرفة الله.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معرفة الله عند الزيدية.

المبحث الثاني: معرفة الله عند السلفية.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في معرفة الله في الفروع العقدية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاختلاف في أول الواجبات.

المطلب الثاني: الاختلاف في إيمان مقلد الرسول ﷺ.

الفصل الثاني: أدلة إثبات المعرفة (إثبات الصانع).

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إثبات الصانع عند الزيدية.

المبحث الثاني: إثبات الصانع عند السلفية.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في إثبات الصانع في الفروع العقدية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاختلاف في نسبة التجسيم والجهة والمكان وحلول الحوادث لله تعالى.

المطلب الثاني: الاختلاف في الرؤية.

المطلب الثالث: الاختلاف في الصفات.

المطلب الرابع: الاختلاف في خلق القرآن.

الباب الأول:

معرفة الله، وأدلة إثباتها (إثبات الصانع).

الفصل الأول:

معرفة الله.

تمهيد:

اتفقت جميع الفرق الإسلامية على وجوب معرفة الله، ولم يقتصر هذا الاتفاق على الفرق الإسلامية، بل شاركها في ذلك جميع الملل السماوية، وإن كان فيها من يشرك به غيره مثل الابن وروح القدس، وكثير من الأديان الخارجة عن كونها أدياناً سماوية، وإن اختلفت هذه الأديان في تفسير حقيقة هذه المعرفة، وكيفية تحصيلها، بل وحتى في حقيقة الإله نفسه.

وكما اتفقت الزيدية والسلفية على القول بوجوب معرفة الله تعالى، وعلى أهمية هذه المعرفة، شأنهما شأن بقية الفرق الإسلامية، فقد اتفقتا أيضاً في الحد الواجب في هذه المعرفة على جميع المكلفين:

فنجد أن الزيدية تذهب إلى أن الحد الواجب على جميع المكلفين في معرفة الله تعالى هو «أن يعلم الله تعالى على الجملة، وما يجب له، وما يستحيل منه، وما يحسن منه، ويقبح»[1].

أما المعرفة التفصيلية بالله تعالى، وما يستحقه من الصفات، فذلك خيار

---

(١) مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٣٠)، وينظر: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق لأبي القاسم البستي ص (٩٥)، الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح للمؤيدي ص (٢٣).

الإيمان[١].

ولذلك؛ فقد أخرجت الزيدية من المعرفة الواجبة على الأعيان، قضية الصفات، وكيفية استحقاقه تعالى لها[٢]، وكذا قضية الرؤية[٣]، ونجد أن الإمام الزيدي العجري[٤]، يستدل لذلك بـ «أن الرسول كان يحكم بإيمان من لا يعرف كونه عالماً بعلم أو لذاته»[٥].

وقول الزيدية هذا هو نفس قول السلفية أهل السنة والجماعة، بل هو قول «أكثر فرق الإسلام»[٦]؛ فهو قول الأشاعرة والمعتزلة والإمامية:

حيث يذهب أهل السنة إلى أنه «لم يكلف الله الخلق أن يعرفوه كمعرفته لنفسه، ولا كمعرفة الأنبياء له»[٧]؛ وذلك لأن هذه المعرفة غير مقدورة للمكلفين جميعاً، الذين كلفوا بالإيمان بالله تعالى، فتكليفهم جميعاً بهذا الحد من المعرفة، تكليف لهم بما لا يطيقه بعضهم، أما الحد الواجب في معرفة الله تعالى على جميع المكلفين، فـ «أقل درجة في الإيمان هي المعرفة التي لا

---

(١) مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٣٠).

(٢) ينظر مثلاً: التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ليحيى بن حمزة ص(١٦)، الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح للمؤيدي ص(٢٣).

(٣) ينظر مثلاً: التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ليحيى بن حمزة ص(٢٥).

(٤) هو علي بن محمد بن يحيى العجري المؤيدي، أحد كبار علماء متأخري الزيدية، ولد بمنطقة ضحيان، سنة (١٣٢٠هـ)، ونشأ بها، وأخذ عن علمائها، وعكف على التدريس، والتأليف، والإفتاء، توفي سنة (١٤٠٧هـ)، له مؤلفات منها: الأنظار السديدة في الفوائد المفيدة، مفتاح السعادة. ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية ص(٧٢٠).

(٥) ينظر: مفتاح السعادة (٣/ ١٤٢٢-١٤٢٧).

(٦) المصدر السابق (٤/ ٢٠٣٠).

(٧) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ليحيى بن أبي الخير العمراني (١/ ١٢٩).

يجامعها الشك بالله»[١]، والمقصود بالشك بالله: الشك في وجود الله تعالى، لا الشك في صفاته[٢]، أما كمال المعرفة والإيمان بالله تعالى فـ «أكبر معارف الخلق معرفة الأنبياء لله سبحانه»[٣].

والزيدية والسلفية أهل السنة وإن اتفقوا على وجوب معرفة الله تعالى، وعلى الحد الواجب في هذه المعرفة على جميع المكلفين، إلا أنهم اختلفوا في أمر آخر، كان له أثر في الاختلاف في بعض الفروع العقدية، وهذا الأمر هو كيفية حصول ووقوع معرفة الله تعالى في نفس المكلف، هل هي واقعة بالاضطرار؟ أو هي واقعة في نفسه بالاستدلال من المكلف نفسه.

وقبل الشروع في بيان ما ذهبت إليه الفرقتان في هذه القضية، كان لابُد من بيان تعريف كل من العلم الضروري، والعلم النظري الاستدلالي.

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٧٦٢).

(٢) جاءت النصوص النبوية تدل على أن الشك في صفة من صفات الله تعالى -سواء كانت من الصفات السمعية أم من الصفات العقلية التي تُعلم بالعقل دون التوقف على ورود النص بها- لا يعد كفراً، بل يبقى الشاك في دائرة المسلمين، بل ربما المؤمنين، كيف وقد كان الصحابة -رضي الله عنهم- قد حصل لهم ذلك؟! فهذه عائشة تسأل النبي ﷺ: مهما يكتم الناس يعلمه الله؟ فيقول لها: **{نعم}**. مسلم-كتاب الجنائز-باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها ح(٢٢٥٦) ص(٨٣٠).

يقول الإمام ابن قتيبة رحمه الله: «وقد يغلط في صفات الله تعالى قوم من المسلمين ولا يحكم عليهم بالنار، بل ترجأ أمورهم إلى من هو أعلم بهم وبنياتهم». تأويل مختلف الحديث ص(١١٢)، وبعض الصفات وبالذات الصفات العقلية كالعلم والقدرة، وإن كان الإقرار بها بعد قيام الحجة من أصول الإيمان، إلا أنه قد لا يحكم على الشاك فيها بالكفر؛ لانتفاء سبب، أو لوجود مانع، يمنع من الحكم بذلك. ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/ ٤١٢).

(٣) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٧٦٢).

تعريف العلم الضروري، والعلم النظري الاستدلالي.

أولاً: تعريف العلم الضروري:

الضروري لغة: مأخوذ من الضرورة، والضرورة مشتقة من الضرر[1].

والضرر ضد النفع، يقال: الضر، والضر، لغتان، والمضرة: خلاف المنفعة. وضره يضره ضراً، وضر به، وأضر به، وضارَّه مضارَّةً، والاسم الضرر[2].

وتأتي الضرورة لمعنى آخر، وهو الاحتياج إلى الشيء، فيقال: هو مضطر إلى كذا، أي محتاج له[3].

أما تعريف العلم الضروري في الاصطلاح، فمن تعريفات الزيدية والمعتزلة له:

١-تعريف الشرفي[4]: «الضروري منهما: هو الاعتقاد الذي لا يقف على اختيار المختص به، مع سكون النفس إليه، وقيل في حده: هو العلم الذي لا يمكن العالم به نفيه عن النفس بوجه من الوجوه»[5].

ومعنى قوله: «لا يقف على اختيار المختص به»، أي أنه يحصل فيه بدون

---

(١) معجم المقاييس في اللغة ص (٥٧٤)، لسان العرب (٤/ ٤٨٢-٤٨٣)، تاج العروس (٧/ ١٢٣-١٢٤)، مادة (ضرر).

(٢) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص (٥٧٤)، لسان العرب (٤/ ٤٨٢)، تاج العروس من جواهر القاموس(٧/ ١٢٢).

(٣) ينظر: المراجع السابقة نفس الصفحات.

(٤) هو أحمد بن محمد بن صلاح بن محمد الشرفي، ولد سنة (٩٧٥هـ)، وسكن شهارة، ثم انتقل منها إلى معمرة، وعكف على التدريس والتأليف، ويعد من كبار علماء متأخري الزيدية، له مؤلفات منها: شرح الأساس، شرح الأزهار، مات سنة (١٠٥٥هـ). ينظر: طبقات الزيدية الكبرى القسم الثالث (١/ ١٧٩)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع (١/ ١١٩)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(١٧١).

(٥) شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (١/ ١٨٣).

سعي ولا اختيار منه، بل يكون عالماً به، وإن لم يسع إلى ذلك، بل وإن كان لا يريده؛ وذلك لوضوح ذلك العلم، بحيث لا يستطيع إنكاره.

٢-تعريف العجري، عرفه بأنه: «العلم الذي لا يمكن العالم به إخراج نفسه عن استمرار كونه عالماً بمعلومه، وقيل: هو العلم الذي لا يمكن العالم به نفيه عن النفس بوجه من الوجوه»[١].

٣-تعريف القاضي عبد الجبار[٢] عرفه بأنه: «العلم الذي يحصل فينا، لا من قبلنا، ولا يمكننا نفيه عن النفس بوجه من الوجوه»[٣].

ومن تعريفات أهل السنة للعلم الضروري ما يأتي:

١-تعريف ابن حزم[٤]: لابن حزم تعريف يختلف عن التعريفات السابقة،

---

(١) مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٧٠)، وينظر هذا التعريف في: ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة للحسين بن بدر الدين ص(١٥٨).

(٢) هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالري، تلقبه المعتزلة بـ «قاضي القضاة»، ولا يعنون بهذا اللقب إذا أطلق إلا هو، من مؤلفاته: (شرح الأصول الخمسة، تنزيه القرآن عن المطاعن، طبقات المعتزلة)، مات بالري سنة (٤١٥هـ). تاريخ بغداد (١١/ ١١٤-١١٦)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤-٢٤٥)، طبقات الشافعية (الطبقة الخامسة ص٩٧-٩٨).

(٣) شرح الأصول الخمسة ص(٤٨)، وينظر هذا التعريف في: الأنظار السديدة في الفوائد المفيدة ص(٥٦-٥٧).

(٤) هو إمام أهل الظاهر الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي، صاحب التصانيف، فارسي الأصل، كان أبوه وزيراً جليل القدر، ولد بقرطبة، سنة (٣٨٤هـ)، كان شافعياً، ثم انتقل إلى المذهب الظاهري، ونصره أيما نصر، وصار زعيمه بلا منازع، من مؤلفاته: (الفصل في الملل والأهواء والنحل، المحلى، الإحكام في أصول الأحكام)، مات سنة (٤٥٧هـ)، وقيل: سنة (٤٥٦هـ)، بعد أن عاش حياة مترفة. تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٤٦-١١٥٥)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤-٢١٢).

ويختلف أيضاً عن تعريفات أهل السنة للعلم الضروري التي لا تختلف -تعريفات أهل السنة-عن التعريفات السابقة-تعريفات الزيدية والمعتزلة- حيث يقول ابن حزم: «كل ما علمه المرء ببرهان[١] صحيح؛ فهو مضطر إلى علمه به؛ لأنه لا مجال للشك فيه عنده، وهذه صفة ضرورة»[٢].

فابن حزم يوافق الزيدية والمعتزلة وأيضاً أهل السنة في أن العلم الضروري يضطر الإنسان إلى العلم به؛ بحيث لا يستطيع التشكيك فيه، ولا إخراج نفسه عن العلم به، إلا أنه يخالفهم في علامة ذلك؛ حيث يرى أن علامة العلم الضروري هو ثبوته ببرهان-أي بدليل قوي- وهذا ما يعتبره الأكثرون علماً نظرياً متوقفاً على البرهان.

٢-تعريف ابن تيمية: «العلم الضروري هو الذي يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك عنه»[٣].

٣-تعريف الجرجاني[٤]: «هو النازل مما لا مدفع له»[٥].

وبقريب من أو بمثل التعريفات السابقة عرفه علماء الأشاعرة، ومن

---

(١) ما ثبت ببرهان أقوى مما ثبت بغير برهان، كأن يكون قد ثبت بالتجربة ونحوها، والبرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات، سواء كانت ابتداءً، وهي الضروريات، أو بواسطة، وهي النظريات. ينظر: كتاب التعريفات ص(٣٤).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٢٥١).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٣-٤٤).

(٤) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، المعروف بالشريف الجرجاني، من كبار العلماء بالعربية، ولد في "تاكو" قرب "أستراباد" سنة (٧٤٠هـ)، ودرس في "شيراز"، وهرب منها إلى "سمرقند" عندما دخلها تيمور سنة (٧٨٩هـ)، وعاد إليها بعد موت تيمور، ومكث بها إلى أن مات سنة (٨١٦هـ)، له نحو خمسين مصنفاً منها: كتاب التعريفات، شرح مواقف الإيجي. البدر الطالع (١/ ٤٨٨-٤٩٠)، الأعلام (٥/ ٧).

(٥) كتاب التعريفات للجرجاني ص(٩٨).

تعريفاتهم:

١-تعريف أبي بكر الباقلاني[1]: «ما يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه معه الخروج عنه، ولا الانفكاك منه، ولا يتهيأ له الشك في متعلقه، ولا الارتياب به»[2].

٢-تعريف أبي المعالي الجويني[3] : «الضروري هو العلم الحادث غير المقدور للعبد، مع الاقتران بضرر أو حاجة، والبديهي كالضروري غير أنه لا يقترن بضرر ولا حاجة، وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثاني»[4].

ومن التعريفات السابقة نجد أن للعلم الضروري ثلاث مزايا يتميز بها عن العلم النظري، وهي:

---

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري، الأصولي، المتكلم، صاحب التصانيف، متكلم أشعري، كان ثقة، إماماً، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة وغيرهم، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، قال عنه ابن تيمية: «هو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله، لا قبله ولا بعده»، مات سنة (٤٠٣هـ). تاريخ بغداد (٢/ ٤٥٥-٤٥٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠-١٩٣)، شذرات الذهب (٣/ ١٦٨).

(٢) التمهيد في الرد على الملاحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ص(٣٥)، وينظر: التفسير الكبير لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (١/ ١٧٣).

(٣) هو الإمام أبو المعالي عبد الملك بن أبي عبد الله محمد بن يوسف الجويني النيسابوري الشهير بإمام الحرمين، شيخ الشافعية في وقته، متكلم أشعري، ولد سنة (٤١٩هـ)، قال أبو سعيد السمعاني: «كان أبو المعالي إمام الأئمة على الإطلاق، مجمعاً على إمامته شرقاً وغرباً، لم تر العيون مثله»، مات سنة (٤٧٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٨-٤٧٧)، طبقات الشافعية(الجزء الخامس ص١٦٥-١٨٤)، شذرات الذهب (الجزء الثالث، ص٣٥٨).

(٤) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص(٣٥).

١-شدة الحاجة إليه؛ فالعلم الضروري محتاج إليه أكثر من العلم النظري، وهذه المزية لها ارتباط وثيق بالتسمية بضروري؛ لأن الضرورة في اللغة تكون بمعنى الحاجة، يدل على ذلك قولهم: فلان مضطر إلى تكفف الناس وسؤالهم، يعنون أنه محتاج إلى ذلك[١].

٢-حصول الضرر بتركه؛ فالضروري مأخوذ من الضرورة، والضرورة مشتقة من الضرر؛ فبترك العلم الضروري يحصل ضرر.

٣-الضروري لا مدفع له؛ فلا يمكن التشكيك فيه، بل يلزم نفس الإنسان لزوماً، فهو يهجم على النفس، ولا يحتاج معه الإنسان إلى أن ينظر فيه، أو يستدل عليه.

وهذه المزية ليست شرطاً للعلم الضروري، بل هي غالبة فيه.

قال أبو المعالي الجويني: «ومن حكم الضروري في مستقر العادة أن يتوالى؛ فلا يتأتى الانفكاك عنه، والتشكيك فيه»[٢].

ومسألة ملازمة العلم الضروري للنفس بحيث لا يمكن زواله عنها، أوإمكانية زواله، إنما ذلك هو في مستقر العادة-فيكون في الغالب عدم زواله- إلا أن زواله ممكن، مسألة خلافية بين المتكلمين، حيث ذهب كثير من المتكلمين إلى أنه «لا يكون العلم الضروري لازماً لنفس المخلوق، لا دائماً، ولا بعد حصوله»[٣]، بينما يذهب بعض المتكلمين إلى خلاف ذلك؛ فيرون أن

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٤٨٢)، تاج العروس للزبيدي (٧/ ١٢٢)، كلاهما مادة (ضرر)، وينظر أيضاً: التمهيد في الرد على الملاحدة للباقلاني ص(٣٥)، والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للفخر الرازي (١/ ١٧٣).

(٢) الإرشاد ص(٣٥).

(٣) شرح المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (١/ ٩٨-٩٩).

ملازمة العلم الضروري للنفس هي ملازمة دائمة؛ فلا يمكن زواله عنها[١].

٤-العلم الضروري مما أكره العالم به على العلم به؛ فليس وجوده بفعل يفعله العالم به؛ بل يهجم على النفس؛ فهو محمول عليه، ومكره عليه.

وهذا له علاقة وثيقة بالتسمية؛ لأن الاضطرار في اللغة هو الحمل والإكراه والإلجاء، يقال: اضطُر إلى الشيء، أي أُلجئ إليه؛ والضرورة اسم لمصدر الإضرار، تقول: حملتني الضرورة على كذا وكذا، وقد اضطر الإنسان إلى الضيق، أي ألجئ، ومنه قوله تعالى: **((فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ))** [البقرة: ١٧٣] أي ألجئ إلى أكل الميتة[٢].

فالاضطرار والإكراه والإلجاء كلها ألفاظ تحمل نفس المعنى[٣]؛ فلا فرق بين قول القائل: اضطره السلطان إلى تسليم ماله، وبيع عقاره، وبين قوله: أكرهه على ذلك، وحمله عليه، وألجأه إليه، وكذا وصف العلم الضروري بذلك؛ فالعالم به مضطر للعلم به[٤].

والذي يراه الباحث أن هذه المزية مزية غالبة في العلم الضروري، وليست دائمة في كل العلوم الضرورية، ولا هي طريق لمعرفة كون العلم الضروري ضرورياً؛ فالعلم النظري إذا تظاهرت أدلته وتكاثرت؛ بحيث لا يمكن تكذيبه،

---

(١) ينظر: المرجع السابق (١/ ٩٨-٩٩).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤/ ٤٨٣-٤٨٤)، وتاج العروس للزبيدي (٧/ ١٢٣-١٢٤)، كلاهما مادة (ضرر).

(٣) ليس المقصود أن هذه الألفاظ مترادفة، فلا ترادف في اللغة، وإذا كان هناك لفظان متشابهان، فإن هذا التشابه لا يصل إلى درجة الترادف؛ بل لابد من وجود فرق بينهما، وإنما المقصود أنها تحمل معاني متقاربة؛ بحيث يمكن استبدال بعضها مكان بعض، ينظر في عدم وجود ترادف في اللغة كتاب الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري؛ فهو أفضل كتاب في هذا.

(٤) ينظر: التمهيد في الرد على الملاحدة للقاضي أبي بكر الباقلاني ص(٣٥).

ولا نفيه، صار ضرورياً؛ مع أنَّ حصوله أولاً كان بالنظر والاستدلال، فهو نظري انقلب ضرورياً، وكذا الضروري، قد ينقلب نظرياً في بعض النفوس(١).

ثانياً: تعريف العلم النظري:

كلمة (نظر) تأتي في لغة العرب لمعانٍ، منها:

١- حس العين:

وهذا المعنى أكثر المعاني مراداً في استخدام كلمة النظر، فإذا ما أطلقت كلمة (نظر)؛ فالغالب أن المراد نظر العين.

يُقال: نظره ينظره نظراً، ومنظراً ومنظره ونظر إليه.

والنظارة: القوم ينظرون إلى الشيء، ومنه قوله تعالى: **((وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ))** [البقرة: ٥٠](٢).

ويأتي نظر ويراد به معنى زائد على مجرد النظر بالعين فحسب؛ بل يُراد به: نظر القلب، ونظر العين.

قال الجوهري(٣): «النظر تأمل الشيء بالعين»(٤).

---

(١) تنظر مسألة انقلاب العلم النظري ضرورياً، والعكس ص(١٦٥) من هذا البحث.

(٢) ينظر هذا المعنى في: لسان العرب لابن منظور (٥/ ٢١٥)، وتاج العروس للزبيدي (٧/ ٥٣٨)، كلاهما مادة (نظر).

(٣) هو إمام أهل اللغة أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي، مصنف كتاب "الصحاح"، وأحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، وفي الخط، أخذ العربية عن أبي علي الفارسي، وعن خاله أبي إبراهيم الفارابي، صاحب كتاب "ديوان الأدب"، كان يحب الأسفار والتغرب، مات متردياً من سطح داره بنيسابور، سنة (٣٩٣هـ). سير أعلام النبلاء (١٧/ ٨٠-٨٢)، شذرات الذهب (٣/ ١٤٢)، كشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٠٧١).

(٤) معجم المقاييس في اللغة ص (٩٩٧)، لسان العرب لابن منظور (٥/ ٢١٢)، تاج العروس للزبيدي (٧/ ٥٣٨)، كلها مادة (نظر).

وقال محمد الزبيدي(١): «والنظر أيضاً تقليب البصيرة لإدراك الشيء، ورؤيته، وقد يُراد به التأمل والفحص، وقد يُراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص، ومنه قوله تعالى: **((قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ))** [يونس: ١٠١] أي تأملوا، واستعمال النظر في البصر أكثر استعمالاً عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة»(٢).

والنَظَر-محركة-الفكر في الشيء، تقدره وتقيسه(٣).

٢-الانتظار:

يقال: نظرت فلان وانتظرته بمعنى واحد، ومنه قوله تعالى: **((وَإِنْ كَانَ ذُو عُسرةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسرةٍ))** [البقرة: ٢٨٠]، وقوله تعالى: **((انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ))** [الحديد: ١٣] ، وفي هذا المعنى لا يتعدى بحرف جر.

قال ابن منظور(٤): «قال أبو منصور(٥) في قوله تعالى: **((إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ))**

---

(١) هو أبو الفيض محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، عالم باللغة، والحديث، والرجال، والأنساب، أصله من واسط بالعراق، ومولده سنة (١١٤٥هـ) بالهند، ونشأته في زبيد باليمن، ووفاته بمصر سنة (١٢٠٥هـ)، له مؤلفات منها: تاج العروس، إتحاف السادة المتقين، شرح إحياء العلوم للغزالي. ينظر: الأعلام (٧/ ٧٠)، معجم المؤلفين (٣/ ٦٨١).

(٢) تاج العروس (٧/ ٥٣٨).

(٣) ينظر: المصدر السابق (٧/ ٥٣٩)، ولسان العرب لابن منظور (٥/ ٢١٧)، كلاهما مادة (نظر).

(٤) هو أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الرويفعي الإفريقي، من نسل رويفع بن ثابت الأنصاري، ولد سنة (٦٣٠هـ)، كان إماماً وحجة في اللغة، ولي القضاء في طرابلس، ثم عاد إلى مصر، وتوفي بها سنة (٧١١هـ). بغية الوعاة ص (١٠٦)، فوات الوفيات (٢/ ٢٦٥)، الأعلام للزركلي (٧/ ١٠٨).

(٥) هو محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، كان ثقةً ديناً، رأساً في اللغة والفقه، ارتحل في طلب العلم بعد أن سمع ببلده، له مؤلفات عظيمة وكثيرة منها: "تهذيب
=



[القيامة: ٢٣]: ومن قال إن معنى قوله: ((إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)) [القيامة:٢٣]، يعني منتظرة، فقد أخطأ؛ لأن العرب لا تقول: نظرت إلى الشيء، بمعنى انتظرته، إنما تقول: نظرت فلاناً، أي انتظرته»(١).

وقريباً من معنى الانتظار: التراوض؛ فالتناظر: التراوض في الأمر، ونظيرك: الذي يراوضك وتناظره، وناظره من المناظرة(٢).

٣-التقابل، والتجاور، والمحاذاة:

يُقال: تناظرت الداران: تقابلتا، ونظر إليك الجبل: قابلك، وإذا أخذت في طريق كذا، فنظر إليك الجبل، فخذ عن يمينه أو يساره(٣).

وتقول العرب: دور آل فلان تنظر إلى دور آل فلان، أي هي بإزائها، ومقابلة لها.

وتقول العرب: داري تنظر إلى دور فلان، ودورنا تناظر، أي تقابل(٤).

والنظر: هم الحي المتجاورون؛ ينظر بعضهم لبعض(٥).

والنظر بمعنى التقابل له صلة وثيقة بالنظر بمعنى نظر القلب والفكر؛ لأن

=

اللغة" و"التفسير" و"تفسير ألفاظ المزني"، و"شرح ديوان أبي تمام"، مات سنة (٣٧٠هـ)، وله (٨٨) سنة. سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣١٥-٣١٧)، العبر (٢/ ٣٥٦-٣٥٧)، بغية الوعاة للسيوطي (١/ ١٩)، وهناك لغوي آخر يكنى أبا منصور، وهو موهوب بن أحمد بن محمد الجواليقي، قال السمعاني: «إمام في النحو واللغة، من مفاخر بغداد»، مات سنة (٥٤٠هـ). سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٨٩-٩١)، الأنساب (٣/ ٣٣٧).

(١) لسان العرب (٥/ ٢١٧)، وينظر: معجم المقاييس في اللغة ص (٩٩٧)، تاج العروس للزبيدي (٧/ ٥٣٩).

(٢) لسان العرب (٥/ ٢١٩)، تاج العروس (٧/ ٥٤٠).

(٣) ينظر: لسان العرب (٥/ ٢١٨)، تاج العروس (٧/ ٥٤٢).

(٤) لسان العرب (٥/ ٢١٥)، تاج العروس (٧/ ٥٤٢).

(٥) معجم المقاييس في اللغة ص (٩٩٧)، تاج العروس (٧/ ٥٣٩).

المتفكر يقابل بين الحجج، ويرجح، ويقدم بعضها على بعض.

أما تعريف العلم النظري في الاصطلاح؛ فهو بالطبع يقابل الضروري:

- فمن تعريفات الزيدية والمعتزلة له:

١- يعرفه العجري فيقول: «يقابل الضروري المكتسب، وحقيقته: العلم الحاصل فينا من قبل أنفسنا، وقيل: الذي يمكن العالم به إخراج نفسه عن العلم بما يتناوله»[١].

٢-ويعرفه ابن الملاحمي[٢] المعتزلي بأنه: «علم يقف على استدلال العالم به»[٣].

أما تعريفات أهل السنة فمنها:

١-تعريف ابن أبي الخير العمراني[٤] حيث قال: «العلم المكتسب هو كل علم وقع بعد نظر واستدلال»[٥].

٢-تعريف الجرجاني: عرفه فقال: «النظري هو الذي يتوقف حصوله على

---

(١) مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٧٠).

(٢) هو محمود بن محمد بن الملاحمي الخوارزمي، تارة يطلق عليه ابن الملاحمي، وتارة الخوارزمي، وهو من تلامذة القاضي عبد الجبار، قال في المنية والأمل: «مصنف المعتمد الأكبر، وقد تابعه خلق كثير من العلماء المتأخرين كالإمام يحيى بن حمزة وأكثر الإمامية»، توفي سنة (٥٣٢هـ). المنية والأمل لابن المرتضى ص(٢٠٩).

(٣) مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٧٠).

(٤) هو أبو الحسين يحيى بن سالم (أبي الخير) بن أسعد العمراني، شيخ الشافعية في اليمن في وقته، ولد سنة (٤٨٩هـ)، كان إماماً، زاهداً، ورعاً، كثير الصيت، له مؤلفات منها: (البيان، الزوائد، والانتصار)، توفي باليمن سنة (٥٥٨هـ). طبقات الشافعية الكبرى(الطبقة السابعة، ص٣٣٦-٣٣٨)، الأعلام (٨/ ١٤٦).

(٥) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٨١٠).

نظر وكسب، كتصور النفس والعقل، وكالتصديق بأن العالم حادث»[١].

ومن تعريفات الأشاعرة للعلم النظري:

-تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني، عرفه بأنه: «علم يقع بعقب استدلال وتفكر في حال المنظور فيه، أو تذكر نظر فيه؛ فكل ما احتاج من العلوم إلى تقدم الفكر والرؤية وتأمل حال المعلوم، فهو الموصوف بقولنا: علم نظري»[٢].

وهذه التعريفات كلها تعريفات لأصل وقوع العلم النظري في بادئ الأمر، ويرى الباحث أنه يمكن إضافة إليها (العلم الضروري إذا خُبت وضعف في النفس؛ واحتاج إلى تقويته وتأكيده بالنظر؛ فإنه علم في أصله ضروري، إلا أنه انقلب إلى علم نظري).

وإذا كان العلم النظري يقابل العلم الضروري، وكانت للعلم الضروري مزايا يتميز بها عن العلم النظري، وكما سبق القول هذا المزايا مزايا غالبة، وليست دائمة، وبناءً على هذا؛ فإنه لا يمكن القول بنقيض هذه المزايا في العلم النظري، فإذا كان من مزايا العلم الضروري شدة الحاجة إليه؛ فكذا تكون أحياناً في العلم النظري، بل ربما تكون الحاجة أحياناً إلى كثير من العلوم النظرية أشد من العلوم الضرورية، ولا أدل على هذا من العلوم الطبية التجريبية، وكذا الضرر الحاصل بترك العلم الضروري، قد يكون الضرر أيضاً حاصلاً عند عدم حصول كثير من العلوم النظرية.

انقلاب العلم النظري ضرورياً والعكس:

أما انقلاب النظري ضرورياً، فجائز باتفاق المتكلمين، وذلك الانقلاب بأن

(١) كتاب التعريفات ص(١٦٧).

(٢) التمهيد في الرد على الملحدة ص(٣٦).

يخلق الله تعالى علماً ضرورياً متعلقاً بالنظري، وقد وافق المعتزلة جمهور المتكلمين في هذا التجويز إلا في قضية واحدة، وهي العلم بالله تعالى وصفاته[١]؛ من حيث إن العبد مكلف بالعلم بالله تعالى وبصفاته، ولو انقلب ضرورياً، لم يكن مقدوراً للعبد، وإذا لم يكن مقدوراً له؛ قبح التكليف به[٢].

والذي يراه الباحث أن انقلاب العلم النظري ضرورياً ليس فقط بخلق علوم ضرورية متعلقة بالعلم النظري، وإنما بتظاهر وتكاثر أدلة العلم النظري نفسه؛ بحيث يتقوى في النفس؛ فيصل إلى درجة العلم الضروري، الذي لا يزول عن النفس بشك ولا شبهة، وهذا حاصل في كثير من العلوم النظرية.

أما انقلاب العلم الضروري نظرياً، ففيه للمتكلمين ثلاثة مذاهب هي[٣]:

١- لبعض المتكلمين: يجوز مطلقاً؛ لأن العلوم بأسرها متجانسة؛ فيصح على كلٍّ منها ما صح على الآخر، وقد صح على بعض العلوم أن يكون نظرياً؛ فكذا الباقي.

٢- لبعض المتكلمين أيضاً: لا يجوز مطلقاً؛ وإلا لجاز الخلو عن العلم الضروري.

٣- التفصيل، وعليه إمام الحرمين وبعض المتكلمين: لا يجوز الانقلاب في ضروري هو شرط لكمال العقل، ويجوز في خلافه.

وبعد بيان حقيقة كل من العلم الضروري والعلم النظري، أشرع الآن في بيان مذهب كل من الزيدية والسلفية في وقوع معرفة الله تعالى في النفس، هل هي بالاضطرار؟ أو هي نظرية استدلالية؟ وأجمل كل قول في مبحث مستقل عن الآخر.

---

(١) هذا بناءً على أصل العدل عندهم، وسيأتي مفصلاً ص(١٧٥-١٧٦)، من هذا البحث.

(٢) ينظر: شرح المواقف للإيجي الجرجاني (٦/ ٥٨).

(٣) ينظر: المصدر السابق (٦/ ٥٤-٥٨).

المبحث الأول:

معرفة الله عند الزيدية.

تذهب الزيدية والمعتزلة البغدادية[1] إلى تقسيم المعارف إلى قسمين: العلوم الضرورية، وهي التي تمثل العقل، والعلوم الاستدلالية، وهي المعارف التي يتولد عنها العلم المؤدي إلى الاعتقاد[2].

وإذا كانت معرفة الله تعالى اعتقاداً-بل هي أهم الاعتقادات- فهي من المعارف الاستدلالية، وليست من المعارف الضرورية.

يقول العجري: «مذهب الجمهور[3] أن الله تعالى لا يعرف ضرورة في دار

---

(١) تنقسم المعتزلة إلى قسمين وفرعين مشهورين: معتزلة بغداد، ومعتزلة البصرة، وقد كانت المعتزلة فرقة واحدة حتى عام (٢٥٥هـ)، إلا أنه بعد وفاة الجاحظ في التاريخ الآنف الذكر انقسموا إلى فرعين: بغدادية، وبصرية، وقد أخذ معتزلة بغداد الاعتزال عن معتزلة البصرة، ولعب معتزلة بغداد الدور الأكبر في استعداء الدولة على المخالفين، كما حصل في قضية خلق القرآن، ومن أشهر أعلام البغدادية: (بشر بن المعتمر، وثمامة بن الأشرس، وأبو الحسين الخياط)، وتتميز كل مدرسة بميزات عن الأخرى، فمما تتميز به البغدادية عن البصرية هو ميلهم إلى التشيع، حتى أطلق عليهم: (متشيعة المعتزلة)، بل هم يعدون أحياناً من الزيدية، بينما يتميز البصريون بأنهم أكثر عمقاً في مسائل علم الكلام الدقيقة، وأكثر تأليفاً فيه. ينظر: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد النيسابوري ص(٩-١٧)، كتاب التنبيه في الرد على أهل الأهواء والبدع بتحقيق الكوثري ص(٤٢-٤٣)، علم الكلام لـ د/ أحمد صبحي (١/ ٢٦٢)، شرح الأساس الكبير (١/ ١٠٨) هامش (٣).

(٢) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة د/ أحمد عبد الله عارف ص(١١٣).

(٣) الجمهور أي جمهور الزيدية، وهذا معناه أن هناك من الزيدية من يخالف هذا القول، وسيأتي ذكرهم.

التكليف»[١].

وقد وافق الزيدية ومعتزلة بغداد بعض الإمامية[٢]؛ حيث نجد الشيخ المفيد يقول: «إن المعرفة بالله تعالى اكتساب، وكذلك معرفة أنبيائه، وكل غائب، وأنه لا يجوز الاضطرار إلى شيء مما ذكرنا، وهو مذهب كثير من الإمامية، والبغداديين من المعتزلة خاصة، ويخالف فيه البصريون من المعتزلة، والمجبرة، والحشوية[٣]، وأصحاب الحديث»[٤].

ويذهب إلى ما ذهبت إليه الزيدية أيضاً جمهور الأشاعرة، وعلى رأسهم الإمام أبو الحسن الأشعري[٥]، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين أبو

(١) مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٦٦)، وينظر مثل هذا الكلام في: ينابيع النصيحة ص(٢٥).

(٢) نسب الإمام أبو الحسن الأشعري إلى جمهور الرافضة قولهم بأن المعارف كلها اضطرارية ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١١٨).

(٣) يقصد المعتزلة والزيدية والإمامية بالحشوية (أصحاب الحديث)، وبالذات الحنابلة منهم، فيقولون: الحشوية النوابت من الحنابلة، ويقولون بأنهم حشوية، أي يروون الأحاديث المحشوة التي حشاها الزنادقة في أخبار النبي ﷺ، ويقبلونها، ولا يتأولونها، ويصفون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث، وأهل السنة والجماعة. ينظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل لابن المرتضى ص(١٢١).

(٤) أوائل المقالات ص(٦٥).

(٥) هو العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري، ولد سنة (٢٦٠هـ)، وقيل: سنة (٢٧٠هـ)، برع في معرفة الاعتزال، ثم كرهه، وأخذ يرد على المعتزلة، والجهمية، والخوارج، مستخدماً الأدلة الكلامية المنطقية، ثم ترك ذلك وعاد إلى السنة وإلى طريقة السلف في تقرير قضايا العقيدة، تنسب إليه فرقة الأشاعرة في المرحلة الثانية من مراحل حياته (رده على المعتزلة باستخدام الأدلة المنطقية)، له (٥٥) مصنفاً، مات سنة (٣٢٤هـ). تاريخ بغداد (١١/ ٣٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥-٩٠).

المعالي الجويني، والإيجي[١].

حتى ادعى إمام الحرمين الجويني[٢] والإيجي[٣] الإجماع على أن معرفة الله تعالى استدلالية، وليست ضرورية؛ ومن ثم فأول واجب يجب على المكلف عند أول وقت تكليفه هو النظر، أو القصد إلى النظر[٤].

يقول القاضي أبو بكر الباقلاني: «أول ما فرض الله -عز وجل- على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يُعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله، بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة»[٥].

وقول الزيدية والمعتزلة والأشاعرة هذا إنما اشتهر في الأمة عن المعتزلة[٦]، وانتقل من المذهب الاعتزالي إلى المذهب الأشعري؛ فهو بقية بقيت على الإمام أبي الحسن الأشعري من اعتزالياته؛ حتى اعترف قاضي الموصل أبو

---

(١) هو أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، شافعي، متكلم أشعري، عالم بالأصول، والمعاني، والعربية، من أهل إيج بفارس، ولد بعد السبعمائة، وأخذ عن مشائخ عصره، وولي القضاء، له مؤلفات منها: (المواقف، شرح مختصر ابن الحاجب، العقائد العضدية)، مات سنة (٧٥٦هـ). ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (٢/ ٧٥).

(٢) ينظر: الشامل في أصول الدين للجويني ص(٢٩).

(٣) ينظر: المواقف لعضد الدين الإيجي ص(٢٨).

(٤) يقول ابن حجر عن هذا الإجماع المزعوم: «وفي نقل الإجماع نظر كبير، ومنازعة طويلة؛ حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة ». فتح الباري (١/ ٨٩).

(٥) الإنصاف للباقلاني ص(٢٢)، وينظر هذا القول أيضاً في: أصول الدين للبغدادي ص(٢١٠)، المسائل العقدية في كتاب الروايتين والوجهين مسائل من أصول الديانات ص(٧٢).

(٦) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/ ٢١)، ومجموع الفتاوى (١٦/ ٣٣١).

جعفر السمناني[١] بأن «إيجاب النظر بقية بقيت على الشيخ أبي الحسن الأشعري من الاعتزال»[٢].

ووافق الزيدية في هذا القول أيضاً: الماتريدية[٣]، والكرامية[٤]،[٥]، ونسب ابن تيمية هذا القول إلى «طوائف من أصحاب أحمد، ومالك، والشافعي، وأبي

---

(١) هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي، حدث عن نصر المرجي، وأبي الحسين الدارقطني، وجماعة، لازم ابن الباقلاني حتى برع في علم الكلام، وهو متكلم أشعري، كان صدوقاً، فاضلاً، وهو أكبر أصحاب الباقلاني، ومقدم الأشعرية في وقته، تتلمذ عليه في العقليات جماعة منهم أبو الوليد الباجي، توفي بالموصل سنة (٤٤٤هـ)، وله (٨٣) سنة. تاريخ بغداد (١/ ٣٥٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥١).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٣١)، درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٢١)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٣/ ٣٦١).

(٣) فرقة كلامية تنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت كالأشاعرة على استخدام البراهين والدلائل العقلية في محاجة خصومهم من المعتزلة وغيرهم، ولم تعرف بهذا الاسم إلا بعد وفاة مؤسسها كالأشاعرة، عاصر الماتريدي أبا الحسن الأشعري، ولم يلتق به، وعايش الملحمة بين أهل السنة والمعتزلة، وكانت له جولات ضد المعتزلة، والماتريدية والأشاعرة أقرب الفرق إلى أهل السنة، ولعل الماتريدية أكثر قرباً، تنتشر الماتريدية في بلاد الهند وما جاورها كباكستان، وأفغانستان، والصين. الموسوعة الميسرة (١/ ٩٩-١١٠).

(٤) طائفة تنسب لمحمد بن كرام السجستاني، كان من عباد المرجئة، له ضلالات منها: إنَّ الإيمان هو قول باللسان فقط، وإن اعتقد الكفر، والقول بأن معبوده محل للحوادث، والتفريق بين المتكلم والقائل وبين الكلام والقول، فقال: إنه لم يزل تعالى متكلماً بكلام هو قدرته على القول، ولم يزل قائلاً بقائلية لا بقول، والقائلية قدرته على القول، وقوله حروف حادثة فيه، ووافقه أتباعه في بعض ضلالاته، وزادوا عليها، وخالفوه في بعضها. ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٠٥)، الفرق بين الفرق للبغدادي ص(٢١٥-٢٢٥)، لسان الميزان (٥/ ٣٥٤).

(٥) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٠٤)، درء تعارض العقل والنقل (٨/ ١٥).

حنيفة»[١].

قال الماتريدي[٢]: «والأصل أن الله تعالى لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه؛ بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه، أو شهادة السمع»[٣].

ووافقهم كذلك الثعالبة[٤]، والصلتية[٥]، وكلاهما من فرقة العجاردة[٦] من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٥٣).

(٢) هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، نسبة إلى "ماتريد"، محلة بسمرقند، من أئمة علماء الكلام، وإليه تنسب الطائفة الماتريدية، ولد قبل سنة (٢٣٨هـ)، وكان يرد على المعتزلة، من مؤلفاته: (أوهام المعتزلة، كتاب الجدل، الرد على القرامطة)، مات بسمرقند، سنة (٣٣٣هـ). ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١/ ٢٦٢)، معجم المؤلفين (٣/ ٦٩٢).

(٣) التوحيد لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ص(١٢٩).

(٤) الثعالبة فرقة من فرقة العجاردة من الخوارج، وعدها الشهرستاني فرقة مستقلة عن العجاردة، والثعالبة أتباع ثعلبة بن مشكان، والثعالبة تدعي إمامته بعد عبد الكريم بن عجرد زعيم العجاردة، وانقسمت الثعالبة إلى ست فرق هي: فرقة أقامت على إمامة ثعلبة، ولم تقل بإمامة أحد بعده، المعبدية، الأخنسية الرشيدية الشيبانية، المكرمية. ينظر: الفرق بين الفرق ص (١٠٠-١٠٣)، الملل والنحل للشهرساني (١/ ١٤٣).

(٥) الصلتية فرقة من فرقة العجاردة من الخوارج، وهم أصحاب عثمان بن أبي الصلت، أو الصلت بن أبي الصلت، وافقوا العجاردة في مسائل، وتفردوا عنهم بمسألة، وهي حكم الأطفال، وهي موجودة في المتن. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٩٧-٩٨)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٤٠).

(٦) العجاردة فرقة من فرق الخوارج، وهم أصحاب عبد الكريم بن عجرد، وافق النجدات في بدعهم، ثم خالفهم، وتفرد بأقوال، منها: لا يرى المال فيئاً حتى يقتل صاحبه، يتولى القعدة إذا عرفوهم بالديانة، تجب البراءة من الطفل حتى يُدعى إلى الإسلام، ويجب دعاؤه إذا بلغ، وأطفال المشركين في النار مع آبائهم، ويحكى عنهم إنكار كون سورة يوسف من القرآن. ينظر: الفرق بين الفرق (٩٧-٩٨)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٤٠).

الخوارج.

أما الثعالبة، فإنهم يرون أن المعرفة لا تحصل إلا بالاستدلال؛ ولذلك فإنهم يرون أنه تجب البراءة من الطفل قبل البلوغ، فإذا بلغ، فإنه يدعى إلى الإسلام، فإما أن يقبل ويتولى، أو لا يقبل[1]، وأما الصلتية، فإنهم تفردوا عن باقي العجاردة بأن قالوا: إن الرجل إذا أسلم توليناه، وتبرأنا من أطفاله حتى يدركوا الإسلام، فيقبلوا، أو لا يقبلوا[2]؛ وهذا بناءً منهم على أن المعرفة غير حاصلة في نفوس الأطفال حتى يبلغوا، فيستدلوا.

ويبقى السؤال في هذه المسألة عن الأوقات والأشخاص، فهل المعرفة استدلالية في كل الأوقات؟ أو هي استدلالية في أوقات، وضرورية في أوقات أخرى؟ وأيضاً: هل معرفة الله استدلالية في حق جميع المكلفين؟ أو أن من المكلفين من تكون في حقه ضرورية.

أما قضية الوقت، فإن جمهور الزيدية والمعتزلة يربطون ربطاً وثيقاً بين استدلالية المعرفة، وبين بقاء وقت التكليف، فـ«الله تعالى لا يعرف ضرورة في دار التكليف»[3].

أما إذا زال التكليف، كما هو في حق المحتظر الذي زال عنه التكليف، وكذا أهل الآخرة؛ فإنه تعالى يُعرف ضرورة، في خارج دار التكليف[4].

وخالف في ذلك الإمام أبو القاسم البلخي، وبالغ، فادعى أنه تعالى لا

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٩٣-٩٤)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٤٣).

(٢) الفرق بين الفرق ص(٩٧-٩٨)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٤٠).

(٣) ينظر مثلاً: مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٦٦).

(٤) ينظر: كتاب الإيضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين مسألة لأحمد بن يحيى بن حابس الصعدي ص(٥٣).

يُعرف إلا دلالة، زال التكليف، أم لم يزل، في الدنيا والآخرة[١]، وقال: «إنه كما يُعرف دلالة في الدنيا؛ فكذلك في دار الآخرة؛ لأن ما يعرف دلالة، لا يعرف إلا دلالة، كما أن ما يُعرف ضرورة، لا يعرف إلا ضرورة»[٢].

أما الأشخاص، فقد ذهب جمهور الزيدية والمعتزلة إلى أن استدلالية المعرفة هي في حق جميع المكلفين[٣]، حتى الأنبياء.

يقول الزمخشري[٤] عن معرفة الأنبياء لله تعالى: «والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر في تلك الأدلة»[٥].

---

(١) القول بأن أهل الآخرة لا يعرفون الله ضرورة، مبالغة واهية السقوط، لم تحظ بالقبول عند الموافقين له في القول باستدلالية المعرفة، كيف ونصوص الكتاب والسنة ترد ذلك؟! فأحاديث الشفاعة العظمى في أهل الموقف تقول إن أهل الموقف -مؤمنهم وكافرهم- يسألون الأنبياء الشفاعة لهم عند ربهم؛ ليقضي بينهم، وكذا كلامه تعالى لأهل الموقف، ووزن أعمالهم، ومحاسبتهم، وأوضح من ذلك قوله تعالى حكاية عن أهل النار: **((رَبَّنَا أَبْصرنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ))** [السجدة:١٢]، وقضية رؤية الله تعالى تزيد قوله هذا ضعفاً.

(٢) حقائق المعرفة في علم الكلام للمتوكل على الله أحمد بن سليمان بن المطهر ص(١٨٣)، ينابيع النصيحة ص(٢٢)، شرح الثلاثين مسألة ص(٥٣)، مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٦٦).

(٣) ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٦٢).

(٤) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، و"زمخشر" قرية في خوارزم، ولد سنة (٤٦٧هـ)، وكان رئيس المعتزلة في وقته، كان رأساً في البلاغة، والعربية، والمعاني، والبيان، له مؤلفات منها: (الكشاف، الفائق، أساس البلاغة)، مات سنة (٥٣٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٥١-١٥٦)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (٤/ ٧٨).

(٥) الكشاف عن حقائق التنزيل والأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري (١/ ٥٩١) تفسير النساء ١٦٥.

وخالف في ذلك بعض الزيدية، كالإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين[١]، والإمام يحيى بن حمزة، والإمام عز الدين بن الحسن[٢].

وذهبوا إلى أنه «يجوز حصول العلم ضرورة لبعض الأنبياء، ونحوهم[٣]، ولعل من ذلك ما وقع لعيسى -عليه السلام- حيث قال: **((إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ))** [مريم: ٣٠]، وهو في تلك الحال ليس من أهل النظر قطعاً»[٤].

وإذا كانت معرفة الله تعالى لا تكون ضرورية، ولا تكون إلا استدلالية؛ فمن باب أولى النبوة، لا تكون إلا كذلك؛ لأن العلم بالرسول فرع عن العلم بالمرسل تعالى، وإذا كان الأصل لا يُعرف ضرورة؛ فالفرع من باب أولى[٥].

وهناك قول آخر لبعض علماء الزيدية يخالف قول جمهور الزيدية في كيفية وقوع المعرفة في نفس المكلف، وهذا القول يفرق بين المعرفة الإجمالية

---

(١) الحسني، إمام زيدي، ولد بطبرستان، سنة (٣٣٣هـ)، دعا الناس إلى مبايعته سنة (٣٨٠هـ)، وفشلت حركته، ثم عاد مرة أخرى وبايعه أهل الديلم والجيل، واستتب له الأمر مرات، وخرج عن يده مرات، حتى توفي سنة (٤١١هـ)، وقيل: سنة (٤٢١هـ)، له عدة مؤلفات منها التبصرة في العدل والتوحيد. ينظر: الأعلام (١/ ١١٦)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(١٠٠-١٠٣).

(٢) هو الإمام الهادي لدين الله عز الدين بن الحسن بن علي بن المؤيد الحسني، مولده سنة (٨٤٥هـ)، في هجرة "فللة"، ثم هاجر إلى صعدة، وبها بويع للإمامة، سنة (٨٧٩هـ)، ودخل تحت طاعته بلاد السودة وكحلان والشرفين، واستقر إماماً إلى أن مات بفللة سنة (٩٠٠هـ)، قال عنه الشوكاني: «هو من أكابر أئمة الآل في العلم والعمل والكرم وسائر الخصال الشريفة». ينظر: البدر الطالع (١/ ٤١٥)، الأعلام (٥/ ٢٣)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٦٤١).

(٣) المقصود بنحوهم الأولياء.

(٤) ينظر: شرح الأساس الكبير (١/ ١٨٩)، الإصباح على المصباح لإبراهيم المؤيدي ص(٢١-٢٢).

(٥) ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٢٣١).

والمعرفة التفصيلية، فالمعرفة الإجمالية بالله تعالى (وقوع أصل المعرفة في النفس) يقع ضرورة، ولا يحتاج إلى الاستدلال عليه، أما المعرفة التفصيلية، فلا تكون إلا دلالة[1].

وممن قال بهذا القول من علماء الزيدية: الإمام محمد بن القاسم بن إبراهيم[2]، والإمام القاسم العياني[3]، والإمام حميد بن أحمد المحلي[4]، والإمام أحمد الشرفي.

---

(١) هذا هو نفس قول أهل السنة، وسيأتي ذكره.

(٢) هو الإمام محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي، عم الإمام الهادي، قال في المستطاب: «كان يختار البادية على الأمصار، وطاف كثيراً من البلدان، وأقام ببغداد، والبصرة، ودخل الأهواز، وخراسان، والشام، ومصر، والمغرب، وسكن آخر مدته بالحجاز، وخرج مع الهادي مشيعاً، ومتابعاً، وكان من جملة أتباعه»، مات سنة (٢٨٤هـ). ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية ص(٩٧٨).

(٣) هو الإمام المنصور بالله القاسم بن علي بن عبد الله بن محمد بن القاسم الرسي، أحد كبار علماء الزيدية، مولده سنة (٣١٠هـ)، في بلاد خثعم بشام اليمن، أخذ عن والده وغيره، دعا لنفسه بالإمامة سنة (٣٨٨هـ)، وسار سنة (٣٨٩هـ) إلى صعدة، فملكها، وتنقل في عدة بلدان، وخاض معارك، توفي بمدينة عيان، سنة (٣٩٣هـ). ينظر: بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام ص(٣٤)-حسين بن أحمد العرشي-تحقيق الأب أنستايس الكيرملي-نشر مكتبة اليمن الكبرى، الأعلام (٥/ ١٧٧)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٧٧٣).

(٤) هو الإمام أبو عبد الله حميد بن أحمد المحلي الوادعي الهمداني، المشهور بالشهيد، من أكابر علماء الزيدية، عاش مع الإمام عبد الله بن حمزة، شيخه الأول، وعاش بعده إلى زمن الإمام المهدي أحمد بن الحسين، وناصره، وقاتل معه حتى قتل في "بلاد ثلا"، سنة (٦٥٢هـ)، وكان مولده سنة (٥٨٢هـ)، تتلمذ عليه مجموعة منهم: ولده أحمد، ويحيى الحمزي، وعبد الله العنسي، له مؤلفات أشهرها: الحدائق الوردية، محاسن الأزهار، كتاب العمدة في أصول الدين. ينظر: طبقات الزيدية الكبرى. القسم الثالث (١/ ٤٢١)،أعلام المؤلفين الزيدية ص(٤٠٧).

يقول الإمام أحمد الشرفي: «ولا يبعد أن يكون أصل معرفته تعالى إلهاماً منه -عز وجل-، وفطرة فطر العقول على ذلك، كما فطرها على إدراك المدركات»[١].

ارتباط قضية استدلالية المعرفة بقضية العدل:

مسألة استدلالية أو ضرورية المعرفة بالله تعالى، هي وإن كانت مسألة من مسائل العقيدة، وقضية من قضايا باب التوحيد، إلا أن لها ارتباطاً وثيقاً بباب العدل عند الزيدية وموافقيهم، حتى تكاد تكون مسألة من مسائل باب العدل، لا من مسائل باب التوحيد، وبيان ذلك، أن المعرفة بالله تعالى عمل من أعمال القلوب، بل هي أهم الأعمال بلا خلاف؛ إذ إن صحة كل الأعمال الأخرى إنما تتوقف على هذه المعرفة، وإذا كانت معرفة الله تعالى أهم أعمال العباد، وكانت أعمال العباد ليست من خلق الله تعالى، ولا من تدبيره، بل هي من العباد أنفسهم -كما هو مذهب الزيدية والمعتزلة- فيجب أن تتولد هذه المعرفة عن أفعالهم، لا عن فعله تعالى فيهم؛ وهذا يستلزم أن لا تكون ضرورية، بل لابد أن تكون استدلالية؛ ناتجة عن فعل من أفعالهم، وهو التفكر والتدبر[٢].

ولو كانت المعرفة بالله تعالى ضرورية، موهوبة من الله تعالى للعبد، يقذفها تعالى في قلبه تفضلاً منه تعالى؛ لم يستحق عليها العبد الثواب، كما أنه لا يستحق تاركها العقاب[٣].

ولهذا السبب نجد الزيدية تشنع على القائلين بكون المعرفة ضرورية،

---

(١) شرح الأساس الكبير (١/ ٢٠١).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٢٥٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٤/ ٣٨٦).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٠٣).

والذين تطلق عليهم اسم «أصحاب المعارف»[١].

وهذا هو نفس السبب الذي جعل الزيدية والمعتزلة يربطون بين بقاء التكليف، وبين استدلالية المعرفة؛ لأن الاستدلال تكليف؛ فإذا زال التكليف، زال الاستدلال، أما إذا بقي التكليف؛ فلابد من بقاء الاستدلال، أما الاضطرار، فهو منافٍ للتكليف، ومسقط له؛ ولذلك فإن القول بأن معرفة الله تعالى ضرورية معناه: عدم وجوب هذه المعرفة؛ لأنها ضرورية، ويلزم على هذا أن لا يكون الجاهل بالله تعالى مستحقاً للعقاب[٢]، كما أن القول بضرورة المعرفة فيه تكليف لما لا يطاق؛ وذلك لأن «الواجب لا يكون إلا مقدوراً للعبد، ومقدورات العبد عندهم لا يفعلها الله، ولا يحدثها، ولا له عليها قدرة»[٣].

ومما يبين مدى ارتباط وتعلق هذه المسألة بمسائل العدل، أن المعتزلة وافقوا اتفاق المتكلمين في جواز انقلاب العلم النظري ضرورياً، واستثنوا من ذلك العلم بالله تعالى وبصفاته؛ من حيث إن العبد مكلف بالعلم بالله تعالى وبصفاته، ولو انقلب ضرورياً، لم يكن مقدوراً للعبد، وإذا لم يكن مقدوراً له، قبح التكليف به[٤].

أدلة الزيدية وموافقيهم:

يستدل الزيدية وموافقوهم كالمعتزلة، والكرامية، والماتريدية على كون المعرفة بالله تعالى استدلالية، بمجموعة من الأدلة، هذه الأدلة بعضها يرجع إلى الاستدلال بحقيقة كل من العلم الضروري والعلم النظري الاستدلالي،

---

(١) ينظر مثلاً: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق لأبي القاسم البستي الزيدي ص(٨١).

(٢) ينظر: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق ص(٨١).

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/ ٢٧).

(٤) شرح المواقف للإيجي-الجرجاني (٦/ ٥٨).

وبعضها يرجع إلى قضية العدل، وكون القول بضرورة المعرفة يفسد التكليف.

وأدلة الزيدية وموافقيهم بعضها أدلة عقلية، وبعضها أدلة نقلية، والأدلة العقلية هي المقدمة عندهم في هذه المسألة، أما الأدلة السمعية النقلية، فهناك خلاف بينهم في جواز الاستدلال بها من عدمه على هذه المسألة على قولين(١):

القول الأول: قول جمهور الزيدية.

لا يجوز الاستدلال بالأدلة السمعية في مسألة استدلالية المعرفة، وإنما تذكر هذه الأدلة لأسباب:

١-من باب الاستظهار.

٢- أن مقتضى مذهب الخصم صحة الاستدلال بالسمع على هذه المسألة؛ لأن صحة الاستدلال به لا يتوقف إلا على معرفة الله تعالى، وهي حاصلة لكل مكلف من ابتداء تكليفه؛ لأنها إذا كانت ضرورية، فلا يتوقف حصولها على شيء، بل فعلها في المكلف عند ابتداء تكليفه، وإلا لم يجز التكليف.

وإذا كان مذهب الخصم يقتضي صحة الاستدلال به، جاز أن يستدل عليه بما يلتزمه.

القول الثاني: جواز الاستدلال بالسمع على هذه المسألة.

ذكره العجري عن الإمام عز الدين بن الحسن.(٢)

يقول: لأنا متفقون نحن والخصم على حصول العلم بالله وبصفاته وعدله وحكمته، وإنما وقع النزاع في أن حصول المعرفة من قبلنا، أو من فعله، ولا

(١) ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٥٣-٢٠٥٤).

(٢) المرجع السابق (٤/ ٢٠٥٤).

تتوقف صحة السمع على صحة واحد من القولين.

أما الأدلة العقلية فهي:

١- أدلة ترجع إلى حقيقة العلم الضروري والعلم النظري الاستدلالي، وأن حقيقة العلم الضروري لا تصلح في معرفة الله تعالى.

ومن هذه الأدلة:

أ-«لو كان العلم بالله تعالى ضرورياً، لوجب أن لا يختلف العقلاء فيه، كما في سائر الضروريات، من سواد الليل وبياض النهار، ومعلوم أنهم مختلفون فيه، فمنهم من أثبته، ومنهم من نفاه»[1].

ب- «المعروف ضرورة لا ينتفي عن النفس بشك ولا شبهة، والمعلوم أن كثيراً ممن برز في الإسلام انتفى عنه العلم بالله تعالى، كابن الراوندي[2]، وأبي عيسى الوراق[3]؛ فلم يبق...

---

(١) ينظر: مجموع كتب ورسائل الحسين بن القاسم العياني ص(٥٦)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٥٥)، المعجز للحسين العياني ص(١١٤)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٢٢-٢٣).

(٢) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندي، من أهل "مرو الروذ"، من المتكلمين، ولم يكن في زمانه في نظرائه أحذق منه بالكلام، كان في أول أمره حسن السيرة، جميل المذهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك كله، لأسباب وشبه عرضت له؛ لأن علمه أكبر من عقله، له كتب وصفها ابن النديم بأنها: «الكتب الملعونة»، كلها كفر بواح، منها: كتاب "التاج"، يحتج فيه لقدم العالم، وكتاب"الزمرد"، يحتج فيه على الرسل وإبطال الرسالات، كتاب "الدامغ"، يطعن فيه على نظم القرآن، قال عنه الذهبي: «الملحد عدو الدين،...، صاحب التصانيف في الحط على الملة»، مات سنة (٢٩٨هـ)، وقيل: إنه تاب عند موته مما كان منه، وأظهر الندم. ينظر: الفهرست لابن النديم ص(٣٠١)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٥٩).

(٣) هو أبو عيسى محمد بن هارون بن محمد الوراق، من المتكلمين النظارين، من أهل بغداد، كان معتزلياً، ثم خلَّط، وانتهى به التخليط إلى أن صار يرمى بمذهب أصحاب الاثنين، وعنه

=



إلا أنه يعرف دلالة»[١].

ويؤيد أصحاب هذا القول قولهم بوجود الشرك والكفر، بل وكثرته، فلو كان العلم بالله تعالى ضرورياً، لما وجد الشرك والكفر، «وإذا كانت الفطرة كفيلة بتوضيح العقيدة الصحيحة، فلماذا عبد البشر الأصنام والأوثان؟! ولماذا لم تقدهم فطرتهم إلى معرفته؟! وإذا كانت الفطرة كفيلة بمعرفة العقيدة الصحيحة، فما فائدة إرسال الرسل، وإنزال الكتب؟!»[٢].

أما الاستدلال بوجود الشرك وكثرته على عدم فطرية المعرفة، فغير صحيح؛ لأن المشرك لا ينفي وجود الله تعالى، وإنما يشرك به غيره في عبادته، فالمشرك معترف بالله تعالى، مقر به، غير نافٍ لوجوده، وقد أخبر الله تعالى عن المشركين في أكثر من آية أنهم يرجعون إلى الله تعالى في الشدائد، بل إن المشركين ما أشركوا بالله تعالى وعبدوا الأصنام إلا لتقربهم إلى الله تعالى، قال تعالى: **((مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى))** [الزمر: ٣].

أما القول بأنه لو كانت الفطرة كفيلة بمعرفة العقيدة الصحيحة، فما فائدة إرسال الرسل، وإنزال الكتب؟، فهو كلام من لا يعرف المراد بفطرية المعرفة، فليست الفطرة كفيلة بتوضيح العقيدة الصحيحة، وبيانها[٣]؛ ولذلك جاءت

=

أخذ ابن الراوندي، له مؤلفات منها: (كتاب المقالات، كتاب الحدث، كتاب الإمامة الكبير، كتاب الإمامة الصغير)، توفي ببغداد سنة (٢٤٧هـ). ينظر: الفهرست لابن النديم ص(٣٠١)، لسان الميزان لابن حجر (٥/ ٤١٢)، الأعلام للزركلي (٧/ ١٢٨).

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٥٤)، غرر الفوائد شرح نكت الفرائد في معرفة الملك الواحد لابن المرتضى، تحقيق حليمة جحاف ص(٣٤٢)، الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(٥٤).

(٢) البلسم الشافي في تنزيه الباري لزكريا بن خليفة المحرمي ص(٩٦).

(٣) ينظر: ص (١٩٥-١٩٦) من هذا البحث.

الرسل، ونزلت الكتب لبيان ذلك، كما أن إنزال الكتب وإرسال الرسل لرد الناس إلى الفطرة السليمة إذا انحرفت الفطرة؛ فالفطرة قد لا تبقى صحيحة، بسبب وجود ما يضادها ويعارضها.

ويشكل على فطرية المعرفة بالله تعالى وجود ملاحدة ينكرون الإله، وزوال الإيمان عن كثير من النفوس، كما ذكر ذلك الزيدية وموافقوهم.

وقد أجاب الدكتور فاروق الدسوقي عن هذا الإشكال فقال: «ولا يقدح في هذا القول وجود ملاحدة الآن على وجه الأرض، إن ذلك يفعله الملحد بمحض اختياره؛ حباً في الدنيا؛ وحرصاً عليها؛ وطلباً لها، واختياراً، وإنما هو في قرارة نفسه وساكن ضميره يعلم بوجود الله، والله -عز وجل- يثبت ذلك أكثر من مرة، حيث يؤكد رجوعهم إلى الله ساعة العسرة والضيق ولحظة الخطر على حياتهم»[1].

ويرى الباحث أن هذا الجواب ليس جواباً شافياً، بل ولا صحيحاً عن الإشكال المطروح، فصحيح أن بعض الملاحدة ينكرون وجود الإله، مع أنهم مقرون به في قرارة نفوسهم، كما حكى الله تعالى في القرآن الكريم عن فرعون وأتباعه، إلا أن هذا الأمر ليس عاماً في جميع الملاحدة، بل هو في بعضهم، بل في أقلهم، فكثير من الملاحدة منكرون لوجود الله سبحانه وتعالى حقيقة، وليس تظاهراً، كما أنه ليس لكثير منهم مصلحة في ذلك الإنكار، كما هي المصلحة في حق فرعون المدعي للربوبية، بل هذا الجحود والإنكار موجود لشبه في نفوسهم.

وقد ذكر ابن تيمية ذلك، حيث ذكر أن المعرفة بالله تعالى هناك من يشك، ويغفل عنها وينساها، ونسب هذا الشك والنسيان والغفلة إلى كثير من

---

(١) القضاء والقدر في الإسلام لـ د/ فاروق أحمد الدسوقي (١/ ٩١).

الناس»[١]، حيث قال: «وأما الاعتراف بالخالق، فإنه علم ضروري، لازم للإنسان، لا يغفل عنه بحيث لا يعرفه، بل لابد أن يكون قد عرفه، وإن قدر أنه نسيه؛ ولهذا سمى التعريف بذلك تذكيراً، فإنه تذكير بعلوم فطرية ضرورية قد ينساها العبد»[٢].

وهذا النسيان والغفلة عن العلوم الضرورية لا يكون في معرفة الله تعالى فحسب، بل في «كثير من العلوم التي قد تكون ضرورية، ولكن قد يغفل عنها كثير من بني آدم من علوم العدد والحساب وغير ذلك، فإذا تصورت، كانت علوماً ضرورية، لكن كثيراً من الناس قد يغفل عنها»[٣].

فابن تيمية يجيب عن الإشكال المطروح بأن هذا عبارة عن نسيان وشك، وهو لا يعني عدم وجود المعرفة، ويوضح هذا بأن هناك فرقاً بين وجود الشيء، وبين العلم بوجود الشيء، فقد يكون الشيء موجوداً، ولا يُعلم بوجوده، أو يُشك في وجوده.

قال ابن تيمية: «العلم الضروري وغيره قد يكون حاصلاً في الإنسان، وهو يشك في وجوده، أو يطلب وجوده، أو لا يحسن أن يعبر عنه؛ لأن وجود الشيء في النفس شيء، والعلم بوجوده في النفس شيء آخر، فالتمييز بينه وبين غيره، والتعبير عن ذلك شيء آخر، فهكذا عامة المؤمنين: إذا حصل أحدهم في سن التمييز، يحصل له من الأسباب التي توجب معرفته بالله وبرسوله، ما يحصل بها في نفسه علم ضروري، ويقين قوي، كحصول الإرادة لمن علم ما يريد فعله، ثم كثير من أهل الكلام يلبسون عليه ما حصل له،

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٢٤) و(٨/ ٤٨٩)، وينظر كلام ابن الوزير في هذه المسألة فإنه نفيس في: العواصم والقواصم (١/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٨٩).

(٣) المصدر السابق (٨/ ٤٨٩).

ويشككونه فيه»[1].

ويشبه ابن تيمية الشك في معرفة الله تعالى في النفس مع وجودها فيها، بالشك في القصد والنية في الصلاة وغيرها من العبادات مع وجودهما في النفس، فإن الأمة متفقة على أن الصلاة ونحوها من العبادات لا تصح إلا بالنية، ثم إن كثيراً من الناس اشتبه عليهم أمر النية حتى صار أحدهم يطلب حصولها، وهي حاصلة عنده، ويشك في حصولها في نفسه، وهي حاصلة فيها، ولا سيما إذا اعتقد أنه يجب مقارنة النية للصلاة، فيُرى في أحدهم من الوسواس في حصولها ما يخرجه عن العقل والدين.

ومن المعلوم أن كل من علم ما يريد أن يفعله، فلابد أن ينويه ويقصده، فيمتنع أن يفعل العبد فعلاً باختياره، مع علمه به، وهو لا يريده، فالمصلي إذا خرج من بيته، وهو يعلم أنه يريد الصلاة، امتنع أن لا يقصد الصلاة، ولا ينويها.

فكما أن النية والإرادة، تكون موجودة في نفس الإنسان، وقد يشك في وجودها، أو لا يحسن أن يعبر عن وجودها، أو يطلب وجودها، فهكذا العلم الضروري وغيره، قد يكون حاصلاً في نفس الإنسان، وهو يشك في وجوده، أو يطلب وجوده، أو لا يحسن أن يعبر عنه؛ لأن وجود الشيء في النفس شيء، والعلم بوجوده في النفس شيء آخر، فالتمييز بينه وبين غيره، والتعبير عن ذلك شيء آخر.

وعامة المؤمنين إذا حصل لأحدهم من الأسباب التي توجب معرفته بالله ورسوله، ما يحصل بها في نفسه علم ضروري، ويقين قوي، فإن كثيراً من أهل الكلام يلبسون عليه ما حصل له، ويشككونه فيه.

(١) المصدر الأسبق (٧/ ٤٢٤).

ومن عرف حقيقة ما سبق، تبين له أن النفوس فيها إرادات فطرية، وعلوم ضرورية، وأن كثيراً من أهل الكلام قد يظنون عدم حصولها؛ فيسعون في حصولها، وتحصيل الحاصل ممتنع، فيحتاجون أن يقدروا عدم الموجود، ثم يسعون في وجوده، ومن هنا يغلط كثير منهم، وقد يضل وينحرف.

والعلم والإرادة قد يكونان حاصلين بالفعل، أو بالقوة القريبة من الفعل، مع نوع من الذهول والغفلة، فإذا حصل أدنى تذكر، رجعت النفس إلى ما فيها من العلم والإرادة، أو توجهت نحو المطلوب، فيحصل لها معرفته ومحبته[1].

ويرى الباحث أن هذا الجواب ليس جواباً شافياً عاماً في كل حالات الإلحاد، وإنكار وجود الله تعالى، وهذا الجواب إنما هو لبعض حالات الإلحاد، وهي حالات الشك في وجود الله تعالى، أو في محاولة إثبات وجوده مع أنه موجود في نفس المثبت، وعن كيفية طلب المعرفة وتحصيلها، وهي حاصلة، والغفلة والذهول عنها، وهي كامنة في النفس، وهذه الحالات إنما تحتاج للتذكير والتنبيه، إلا أن الإشكال يبقى في كثير من حالات الإلحاد وعدم المعرفة بالله تعالى، والتي تجد فيها أن المعرفة بالله تعالى غير موجودة بالفعل في نفس الملحد، فليست القضية قضية شك أو غفول أو ذهول عن المعرفة، بل تجد الملحد يقرر ويستدل ويحشد الأدلة على عدم وجود الإله، وقد يعترف بإله ليس هو الإله الحق، ويعتبره الإله، ولا أدل على هذا من قصة الجهم بن صفوان[2] ....

(١) المصدر الأسبق (٧/ ٤٢٢-٤٢٥).

(٢) هو أبو محرز الجهم بن صفوان الراسبي مولاهم السمرقندي، الكاتب المتكلم، أس الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، كان ينكر الصفات، ويقول بخلق القرآن، وكان يقول: الإيمان عقد بالقلب، وإن تلفظ بالكفر، قال الذهبي: «ما علمته روى
=

ومناظرته للسمنية[1]، فقد ناظر الجهم قوماً من فلاسفة الهند يقال لهم السُّمَنية، ينكرون وجود الإله؛ لأنهم لا يؤمنون بما سوى الحسيات، وقالوا للجهم: هذا ربك الذي تعبده هل يرى؟ أو يشم؟ أو يذاق؟ أو يلمس؟ فقال: لا، فقالوا: هو معدوم؛ فبقي أربعين يوماً لا يعبد شيئاً، ثم لما خلا قلبه من إله يألهه، نقش الشيطان اعتقاداً نحته فكره فقال: إنه الوجود المطلق، ونفى جميع الصفات[2].

أما الجواب الذي يراه الباحث جواباً شافياً لهذا الإشكال، فهو أن العلم الضروري قد يضعف ويخبت في النفس؛ فينقلب إلى علم نظري، محتاج للتقوية والاستدلال عليه، كما يرى ذلك كثير من المتكلمين[3]، وإذا انقلب نظرياً، جاز زواله عن النفس بشك أو شبهة، فلا يقدح زواله عن النفس في كون أصله علماً ضرورياً[4] ولعل الإمام ابن أبي العز الحنفي[5] قد أشار إلى

=

شيئاً، لكنه زرع شراً عظيماً»، قتله سلم بن أحوز سنة (١٢٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٦)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٩٠).

(١) السمنية-بضم السين وفتح الميم-طائفة من فلاسفة الهند من عباد الأوثان، ينسبون إلى سومنات-اسم صنم كان في بلاد الهند-، يقولون بالتناسخ، وبأنه لا طريق للعلم سوى الحس، وينكرون وقوع العلم بالأخبار، قال ابن منظور: «والسمنية قوم من أهل الهند دهريون»، ونبي السمنية هو بوداسف، وكان على مذهب السمنية أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام. ينظر: الفهرست لابن النديم ص (٤٠٨)، لسان العرب (١٣/ ٢٢٠)، شرح المواقف للإيجي (١/ ٢١٩).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(٥٢٣).

(٣) ينظر: ص(١٦٤-١٦٥) من هذا البحث.

(٤) خلاصة الكلام أن ابن تيمية يرى أن العلم الضروري لا يزول عن النفس بوجه من الوجوه، وإنما قد يشك فيه، وهذا واضح من تعريفه للعلم الضروري، والباحث يخالفه في ذلك.

(٥) هو الإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي، فقيه، ولد سنة (٧٣١هـ)، كان قاضي القضاة بدمشق، ثم بمصر، ثم بدمشق، درس وأفتى وخطب بحيان مدة، قبل توليه

=

ذلك عندما قال: «ولا شك أن إثبات العلم بالصانع ووجوب وجوده أمر ضروري فطري، وإن كان يحصل لبعض الناس من الشبه ما يخرجه إلى الطرق النظرية»[1].

أما الاستدلال بأنه لو كانت معرفة الله تعالى ضرورية؛ لوجب ألا يختلف العقلاء فيها، فقد أجاب أهل السنة عنه بالآتي:

أولاً: كون القضية بديهية أو نظرية، ليس وصفاً لازماً لها، يجب استواء جميع الناس فيه، بل هو أمر نسبي إضافي، بحسب حال الناس، فقد تكون القضية الواحدة بديهية لبعض الناس، ونظرية لبعضهم الآخر؛ ولذلك لا يجب اشتراك جميع العقلاء في القضية لتكون ضرورية[2].

وثانياً: والواقع يؤيد هذا؛ فإن كثيراً من العقلاء بل طوائف كاملة تخالف في كثير من الضروريات، التي هي ضروريات لا شك فيها عند الزيدية وغيرهم، فالفلاسفة يخالفون في كثير من الضروريات، والنصارى يقولون ما يُعلم فساده بضرورة العقل -كاتحاد اللاهوت بالناسوت، وجعلهم الأقانيم الثلاثة شيئاً واحداً-، والنصارى من أكثر أهل الأرض، وطائفة الاتحادية[3] من

=

القضاء، من مؤلفاته: (شرح العقيدة الطحاوية، التنبيه على مشكلات الهداية، الضوء اللامع)، مات سنة (٧٩٢هـ). ينظر: شذرات الذهب (٦/ ٣٢٦)، الأعلام (٤/ ٣١٣)، معجم المؤلفين (٢/ ٤٨٠).

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(١١٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩/ ٢٣٧)، شفاء العليل لابن القيم ص(٢٢٤).

(٣) الاتحادية فرقة من فرق غلاة الصوفية، وهم القائلون بوحدة الوجود، أي أن الله -تعالى عن قولهم علواً كبيراً- هو الوجود كله؛ لأنه اتحد بالمخلوقات، والاتحاد في الأصل عقيدة وثنية، تقول بالوحدة بين الخالق وطبيعة الذرة التي خلق منها هذا الكون، أما الحلول فهو

=

الصوفية تزعم أن الله -تعالى عن قولهم علواً كبيراً- هو هذا الوجود، وأن التعديد والتكثير فيه وهم محض، ومنكرو الأسباب(١) يزعمون أنه لا حرارة في النار تحرق بها، ولا رطوبة في الماء يروي بها، وليس في الأجسام أصلاً لا قوى ولا طبائع، وليس في العالم شيء يكون سبباً لشيء آخر البتة، وإن لم تكن هذه الأمور مخالفة وجحداً للضروريات؛ فليس في العالم من يجحد الضروريات(٢).

٢- أدلة ترجع إلى مسألة العدل، ومنها:

أ- لو كانت معرفة الله تعالى ضرورية، لزال عنا التكليف(٣).

ب- لو كان العلم بالله تعالى ضرورياً، لوجب في العادم له أن يكون معذوراً؛ لأنه عند الخصم موقوف على اختيار الله تعالى، وهذا يوجب أن يكون الكفار كلهم معذورين في تركهم معرفة الله تعالى وغيرها من المعارف،

=

فكرة نصرانية، معناها تجسيد الخالق في المخلوق، بحلوله في بعض بني الإنسان. ينظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٩٥٣-٩٥٤).

(١) إنكار الأسباب نوع من السفسطة والمخالفة لضروريات العقل، ويرى منكرو الأسباب أنه لا توجد أسباب، وأن ما يظهر عند حدوث السبب إنما يحدثه الله تعالى في تلك اللحظة، لا بالسبب، فيقولون: إنه لا حر في النار، ولا برد في الثلج، ولا في العسل حلاوة، وإنما يخلق الله الحرارة والبرودة والحلاوة عند اللمس أو الذوق، فإذا لمس أحد ناراً، أحدث الله تعالى الحرارة والاحتراق فيما لامس النار، في تلك اللحظة، لا أن النار محرقة، ومنكرو الأسباب جماعة من الفلاسفة وبعض المعتزلة، ومنهم ضرار بن عمرو، وهشام الفوطي. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٤-٥٤٧).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٢٥٤)، شفاء العليل لابن القيم ص(٢٢٤-٢٢٥).

(٣) المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار الهمذاني ص(١٠٤)، وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/ ٣٣٢)، شرح المواقف للإيجي (١/ ١٢٧).



والخصم، إن التزم هذا كفر، وإن لم يلتزمه، بطل قوله[١].

وهذه الأدلة تعتمد على أدلة أخرى، وهي الأدلة التي يقوم عليها مذهب الزيدية في نفي خلق الله تعالى لأفعال العباد[٢]، والرد الحقيقي عليها، يكون بالرد على هذه الأدلة، فإذا بطلت هذه الأدلة، بطلت الأدلة المذكورة آنفاً.

ويود الباحث أن يضيف هنا في الرد على الأدلة آنفة الذكر الآتي:

أ- لا تستقيم هذه الأدلة على كون معرفة الله تعالى ضرورية؛ لأنه لو كانت ضرورية، لما كان هناك عادم لها، كما هو احتجاجهم في الأدلة التي قبل هذا الدليل.

ب- إذا كان يلزم من القول بضرورة المعرفة، أن يكون العادم لها معذوراً؛ فإنه يلزم من القول باستدلالية المعرفة ووجوب تحصيلها بالنظر لا غير أن يكون العادم لها بعد استفراغه نظره في تحصيلها معذوراً أيضاً، بل هو أولى بالعذر، بل قد يوجب ذلك القول بإثابته؛ لأنه أدى الواجب بالنظر، ولم يتحصل على هذه المعرفة.

جـ- الواجب في معرفة الله تعالى ليس أصل المعرفة الإجمالية فحسب، فالمعرفة إجمالية وتفصيلية[٣]، فلو كانت المعرفة الإجمالية ضرورية، لما زال التكليف؛ لأن هناك المعرفة التفصيلية، وهي لا تقع بالفطرة ضرورة، بالاتفاق، وأيضاً ليس الواجب هو المعرفة فحسب، بل هناك أمر زائد على المعرفة، وهو الاعتراف والإقرار بهذه المعرفة.

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٥٤)، شرح الثلاثين مسألة لأحمد حابس ص(٤٥)، مفتاح السعادة للعجري (٣/ ١٧٢٣).

(٢) ينظر: ص(٥٦٠-٥٧١) من هذا البحث.

(٣) ينظر: ص(١٩٢) من هذا البحث.

ولو كان يلزم من وجود المعرفة زوال التكليف، لزال التكليف عن فرعون وجنوده وأتباعه، فقد قال تعالى عنهم بأنهم: **((وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا))** [النمل: ١٤].

٣-أدلة أخرى ترجع إلى قضية العدل، ومنها:

أ-«ثبت أن العلم بالله يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة، فيجب أن يكون متولداً عن نظرنا، وإذا كان كذلك، والنظر من فعلنا، فيجب أن تكون المعرفة أيضاً من فعلنا؛ لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعلاً للمسبب، فيبطل أن يكون ضرورياً؛ لأن الضروري هو ما يحصل فينا، لا من قبلنا»(١).

وهذا الدليل مأخوذ من أدلة الزيدية في أفعال العباد(٢).

ويضيف الباحث هنا أنه يلزم المستدل بهذا الدليل أنه كان في فترة ما قبل حصول المعرفة بالله تعالى في نفسه، عادماً لها، ثم وقعت في نفسه، بنظره، وهذا يستلزم أنه لم يعرف الله تعالى إلا بعد فترة التمييز، التي يمكن وقوع النظر فيها، فيكون في طفولته غير عارفٍ بالله تعالى، وهذا ما لا يقوله.

ب-«أنها تقع بحسب قصودنا ودواعينا، وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا، مع سلامة الأحوال: إما محققاً، أو مقدراً، فلولا أنها محتاجة إلينا، ومتعلقة بنا، وإلا لما وجبت فيها القضية»(٣).

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٥٢-٥٣)، شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (١/ ١٨٩-١٩٠).

(٢) ينظر: ص(٥٦٠) من هذا البحث.

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٥٢-٥٣)، مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٤٤).

وهذا أيضاً من أدلة الزيدية في قضية العدل[1].

أما الأدلة السمعية فهي:

١-النصوص الآمرة بالتفكر، وهي كثيرة جداً في القرآن الكريم ((**أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا**))، ((**أَوَلَمْ يَنظُرُوا**))، ((**أَوَلَمْ يَرَوْا**)).

ولو كانت المعرفة بالله تعالى ضرورية، لما كان هناك داع للتفكر[2].

قال العجري في تفسير قوله تعالى: ((**يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ * وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ**)) [البقرة: ٢١-٢٣]: «في هذه الآية دليل على وجوب النظر؛ لأنه تعالى أردف الأمر بالعبادة، بما يدل على وجود الصانع، وهو خلق المكلفين وما ذكر بعده، وذلك يدل على أنه تعالى لا يعرف إلا بالنظر والاستدلال؛ إذ لو كان معلوماً ضرورة، لما كان لذكر ذلك فائدة»[3].

وهذا الاستدلال ضعيف جداً، وساقط؛ لأن الأمر بالتفكر والترغيب والحث عليه، لا يلزم منه أن تكون المعرفة الإجمالية غير واقعة إلا به؛ لأن مجال التفكر ليس في أصل المعرفة حتى عند الزيدية والمعتزلة وموافقيهم في القول باستدلالية المعرفة، فالتفكر يكون أيضاً لتقوية هذه المعرفة بالمعرفة التفصيلية، ويكون التفكر أيضاً في أحوال الأمم السابقة، وكيفية فعل الله تعالى

---

(١) ينظر الرد عليه ص(٥٦٠) من هذا البحث.

(٢) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم العياني ص(١٦٤).

(٣) مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٣٠).

بهم، ودعائه تعالى أن يجنبنا صنيع الله تعالى بهم.

ولعل من أقوى الأدلة في هذا: أمر الله تعالى للمؤمنين بالتفكر، وهذا يدل على أن التفكر ليس لتحصيل المعرفة الإجمالية فحسب، فهم مؤمنون واجدون لهذه المعرفة، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى الأمر بالنظر لا يناقض كون المنظور فيه معلماً بالضرورة، بدليل مشروعية النظر والتفكر في كثير من الضروريات، فالله تعالى شرع للمكلفين النظر في الموت، والحياة، والمرض، وفي أنفسهم، ومآكلهم، ومشاربهم، ونومهم، وصحوهم، وتقلب الليل والنهار، وهذه أشياء ضرورية مشاهدة بلا خلاف.[1]

٢-النصوص القرآنية والنبوية الآمرة والحاثة والمرغبة في طلب العلم، والآمرة بتحصيل المعرفة، وهي كثيرة جداً.

فهذه الأخبار كلها تدل دلالة صريحة على أن معرفة الله ومعرفة صفاته ليست ضرورية؛ إذ لو كانت ضرورية، لما حسن الأمر بالطلب، والحث عليه، والترغيب فيه؛ لأن الأمر يقتضي أن المعرفة من فعلنا، إذ لا يمدح أحد على فعل غيره، ولا يأمر الله إلا بما يطاق، وفي السنة النبوية الكثير من الأخبار الدالة على طلب العلم عموماً، وعلى وجوب معرفة الله خصوصاً، وهي تدل على أنا مكلفون بالمعرفة، والتكليف بها لا يجوز إلا إذا كانت من فعلنا، وفي ذلك إبطال كونها ضرورية[2].

وهذه الأدلة أضعف من الأدلة التي قبلها؛ وذلك لأن النصوص الآمرة بطلب العلم لا علاقة لها بقضية وقوع المعرفة من عدمها، فطلب العلم هو

---

(١) ينظر: العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٣٤).

(٢) مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٤٦، ٢٠٥٣).

لمعرفة الدين والشرع وكيفية العبادة، وهذا كله لا يكون إلا بعد وقوع المعرفة، وإلا فكيف يوجه لهم الأمر بطلب العلم وهم لا يعرفون الآمر؟!.

أما النصوص الآمرة بتحصيل معرفة الله تعالى، فيقال:

أولاً: أين هي هذه النصوص؟! فلا توجد نصوص تأمر العباد بتحصيل المعرفة بالله تعالى، حتى الأنبياء لما جاؤوا لأقوامهم وهم كفار، لم يأمروهم بتحصيل المعرفة، وإنما أمروهم بالتوحيد والعبادة، وفي ذلك دليل على أنهم كانوا يعرفون الله تعالى[1].

وثانياً: على فرض وجود هذه النصوص، فالمعرفة بالله تعالى إجمالية وتفصيلية، فتحمل هذه النصوص على المعرفة التفصيلية الاستدلالية، فلا يلزم من هذه النصوص أن تكون المعرفة الإجمالية بالله تعالى استدلالية.

---

(١) ينظر: ص(١٩٨) من هذا البحث.

المبحث الثاني:
معرفة الله عند السلفية.

يقسم السلفيون أهل السنة معرفة الله تعالى إلى قسمين: المعرفة الإجمالية العامية، والمعرفة الإيمانية التفصيلية.

والمعرفة الإجمالية هي معرفة فطرية مركوزة في النفوس(١)، حتى وصفها ابن القيم بأنها: «أظهر للعقول والفطر من وجود النهار»(٢).

وهذه المعرفة الإجمالية هي معرفة الإقرار والاعتراف بوجود الصانع.

قال ابن تيمية: «أهل الفطر كلهم متفقون على الإقرار بالصانع»(٣).

وقال: «الإقرار بالله قسمان: فطري وإيماني، فالفطري-وهو الاعتراف بوجود الصانع- ثابت في الفطرة، كما قرره الله في كتابه في مواضع،...، فلا يحتاج هذا إلى دليل، بل هو أرسخ المعارف، وأثبت العلوم، وأصل الأصول»(٤).

وقال: «فالنفوس مفطورة على علم ضروري موجود فيها بالخالق الذي

---

(١) ينظر: الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(١٩٩).

(٢) تهذيب مدارج السالكين لابن القيم ص(٤٥)، ويرى الباحث أن في هذا الكلام مبالغة واضحة؛ فإن معرفة الله تعالى ليست أوضح من وجود النهار، بدليل وقوع التشكيك والذهول والغفلة عنها، بل احتياج بعض الناس إلى قليل من النظر أحياناً للتنبيه عليها، كما هو منهج أهل السنة، وهذا لا يكون في العلم بوجود النهار، الذي لا يشك ولا يغفل عنه أحد.

(٣) التسعينية لابن تيمية(١/ ٢٥٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٢/ ٧٢).

خلق السماوات والأرض، وأنه خلق السماوات والأرض، ليس شيء منها خلق الإنسان، كما قال موسى لفرعون لما قال فرعون: ((وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ مُوقِنِينَ)) [الشعراء:٢٣-٢٤]»(١).

وقال ابن القيم: «فقد تبين دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف، على أن الخلق مفطورون على دين الله، الذي هو معرفته، والإقرار به، ومحبته، والخضوع له، وأن ذلك موجب فطرتهم، ومقتضاها، يجب حصوله فيها، إن لم يحصل ما يعارضه، ويقتضي حصول ضده»(٢).

وقال ابن أبي العز الحنفي: «ولا شك أن إثبات العلم بالصانع ووجوب وجوده أمر ضروري فطري»(٣).

وهذه المعرفة الفطرية الضرورية قد ينساها العبد(٤)، أو يشك فيها، أو يغفل عنها؛ فتضعف، فتأتي الأنبياء بالتذكير بها، والتنبيه عليها، ويسمى ذلك تذكيراً، فإنه تذكير بعلوم فطرية ضرورية قد ينساها العبد(٥).

قال ابن القيم: «... وجاءت الرسل بالتذكرة بهذه المعرفة وتفصيلها، أما التذكير، فإن الله تعالى أرسل الرسل لتنبيه الناس إلى ما هو مركوز في فطرهم، من معرفته، ومحبته، وتعظيمه، والخضوع له، فالفطر مركوز فيها معرفته ومحبته، فجاءت الرسل تنبهها عليه؛ ولذلك سمي ما كمل به موجبات الفطرة

---

(١) المصدر السابق (٨/ ٢٣٨).

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم ص(٤٢٠).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(١١٢).

(٤) الشك في الشيء أو الغفول عنه لا يعني عدم وجوده في النفس، وقد سبق ذكر كلام ابن تيمية في هذا.

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٤/ ٤٤٣).

ذكرى، أو ذكر، وجعل، ورسول، قال تعالى: ((**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ**)) [الغاشية: ٢١]، ((**فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى**)) [الأعلى: ٩]»[١].

وهذه المعرفة قد تفسد وتضعف في نفوس بعض الناس؛ فقد يحصل لهم من الشبه والشكوك ما يفسد هذه الفطرة، فيحتاجون إلى النظر لاستعادة هذه المعرفة وتحصيلها؛ فتقع حينئذٍ هذه المعرفة في نفوسهم معرفة نظرية، لا ضرورية[٢]، وهذا هو قول أهل السنة.

يقول ابن تيمية: «الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته، حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة، وهذا قول جمهور الناس، وعليه حذاق النظار، أن المعرفة تارة تحصل بالضرورة، وتارة بالنظر»[٣].

وهذه المعرفة الإجمالية الفطرية غير مرتبطة بالتكليف؛ فإنها متقدمة على التكليف، وسابقة له، فهي موجودة في نفوس الأطفال الذين لم يبلغوا سن التكليف، ولا سن التمييز، كما أنها موجودة في نفوس غير المكلفين؛ فإن «سائر المخلوقات قد فطرت على معرفة ربها، وتسبيحه، وتنزيهه تعالى»[٤].

يقول ابن تيمية: «هذا الهدهد طير من الطيور، وفي نظرنا عديم العقل، يصيح كغيره من الطيور، قد خاطب سليمان بأعظم التوحيد، وأعلمه بغير ذلك، فقال: ((**أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ**))، إلى قوله: ((**لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**)) [سبأ: ٢٢-٢٦]، هذا كله كلام الهدهد، كما اتفق على ذلك المفسرون، فمعرفة الله تعالى فطرية، قد فطر الله تعالى

---

(١) شفاء العليل ص(٤١٩).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(١١٢).

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٢٨).

(٤) مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية (٢/ ٣٤٠)، درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٥٠٦).

عليها جميع المخلوقات»[١].

وقال ابن الوزير اليماني[٢] عن معرفة الله: «واعلم أن هذا من أوضح المعارف التي دلت عليها الفطرة التي خلق الله الخلق عليها؛ ولذلك قال كثير من العقلاء والعلماء والأولياء: إنه ضروري لا يحتاج إلى نظر، وقال آخرون: إنما يحتاج إلى تذكر يوقظ من سنة الغفلة عنه، وهو ضروري»[٣].

أما المعرفة التفصيلية الإيمانية، وذلك بالعلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته، فهذه لا تقع إلا بالسماع والتعلم والتفكر والتدبر والنظر، ولا تقع دفعة واحدة، بل تقع شيئاً بعد شيء.

قال ابن تيمية: «فإن أُريد بالمعرفة المعرفة التامة، وهي معرفته بصفات الكمال ونعوت الجلال، فيما لم يزل ولا يزال، ومعرفة أسمائه، وما أمر به، وما نهى عنه، وما أخبر به، وما أراده من عباده شرعاً، وما كرهه منهم، ولم يرضه، ولم يُرد وقوعه، فهذا ما يعلم إلا بالسمع من جهة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين»[٤].

وقال: «وإذا حصل العلم بالصانع تعالى وبالرسول بعلوم ضرورية، أمكن

---

(١) مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية (٢/ ٣٤٤).

(٢) هو الإمام أبو عبد الله عز الدين محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الوزير الحسني القاسمي، عالم شهير، أصولي، لغوي، أديب، شاعر، مولده بصعدة سنة (٧٧٥هـ)، وبها نشأ، وأخذ عن أخيه الأكبر الهادي بن إبراهيم، له مؤلفات عظيمة، نصر فيها مذهب أهل السنة، ورد فيها على أهله وأقاربه، وبالذات أخيه الهادي، من مؤلفاته: (العواصم والقواصم، إيثار الحق على الخلق، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان)، مات سنة (٨٤٠هـ). ينظر: البدر الطالع (٢/ ٨١)، الأعلام (٦/ ١٩١)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٨٢٥).

(٣) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق لابن الوزير ص(١٥٥).

(٤) مجموع الرسائل الكبرى (٢/ ٣٤٤).

بعد هذا أن يعلم تفصيل[1] المعرفة بالله وصفاته وغير ذلك بطريق السماع من الرسول»[2].

فاستكمال الفطرة يكون بتعلم مقتضياتها المبينة بالرسالة المنزلة، فإذا كانت الفطرة تستلزم الإقرار بالخالق، فإن «موجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئاً بعد شيء، بحسب كمال الفطرة»[3].

أي أن المعرفة في القلب فطرية، ثم إنها تزيد وتتمكن بتظاهر الأدلة، وهذا هو المراد بقول بعض السلف -كما نقل عن الإمام أحمد- قوله: «معرفة الله في القلب تتفاضل وتزيد»[4].

قال ابن رجب الحنبلي[5]: «فإن الله خلق بني آدم وفطرهم على قبول الإسلام، والميل إليه دون غيره، والتهيؤ لذلك، والاستعداد له بالقوة، لكن لابد للعبد من تعلم الإسلام بالفعل؛ فإنه قبل العلم جاهل، لا يعلم شيئاً، كما قال -عز وجل-: **((وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا))** [النحل: ٧٨]، وقال لنبيه ﷺ: **((وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ))** [الشورى: ٥٢]، فالإنسان يولد مفطوراً على قبول الحق، فإن هداه الله تعالى، سبب له من يعلمه

---

(١) تفصيل المعرفة يكون بالسماع من الرسل، أما تقويتها في النفس، فيحصل بالنظر والتدبر والتفكر.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٤٩).

(٣) شفاء العليل لابن القيم ص(٤٠٢).

(٤) أخرجه الخلال في كتاب السنة ص(٥٨٠) برقم (١٠٠٤)، وينظر: المسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة(١/ ١٠٤).

(٥) هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، ولد ببغداد سنة (٧٣٦هـ)، له مؤلفات منها: (فتح الباري شرح صحيح البخاري، ولم يكمله، طبقات الحنابلة، جامع العلوم والحكم)، مات بدمشق، سنة (٧٩٥هـ). ينظر: ذيل تذكرة الحفاظ ص(٣٦٧-٣٦٨)، البدر الطالع (١/ ٣٢٨).

الهدى، فصار مهدياً بالفعل، بعد أن كان مهدياً بالقوة»[١].

وقد وافق أهل السنة في وقوع أصل المعرفة بالله تعالى ضرورة من الزيدية: المؤيد بالله الهاروني[٢] والإمام يحيى بن حمزة، والإمام عز الدين بن الحسن.

ووافقهم أيضاً بعض الأشاعرة، حيث حكى عنهم ذلك الإمام أبو الحسن الأشعري[٣].

ومن الأشاعرة الموافقين للسلفية في هذه المسألة: قاضي الموصل الإمام أبو جعفر السمناني[٤]، وفخر الدين الرازي[٥]،[٦] وأبو الفتح الشهرستاني، وسيف الدين الآمدي.

يقول الشهرستاني عن قضية معرفة الله: «فما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقوم عليها برهان؛ فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها، على صانع، حكيم، عالم، قدير»[٧].

---

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٩).

(٢) سبق ذكر ذلك عنهم.

(٣) ذكر ذلك ابن تيمية في: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠٧).

(٤) سبق ذكر ذلك عنه، حيث اعترف أن هذه المسألة من بقايا الاعتزال التي بقيت عند الإمام أبي الحسن الأشعري، ينظر ص(١٦٩) من هذا البحث.

(٥) فخر الدين محمد بن عمرو بن الحسين القرشي الطبرستاني الأصل، الأصولي، المفسر، من كبار متكلمي الأشاعرة، ولد سنة (٥٤٤هـ)، قال عنه الذهبي: «وقد بدت منه في تواليفه بلايا، وعظائم، وسحر، وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه؛ فإنه توفي على طريقة حميدة، اشتهر عنه عزوفه عن علم الكلام، وتذمره منه في آخر حياته»، وله في ذلك أشعار، مات بهراة، سنة (٦٠٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠-٥٠١)، الأعلام (٦/ ٣١٣).

(٦) ينظر كلامه في: التفسير الكبير (١٩/ ٩١) في تفسير قوله تعالى: **((أَفِي اللَّهِ شَكٌّ))** [إبراهيم:١٠].

(٧) نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١٢٤).

أدلة السلفية:

استدل السلفيون أهل السنة بمجموعة من الأدلة منها:

١-جحود الصانع وإنكار الخالق لم يكن ديناً غالباً على أمة من الأمم قط، وإنما كان دين الكفار الخارجين عن الرسالة هو الإشراك بالله تعالى[١]، ولهذا كانت دعوة جميع الرسل إلى عبادة الله وحده، لا شريك له؛ لأن عامة الأمم كانوا مقرين بالصانع، مع إشراكهم به، بل حكى القرآن أن إشراكهم كان لطلب الشفاعة لهم عند الإله الحق، قال تعالى: **((مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى))** [الزمر: ٣].

والذين أظهروا إنكار الصانع، كفرعون وقومه، كانوا مستيقنين به في حقيقة أنفسهم، قال تعالى: **((وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا))** [النمل: ١٤]؛ ولذلك خاطبتهم الرسل خطاب من يعرف أن ما يقال له حق، كقول موسى لفرعون: **((لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاَء إِلاَّ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لأَظُنُّكَ يَافِرْعَوْنُ مَثْبُورًا))** [الإسراء: ١٠٢]، ولما قال فرعون: **((وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ))** قال له موسى: **((رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ مُوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلاَ تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ))** [الشعراء: ٢٤- ٢٨].

قال ابن تيمية نقلاً عن الشهرستاني مستدلاً على ضرورة المعرفة: «ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله[٢]، **((فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ**

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٦٣١).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (٢/ ٢٧٠).

إِلاَّ اللهُ)) [محمد: ١٩]، ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد، ونفي الشريك: **((ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا))** [غافر: ١٢]، **((وَإِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرونَ))** [الزمر: ٤٥]»[١].

والذي يؤكد أن دعوة الرسل إنما جاءت للتوحيد، لا للتعريف بالإله، وأن الأمم السابقة كانوا عارفين بالصانع، أننا «لم نجد في القرآن برهاناً واحداً، ودليلاً عقلياً يحاول أن يرد به على منكري وجود الله سبحانه؛ لأن هذه القضية من المسلمات والبديهيات في النفس البشرية»[٢].

٢- طريقة المتكلمين في حشد الأدلة والبراهين على إثبات وجود الله تعالى ومعرفته؛ لأنها بزعمهم نظرية، دليل على أن معرفة الله تعالى موجودة في نفوسهم؛ لـ «أن ما يعلم بالدليل، إنما يُعلم، إذا عُلم أن الدليل مستلزم له ليكون دليلاً عليه، وهذه هي الآية والعلامة، وكذلك الاسم، إنما يدل على المسمى، إذا عرف أنه اسم له، وذلك مشروط بتصور المدلول عليه اللازم، وبأن هذا ملزم، ...، ولهذا كل من تطلب معرفته بالدليل، فلابد أن يكون مشعوراً به قبل هذا، حتى يطلب الدليل عليه، أو على بعض أحواله، وأما ما لا تشعر به النفس بوجه، فلا يكون مطلوباً لها»[٣].

والمتأمل في طريقة المتكلمين في الاستدلال على وجود الله، يجد أنهم جعلوا النظر لإثبات معرفة الله تعالى، لا لتحصيلها، فهم ينطلقون من شيء مقرر في نفوسهم، يريدون أن يثبتوه، وهذا جعلهم يتناقضون، بل جعلهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٧٤).

(٢) القضاء والقدر في الإسلام د/ فاروق الدسوقي (١/ ٩٣).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٦٦-٣٦٧).

يناقضون حقيقة النظر نفسه، فحقيقة النظر وشرطه أن يكون الناظر مجوزاً، لا قاطعاً[١]، وإلا لم يكن ناظراً، وهم يقولون إن أول الواجبات النظر المفضي إلى معرفة الله[٢]، وهذا يعني أن النتيجة -معرفة الله- موجودة في نفوسهم قبل النظر.

أما الذين التزموا بحقيقة النظر، وانطلقوا لتحصيل المعرفة بالإله الحق، لا لإثباتها، وكانوا مجوزين بالفعل، وليسوا قاطعين بوجود الله، فكثيراً ما كانت نتيجة هذا النظر أنهم لم يصلوا إلى معرفة الإله، بل تزندقوا، وضلوا عن الطريق، وهذا كما حصل من الجهم بن صفوان الذي ذهب ليعرف حقيقة الإله، عندما نفى السمنية إلهه، وشككوه فيه، فكانت النتيجة أنه قال: هو الوجود كله[٣].

٣-النصوص الدالة على أن المولود يولد على الفطرة، ومنها:

أ-حديث أبي هريرة[٤] -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: **{ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟!}**[٥].

---

(١) ينظر: ص(٢٢٢) من هذا البحث.

(٢) ينظر: ص(٢١١) من هذا البحث.

(٣) سبقت هذه القصة ص(١٨٤) من هذا البحث.

(٤) مختلف في اسمه، والصحيح أنه عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أسلم بين الحديبية وخيبر، وهاجر إلى المدينة، وسكن الصفة، هو أكثر الصحابة رواية عن النبي ﷺ؛ لملازمته له، توفي على الصحيح سنة (٥٧هـ)، وهو بقصره بالعقيق، ودفن بالمدينة. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ١٨٤٦)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ص(٨٦٢-٨٦٣)، الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٢٠٢-٢١١).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز-باب إذا أسلم الصبي فمات- ح(١٣٥٨) ص(١٠٦)، ومسلم في كتاب القدر-باب معنى كل مولود يولد على الفطرة-ح(٦٧٥٥) ص(١١٤١).

ب-حديث سمرة بن جندب[1] -رضي الله عنه- في حديث الرؤيا الطويل، وفيه: **{وأما الرجل الطويل الذي في الروضة، فإنه إبراهيم، وأما الولدان الذين حوله، فكل مولود مات على الفطرة، فقال بعض المسلمين: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: وأولاد المشركين}**[2].

جـ-حديث عياض بن حمار المجاشعي[3] -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: **{ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا، كل مال نحلته عبداً حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين، فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي، ما لم أنزل به سلطاناً}**[4].

ووردت الفطرة في قوله تعالى: **((فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ))** [الروم: ٣٠].

---

(١) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري، كان من حلفاء الأنصار، قدمت به أمه المدينة بعد موت أبيه، فتزوجها رجل من الأنصار، غزا مع النبي ﷺ غزوات، مات سنة (٥٨هـ)، وقيل: سنة (٥٩هـ)، وقيل: سنة (٦٠هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٣/ ١٤١٥-١٤١٧)، الإصابة (٢/ ٧٨-٧٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التعبير-باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح-ح(٧٠٤٧) ص(٥٨٨).

(٣) هو عياض بن حمار التميمي المجاشعي، سكن البصرة، ولقي النبي ﷺ بمكة، وروى عنه، وهو الذي أهدى للنبي ﷺ هدية قبل إسلامه، فلم يقبلها منه. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ٢١٦٤-٢١٦٦)، الإصابة (٤/ ٤٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها-باب الصفات التي يعرف بها أهل الجنة وأهل النار-ح(٢٨٦٥) ص(١١٧٤).

والفطرة لغة: الخلقة، وقد فطره يفطره -بالضم- أي خلقه[١].

و: فطر الله الخلق، يفطرهم فطراً: أي خلقهم[٢].

وقد اختلف في تفسير الفطرة المذكورة في الآيات والأحاديث المتقدمة على أقوال كثيرة[٣]، وأشهر وأصح هذه الأقوال أنها فطرة الإسلام[٤]، حتى ادعى بعض أهل العلم الإجماع على هذا[٥].

ولا يعني كون الناس مفطورين على فطرة الإسلام أن يكونوا حين ولادتهم

---

(١) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٨٢٠)، لسان العرب لابن منظور (٥/ ٥٦).

(٢) تاج العروس للزبيدي (٧/ ٣٥٠).

(٣) للعلماء أقوال متعددة في تفسير الفطرة أشهرها خمسة أقوال، الأول: لجمهور العلماء سلفاً وخلفاً حتى ادعي الإجماع عليه، أن المراد بالفطرة فطرة الإسلام، الثاني: المراد بالفطرة الخلقة التي خلق عليها المولود في المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد على خلقة، يعرف بها ربه، إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقه مخالفة لخلقه البهائم، وممن قال بهذا القول الطحاوي، الخطابي، ابن العربي، ابن عطية، ابن الأثير، القرطبي، النووي، السبكي، الثالث: الفطرة هي البداءة التي ابتدأ الله الخلق عليها، وقالوا بأن الله ابتدأهم للحياة والموت والشقاوة والسعادة، وكل ما سبق في علم الله أنهم يصيرون إليه عند البلوغ، أو عند العاقبة، وممن قال بهذا القول: عبد الله بن المبارك، وكان أحمد يذهب إليه، ثم تركه، وهو الذي مال إليه الإمام مالك، الرابع: الفطرة هي ما فطر الله عليه بني آدم من الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان، وممن قال به: إسحاق بن راهويه، ابن حبان، محمد بن أحمد الأزهري، الخامس: الفطرة هي الميثاق الذي أخذه الله من ذرية آدم، قبل أن يخرجوا إلى الدنيا، يوم استخرجهم من ظهره، فخاطبهم: ألست بربكم؟ ، قالوا بلى، نسب هذا القول إلى جماعة من أهل العلم منهم: الأوزاعي، حماد بن سلمة، حماد بن زيد، وسحنون، واختاره ابن قتيبة وابن بطة والطيبي. ينظر: شفاء العليل لابن القيم ص (٣٩٤-٤٢٦)، الفطرة حقيقتها ومذاهب السلف فيها لعلي عبدالله القرني (٧٠-١٧٢).

(٤) ينظر: شفاء العليل لابن القيم ص(٩٤)، عون المعبود على شرح سنن أبي داود للمباركفوري (٢/ ٢١٧٧).

(٥) ينظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (٦/ ٣٤٤).

معتقدين الإسلام بالفعل، بل ذلك لا يكون؛ فإن الله تعالى يقول: **((وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شيئًا))** [النحل: ٧٨]، ولكن معنى ذلك أنه لو ترك من غير مغيِّر، لما كان إلا مسلماً[١].

كما أن الفطرة لا تعني الهيئة التي تهيئه لقبول الحق، بالقدرة على الإسلام والمعرفة بالخالق تعالى فحسب، بل تعني أمراً زائداً عن مجرد القدرة، وهو إرادة الحق، والمعرفة بالخالق والإسلام، فهو ميال إلى ذلك، مؤثر له على ما سواه[٢].

وتفسير الفطرة بالإسلام مروي عن أبي هريرة[٣] -رضي الله عنه- راوي حديث الفطرة، وهو القول الذي نصره ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

قال ابن تيمية عن الفطرة: «الصواب أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي فطرة الإسلام، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال: **((أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى))** [الأعراف: ١٧٢] ، وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة، والقبول للعقائد الصحيحة، فإن حقيقة الإسلام أن يستسلم لله، لا لغيره، وهو معنى لا إله إلا الله، وقد ضرب رسول الله ﷺ مثل ذلك فقال: **{كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟!}**، بين أن سلامة القلب من النقص، كسلامة البدن، وأن العيب حادث طارئ»[٤].

وقال: «والكتاب والسنة دلَّا على ما اتفقت عليه من كون الخلق مفطورين

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ٢٤٧)، شفاء العليل ص(٤٠١-٤٠٢).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٨٤-٣٨٥).

(٣) جاء في نهاية حديث أبي هريرة في الصحيحين المتقدم ذكره، ثم يقول أبو هريرة -رضي الله عنه-: **((فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ))** [الروم: ٣٠].

(٤) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٤٥).

على دين الله، الذي هو معرفة الله، والإقرار به، بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم، وبمقتضاها يجب حصوله فيها، إذا لم يحصل ما يعوقها، فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط، بل على انتفاء مانع؛ ولذلك لم يذكر النبي ﷺ لموجب الفطرة شرطاً، بل ذكر ما يمنع وجوبها، حيث قال: **{كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه}** »[١].

والفطرة هي الحنيفية السمحة المذكورة في قوله تعالى: **((فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا))**، وهي المذكورة في حديث عياض بن حمار رضي الله عنه[٢]، والحنيفية «تتضمن معرفة الرب، ومحبته، وتوحيده، فهذه الثلاثة تتضمنها الحنيفية، وهي معنى قول: لا إله إلا الله»[٣].

ومما استدل به من قال إن الفطرة هي الإسلام الآتي:

أ-أنها جاءت مفسرة في بعض روايات الحديث بالملة[٤].

وجاء أيضاً تفسير الفطرة بالإسلام في أحاديث أخرى، منها حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: **{الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة...}**[٥].

ب- تفسير أبي هريرة وهو راوي الحديث للفطرة بأنها الدين القيم، وراوي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٢٤).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٤/ ٨٦).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/ ٣٤٤-٣٤٥).

(٤) جاءت لفظة: **{على هذه الملة}** في صحيح مسلم-كتاب القدر-باب معنى كل مولود يولد على الفطرة-ح(٦٧٥٩) ص(١١٤١)، وفي رواية أبي بكر عن أبي معاوية: **{إلا على هذه الملة، حتى يبين عنه لسانه}**.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب اللباس-باب قص الشارب-ح(٥٨٨٩) ص(٥٠١)، ومسلم في كتاب الطهارة-باب خصال الفطرة-ح(٥٩٧) ص(٧٢٣).

الحديث أعلم به من غيره[١].

جـ- فهم الصحابة، فقد فهموا الفطرة على أنها الإسلام، و «لو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام، لما سألوا عقب ذلك: أرأيت من يموت من أطفال المشركين؟»[٢].

د- مما يفسر الفطرة بالإسلام أيضاً حديث البراء بن عازب[٣] -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال له: **{إذا أخذت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة،...، فإن مت من ليلتك، مت وأنت على الفطرة}**[٤].

قال الإمام ابن عبد البر[٥] في تفسير قوله تعالى: **((فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا))** [الروم: ٣٠]:

«أجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله: فطرة الله التي فطر الناس

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٧١).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٣٧١).

(٣) هو أبو عمارة البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، رده رسول الله ﷺ في بدر وأحد لصغره، وأول مشاهده الخندق، وغزا مع رسول الله ﷺ (١٤) غزوة، بنى داراً بالكوفة أيام مصعب بن الزبير، ثم عاد إلى المدينة، ومات أيام مصعب بن الزبير. ينظر: معرفة الصحابة (١/ ٣٨٤)، الإصابة (١/ ١٤٢).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار-باب ما يقول عند النوم- ح(٦٨٨٢) ص(١١٤٩).

(٥) هو حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، ولد سنة (٣٦٨هـ)، وطلب الحديث قبل مولد الخطيب بأعوام، لم يكن بالأندلس في زمانه مثله، له مؤلفات عظيمة منها: (التمهيد، الاستذكار، الاستيعاب، جامع بيان العلم وفضله)، مات سنة (٤٦٣هـ)، وهي السنة التي مات فيها الخطيب. ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٢٨-١١٣٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣-١٦٣).

عليها الإسلام، وهو المعروف عند عامة السلف»[١].

وقال الشوكاني في تفسير الآية السابقة: «الفطرة في الأصل الخلقة، والمراد بها الملة، وهي الإسلام والتوحيد»[٢].

٤-آية الإشهاد، وهي قوله تعالى: **((وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ))** [الأعراف: ١٧٢].

«فهذه الآية تدل على أن الإنسان مجبول بفطرته على شهادته بوجود الله وربوبيته»[٣].

قال ابن كثير في تفسير الآية: «والعهد الذي أخذ هو ما جبلهم عليه وفطرهم عليه وأُخذ عليهم في الأصلاب، أنه ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو، فأقروا بذلك، وشهدوا على أنفسهم به، فخالفوه وتركوه وراء ظهورهم، وعبدوا مع الله غيره، بلا دليل، ولا حجة، لا من عقل، ولا شرع، وفي الفطر السابقة خلاف ذلك»[٤].

والإشهاد في آية الميثاق هو الفطرة، فمن فسر الفطرة بالإسلام، فسر الميثاق بالإسلام، ومن فسرها بغير الإسلام، فسره كذلك، فهذا ابن الجوزي[٥]، الذي يرى أن الفطرة ليست الإسلام، يقول: «والفطرة عندنا الإقرار

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٨/ ٧٢).

(٢) فتح القدير ص(١٣٢٧).

(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٥٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٤٩).

(٥) هو الإمام حافظ العراق جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي الحنبلي، يصل نسبه إلى أبي بكر الصديق، ولد سنة (٥٠٩هـ)، وقيل: سنة (٥١٠هـ)، له مصنفات في فنون شتى، ومنها: (زاد المسير، تذكرة الأريب، جامع المسانيد، صفوة الصفوة،

=

بالله -عز وجل-، والمعرفة به، لا الإسلام، ومعنى الفطرة ابتداء الخلقة، فالكل أقروا حين قوله تعالى: ((**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**))، ولست واجداً أحداً إلا وهو مقر بأن له صانعاً ومدبراً، وإن عبد شيئاً دونه، وسماه بغير اسمه، فمعنى الحديث: إن كل مولود في العالم على ذلك العهد، وذلك الإقرار الأول، وهو الفطرة»[1].

٥-النصوص الكثيرة المتعددة من الكتاب والسنة الدالة على أن أول دعوة الرسل لأقوامهم هو الأمر لهم بتوحيد الله تعالى[2].

وهذه النصوص كما تدل على أن أول الواجبات هو توحيد الله، كذلك تدل على أن أمم الأنبياء السابقة يعرفون الله تعالى، وإلا كيف يأمرهم أن يوحدوا ما لا يعرفون؟! فالتوحيد لا يأتي إلا بعد المعرفة.

يقول ابن تيمية: «فإن المأمور إن لم يعرف الآمر، امتنع أن يعرف أنه أمره، ولو لم تكن المعرفة ثابتة في الفطرة، لكان الرسول إذا قال لقومه: أدعوكم إلى الله، لقالوا مثل ما قال فرعون: وما رب العالمين؟ إنكاراً له، وجحداً»[3].

٦-ويضيف الباحث في الأدلة، أنه لو لم تكن معرفة الله تعالى ضرورية، بل كانت نظرية استدلالية، يتم تحصيلها بالنظر والاستدلال، لما أمكن وجودها إلا بعد مرحلة التمييز التي يمكن فيها للمميز أن ينظر ويستدل، وهذا يعني أن أول وقت لإمكان وجود المعرفة هو وقت التمييز، وهذا مالا يقوله عاقل،

=

الموضوعات)، مات سنة (٥٩٧هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٢-١٣٤٨)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥-٣٨٤).

(١) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (٦/ ١٥١).

(٢) تنظر هذه النصوص ص(٢٤٤) من هذا البحث.

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٤٠).



وتكذبه النصوص والعقول والمشاهدة، فإنَّ الأطفال يعرفون أن الله تعالى موجود، بل ويعرفون أنه في السماء، وهم لم يصلوا إلى مرحلة التمييز، بل البهائم العجم مفطورة على معرفة الخالق سبحانه، ولا أدل على هذا من قصة الهدهد مع سيدنا سليمان عليه السلام.



المبحث الثالث:

أثر الاختلاف في معرفة الله في الفروع العقدية.

أثر الاختلاف بين الزيدية والسلفية في طريق حصول معرفة الله تعالى في النفس، في الاختلاف بين الفرقتين في بعض الفروع العقدية.

وسنبين أهم الفروع العقدية التي تأثرت بالخلاف في قضية كيفية حصول المعرفة، وسيكون ذلك في مطلبين، هما:

المطلب الأول:

الاختلاف في أول الواجبات.

الفرع الأول: أول الواجبات عند الزيدية:

لا شك في أهمية معرفة الله تعالى؛ فالدين كله مرتبط بها، ومتوقف وجوده على وجودها، فبانتفائها ينتفي الدين كله، وإن كان بوجودها لا يوجد الدين كله، فهي سواء عند الزيدية أو عند غيرهم، كما يصفها السيد حميدان بن يحيى «أول الدين»[1].

وإذا كانت معرفة الله تعالى أول الدين، ولا يكون الدين إلا بها، وكانت هذه المعرفة نظرية، لا ضرورية، فلا شك أن أول واجب على المكلف هو الطريق الذي به تقع وتحصل هذه المعرفة في نفسه.

وترى الزيدية أن ما يكون أو يتوهم أنه يكون طريقاً إلى معرفة الله تعالى لا

(١) مجموع السيد حميدان ص(٣٢٥).

يعدو أربعة أقسام، هي: إما البديهة، أو المشاهدة، أو الأخبار المتواترة، أو النظر والاستدلال.

والأقسام الثلاثة الأولى لا تصلح أن تكون طريقاً إلى معرفة الله تعالى:

أما البداهة، فلا تصلح؛ لأن ما يُعرف بالبداهة، هو مثل أن العشرة أكثر من الخمسة، وذلك مما لا يجوز اختلاف العقلاء فيه، ولا يجوز ورود الشبهة عليه، ألا ترى أنهم لا يختلفون في أن الخمسة أقل من العشرة، ولا تجد لعاقل شبهة في ذلك، وقد اختلفوا في معرفة الله تعالى، فبعضهم أثبته، وبعضهم نفاه، وبعضهم وحده، وبعضهم ثنّاه، وقد ترد الشبهة على من عرفه تعالى، حتى احتاج في حلها إلى الفكر الطويل، فصح بهذا أنه تعالى لا يعرف بالبديهة.

ولا تصلح المشاهدة أن تكون طريقاً إلى معرفة الله؛ لأنه تعالى لا تصح مشاهدته؛ إذ لو صحت مشاهدته في حال من الأحوال، لشاهدناه الآن؛ لأن الحواس سليمة، والموانع مرتفعة، وهو تعالى موجود، فلمّا لم نشاهده الآن مع ذلك، عرفنا أنه ممن لا تجوز عليه المشاهدة.(١)

ولا تصلح الأخبار المتواترة أن تكون طريقاً إلى معرفة الله تعالى؛ لأنها لا تكون طريقاً إلى العلم إلا إذا كانت مستندة إلى المشاهدة، ألا ترى أن الطائفة العظيمة لو أخبرتنا بوجود بلد في الدنيا يقال له بغداد، لعلمنا صحة ما يقولونه، ولو أخبرتنا تلك الطائفة بعينها بأن الله تعالى لا يُرى بالأبصار، فإنا نعلم صحة ما يقولونه، ولم يكن هناك فرق بين الخبرين، إلا أن الخبر الأول مستند إلى المشاهدة، التي لا يجوز دخول الالتباس فيها، والثاني من الخبرين مستند إلى الاعتقاد، الذي يجوز دخول الالتباس فيه، فإذا ثبت ذلك، وثبت أنه

---

(١) يسمى هذا عند الزيدية والمعتزلة بـ "دليل الموانع"، وسيأتي ذكره ص(٣٥٧-٣٥٨) من هذا البحث.

تعالى لا تجوز مشاهدته، ثبت أن الأخبار المتواترة لا تصلح أن تكون طريقاً إلى معرفة الله تعالى.

وإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة، لم يبق طريق إلى معرفته تعالى سوى الطريق الرابع وهو النظر والاستدلال[1].

وإذا كان النظر والاستدلال هو الطريق الوحيد لتحصيل معرفة الله تعالى، وكانت كل الواجبات متوقفة على هذه المعرفة، لزم أن يكون النظر والاستدلال هو أول الواجبات، فهو مقدم على وجوب معرفة الله تعالى، ولا شك؛ لأنه هو نفس طريق وقوع المعرفة، فإيجاب المعرفة قبله ممتنع، أما العلم بوجوب المعرفة، فمقدم على العلم بوجوب النظر[2]، وهذا لا شك فيه؛ لأنه يجب أولاً العلم بوجوب معرفة الله تعالى، فإذا علم أنها واجبة، سعى المكلف إلى تحصيلها بالنظر.

وهذا هو الذي ذهبت إليه الزيدية وموافقوهم في القول باستدلالية المعرفة.

قال أحمد الهاروني: «اعلم أن أول ما يلزم المكلف هو النظر المفضي به إلى معرفة الله -تبارك وتعالى-، والذي يدل على ذلك أنه قد ثبت وجوب معرفة الله تعالى على جميع المكلفين، وثبت أن معرفة الله لا تحصل مع التكليف إلا بالنظر»[3].

---

(١) ينظر: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد لأحمد بن الحسين الهاروني ص(٩)، الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في فوائد التابعة لأحمد بن الحسن الرصاص ص(٤١١-٤١٢)، الإيضاح شرح المصباح ص (٤٩)، الإصباح على المصباح ص (٢٣).

(٢) ينظر: مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٣٦٦).

(٣) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٨)، وتنظر أقوال الزيدية في كون النظر أول الواجبات في: مجموع كتب ورسائل القاسم العياني ص(٥٦)، تحكيم العقول في تصحيح الأصول للمحسن بن كرامة الجشمي ص(٣٦).

وقال أحمد الشرفي: «اعلم أنه لما كانت معرفة الله سبحانه واجبة، وهي لا تعرف ضرورة، ولا مشاهدة، وجب النظر في الأدلة الموصلة إلى معرفة الله سبحانه»(١).

وكان من الطبيعي أن يوافق الزيدية في القول بأن النظر أول الواجبات، من وافقهم في القول بأن معرفة الله استدلالية، لا ضرورية.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «أول ما فرض الله -عز وجل- على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله، بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة»(٢).

وقد اختلف القائلون باستدلالية المعرفة، ومن ثم إيجاب النظر، وكان هذا الاختلاف بناءً على اختلافهم في ترتيب الدليل على تحصيل المعرفة، فقال بعضهم: إن أول الواجبات القصد إلى النظر(٣)، كأبي المعالي الجويني(٤)، ونسب أبو المعالي هذا القول أيضاً إلى أبي إسحاق(٥) الإسفراييني(٦)، والقاضي

---

(١) شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (١/ ١٨٧).

(٢) الإنصاف للباقلاني ص(٢٢).

(٣) المقصود بالقصد إلى النظر أي توجيه القلب إليه، وتطهيره عما يحول بينه وبين النظر، كالكبر والحسد ونحو ذلك. تحفة المريد ص(٤٠).

(٤) الإرشاد لأبي المعالي الجويني ص(٢٥).

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/ ٣٥٣).

(٦) هو الإمام ركن الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الأصولي الشافعي المتكلم الأشعري، صاحب التصانيف، كان ثقة، ثبتاً في الحديث، قال الحاكم: «أبو إسحاق الأصولي الفقيه المتكلم المتقدم في هذه العلوم، انصرف من العراق =

أبي بكر الباقلاني.

وذلك لتوقف الأفعال الاختيارية وأجزائها على القصد، والنظر فعل اختياري، فيتوقف على القصد.

وقد أجاب ابن الملاحمي المعتزلي -وهو القائل بأن أول الواجبات النظر وكذا جمهور المعتزلة(١)- عن الإشكال الذي طرحه أبو المعالي فقال: «سأل أصحابنا أنفسهم عن القصد إلى إيجاد النظر بأنه يوجد قبله، فهلا قلتم إنه أول الواجبات، وأجابوا بأن القصد يُفعل تبعاً للنظر في حاله، فهو كجزء من النظر»(٢).

وذهب الإمام أبو الحسن الأشعري إلى أن أول واجب هو المعرفة(٣).

وذهب أبو هاشم الجبائي(٤) إلى أن أول واجب هو الشك(٥).

والخلاف بين الأقوال السابقة خلاف لفظي، وقد أشار إلى ذلك بعضهم كالإيجي(٦)، وبيان ذلك أن النظر واجب وجوب الوسيلة، من باب ما لا يتم

=

وقد أقر له العلماء بالتقدم»، توفي بنيسابور، سنة (٤١٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٣٥٣)، طبقات السبكي (٤/ ٢٥٦)، شذرات الذهب (٣/ ٢٠٩).

(١) ينظر: شرح المواقف للإيجي (١/ ٢٨٢).

(٢) الفائق في أصول الدين لركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي ص(٣٨١).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/ ٣٥٣)، شرح المواقف للإيجي (١/ ٢٨٢).

(٤) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي الإمام المعتزلي المشهور، وله تنسب فرقة البهشمية من المعتزلة، ولد سنة (٢٧٧هـ)، وأخذ عن والده، سكن بغداد، وتوفي بها، سنة (٣٢١هـ)، له مؤلفات منها: الجامع الكبير، العرض، المسائل الحكمية. ينظر: تاريخ بغداد (١١/ ٥٦-٥٧)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٦٣-٦٤)، شذرات الذهب (٢/ ٢٨٩).

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/ ٣٥٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/ ٣٣١)، شرح المواقف للإيجي (١/ ٢٨٤).

(٦) ينظر: شرح المواقف للإيجي (١/ ٢٨٣).

الواجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة[١].

أما القول بأن أول واجب هو القصد إلى النظر، فإنه أيضاً نزاع لفظي؛ «لأن العمل الاختياري مطلقاً مشروط بالإرادة»[٢].

أما القول بأن أول واجب هو الشك، فإنه أيضاً خلاف لفظي للقول بأن أول واجب هو النظر؛ لأن القول بأن أول واجب هو الشك مبني على أصلين: أحدهما أن أول الواجبات النظر المفضي إلى العلم، والثاني أن النظر يضاد العلم، فإن الناظر طالب للعلم، فلا يكون في حال النظر عالماً[٣].

وبعد اتفاق الموجبين للنظر على جميع المكلفين؛ لأنه الطريق الوحيد لتحصيل معرفة الله تعالى، وقع بينهم خلاف في كيفية إفادة النظر للعلم، وكان هذا الاختلاف نتيجة لاختلافهم في خلق الله تعالى لأفعال العباد، فذهب القائلون منهم بأن الله تعالى خالق لأفعال العباد –وهم الأشاعرة– إلى نفي كون المعرفة متولدة عن النظر، وأن الذي يولد النظر هو أن عادته وسنته سبحانه وتعالى جرت بأن يخلق فينا العلم عقيب النظر، فالنظر طريق إلى معرفة الله تعالى، لا مولد لها، والنظر ومعرفة الله تعالى كلها واقعة بقدرته تعالى واختياره[٤].

وأما هل يجوز تخلف المعرفة بعد النظر؟ أولا؟ فقد اختلف فيه الأشاعرة، فذهب الجويني والرازي إلى أن وقوع العلم بعد النظر الصحيح حكم عقلي،

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/ ٣٥٣).

(٢)المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣)المرجع الأسبق (٧/ ٤١٩).

(٤) ينظر: الإرشاد للجويني ص(٦)، شرح المواقف (١/ ٢٤١-٢٤٦)، تحفة المريد للبيجوري (١٧-٢١).

لا يجوز تخلفه، وذهب أبو الحسن الأشعري إلى جواز تخلفه عقلاً[1].

وذهب المنكرون لخلق الله تعالى أفعال العباد –وهم المعتزلة والزيدية– إلى أن ترتيب العلم والمعرفة على النظر إنما هو بالتولد[2]، بمعنى أن معرفة الله متولدة من النظر الحاصل بقدرة العبد الحادثة، ومعنى التولد عندهم «أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر، كحركة اليد المتولد منها حركة المفتاح، فكلتا الحركتين: حركة اليد، وحركة المفتاح، صادرتان من العبد: حركة اليد بالمباشرة، وحركة المفتاح بالتولد»[3]، وكذلك النظر والمعرفة، فالنظر فعل للعبد، واقع بمباشرته دون توسط فعل آخر منه، وقد تولد منه فعل آخر، هو العلم والمعرفة بالمنظور فيه[4].

أما الأكثر غلواً ومبالغة في إفادة النظر للعلم وتولده منه فهو قول الحكماء، وهو أن ترتيب العلم على النظر، أو ارتباط النتيجة بالدليل هو بطريق العلية، فالنظر –عندهم– علة أثرت في وجود المعلول الذي هو[5]العلم[6].

النظر أول الأفعال، لا أول التروك:

القول بأن النظر أول الواجبات مبني على أن معرفة الله تعالى تنال بفعل من الأفعال، لذا كان النظر هو أول الأفعال وجوباً، ولا علاقة لهذا بالتروك، أما التروك، فإن وجوب بعض التروك قد يقارن وجوب النظر في معرفة الله تعالى، ولا يتقدم على وجوب النظر؛ فإنه لا يتقدم على وجوبه لا وجوب فعل، ولا

---

(١) تنظر المراجع السابقة نفس الصفحات.

(٢) ينظر ص(٢٢٠) من هذا البحث.

(٣) شرح المواقف (١/ ٢٤٣).

(٤) تحفة المريد ص(١٩).

(٥) شرح المواقف (١/ ٢٥٢).

(٦) ينظر قول أهل السنة في ترتيب العلم على النظر ص(٢٣٩-٢٤٠) من هذا البحث.

وجوب ترك، يبين مقارنة وجوب بعض التروك لوجوب النظر، أن المكلف متى توجه عليه التكليف، وهو في زرع غيره، فكما أنه يجب عليه التفكر، فإنه في ذات الوقت يجب عليه الكف عن اغتصاب الزرع، ويجب عليه الخروج منه، وكذلك فإنه قد يجب عليه الكف عن الكذب والظلم، في حال ما يجب عليه النظر في معرفة الله تعالى[١].

معنى كون النظر أول الواجبات:

معنى كون النظر أول الواجبات عند الزيدية وموافقيهم أنه «أول فعل يجب إيقاعه، ولا ينفك عنه أحد من المكلفين، فلا يدخل في إيقاعه شرط».

احترزوا بقولهم: (فعل)، عن التروك، كالإخلال بالقبائح، كالظلم ونحوه، فهو وإن كان واجباً على المكلف في أول وقت تكليفه، إلا أنه ليس بفعل، وإنما هو ترك.

واحترزوا بقولهم: (لا ينفك عنه أحد)، عن رد الوديعة، وقضاء الدين، وشكر نعم الناس؛ لأن هذا قد ينفك عنه كثير من المكلفين.

واحترزوا بقولهم: (لا يدخل في فعله شرط) عن شكر نعم الله على الجملة؛ لأنه إذا كمل عقله، رأى في نفسه آثار النعمة، وجوز أو ظن أن له منعماً أنعم بها عليه، فإنه يلزمه أن يشكره بأن يوطن نفسه على أنه وإن كان أنعم بها عليه منعم، فهو معترف له بها، وإلا فلا، ومثل هذا الشرط لا يدخل في فعل النظر[٢].

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة للحسين بن بدر الدين ص(٢٤).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٧٠-٧٢)، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص(٢٨)، الفائق في أصول الدين لابن الملاحمي ص(٩)، الإصباح على =

النظر والشهادتان:

إذا كانت معرفة الله ومعرفة أنبيائه نظرية، ولا تقع إلا بالنظر والاستدلال؛ فإن الإقرار والاعتراف بالشهادتين قبل النظر لا يصح، وليس هو الإقرار والاعتراف المطلوب من المكلف؛ لأن النظر هو سبب حصول الإقرار والشهادتين، والسبب مقدم على المسبب، وهذا هو بالفعل الذي ذهبت إليه الزيدية وموافقوهم.

يقول أحمد حابس[١]: «فأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، شهادة سببها اليقين به، والنظر المؤدي إلى معرفته»[٢].

ويقول القاضي عبد الجبار الهمذاني: «وأما الإقرار بالشهادتين، فلا شك في أنه متأخر عن معرفة الله تعالى؛ لأنا لو خلينا وقضية العقل، ما كنا نوجب الإقرار بذلك إلا عند من لحقته تهمة في دينه[٣]، فهو إذاً أمر شرعي، والتكاليف الشرعية، لا شك في تأخرها عن معرفة الله تعالى، وتوحيده،

=

المصباح في معرفة الملك الفتاح لإبراهيم المؤيدي ص(٢٤) مقدمة البحر الزخار ص (١٣٨).

(١) هو أحمد بن يحيى بن حابس الصعدي، شاعر، وأحد مشاهير متأخري علماء الزيدية، نشأ بصعدة، وقرأ على علمائها، وكان من تلامذة القاسم بن محمد، وولي الخطابة بجامع الهادي، وتولى التدريس والوعظ والإرشاد والقضاء، واستمر قاضياً إلى أن مات سنة (١٠٦١هـ)، له مؤلفات أشهرها: الإيضاح شرح المصباح. ينظر: طبقات الزيدية الكبرى القسم الثالث (١/ ٢٣٤)، البدر الطالع (١/ ١٢٧)، الأعلام (١/ ٢٥٧).

(٢) كتاب الإيضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين مسألة ص(٢٤)، وينظر: ينابيع النصيحة ص (٢٦).

(٣) هذا كلام عجيب غريب، كيف يصدر من إمام كالقاضي عبد الجبار؟! فكيف لا يجب الإقرار والشهادتان إلا في حق من لحقته تهمة في دينه، وهو لا يدخل في الدين أصلاً وابتداءً إلا بهذا الإقرار والنطق بالشهادتين؟!.

وعدله، هذا من وجه، ومن وجه آخر، أن الأمر بالشهادتين صورته: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمد رسول الله، وهذا قول يحتمل الصدق والكذب، متردد بينهما، فالمقر بهما لابد أن يكون على بصيرة مما يقر به، بحيث لا يجوز خلافه؛ حتى يحسن منه ذلك، وإلا قبح»[1].

تعريف النظر عند المتكلمين:

عرف المتكلمون من الزيدية والمعتزلة والأشاعرة النظر بتعاريف متقاربة، **فمن تعاريف الزيدية:**

١-تعريف الإمام يحيى بن حمزة بأنه: «ترتيب مقدمات نتوصل بها إلى الوقوف على المطلوب، ثم هو ينقسم، فمنه ما يكون المطلوب منه أمراً ظنياً، فيجب أن تكون مقدماته ظنية، أو بعضها، ومنه ما يكون المطلوب منه أمراً علمياً، فيجب أن تكون مقدماته كلها علمية قطعية»[2].

٢-تعريف الإمام القاسم بن محمد[3]: عرفه فقال: «والنظر مشترك، والمراد به إجالة الخاطر في شيء؛ لتحصيل اعتقاد، ويرادفه التفكر المطلوب به ذلك، وهو ينقسم إلى قسمين: صحيح، وفاسد، والأول ما يتبع به أثر، نحو التفكر في المصنوع؛ ليعرف الصانع، والثاني: ما كان رجماً بالغيب، نحو التفكر في

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٧٥).

(٢) مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ليحيى بن حمزة العلوي ص(٧٥-٧٦)، والإفحام لأفئدة الباطنية الطغام ليحيى بن حمزة العلوي ص(٩١-٩٢).

(٣) هو الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي، فقيه، شاعر، أديب، من كبار علماء الزيدية في وقته، ولد سنة (٩٦٧هـ)، ودعا إلى بيعته سنة (١٠٠٦هـ)، في جبل قارة، وتحارب مع الأتراك، ثم اصطلحوا على أن يكون لكل منهم ما تحت يديه، واستمر على هذا الحال إلى أن مات بشهارة سنة (١٠٢٩هـ)، له مؤلفات منها: الأساس لعقائد الأكياس، كتاب الاعتصام. ينظر: البدر الطالع (٢/ ٤٧)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٧٧٧).

ذات الله تعالى، وفي ماهية الروح»[١].

ومن تعريفات الأشاعرة:

تعريف أبي المعالي الجويني، حيث قال: «النظر هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً، أو غلبة ظن»[٢].

وعرفه أيضاً بأنه «تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها»[٣].

أما النظر في تعريف أكثر المتكلمين فهو: «ترتيب مقدمات اعتقادية أو ظنية؛ ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء، باعتقاد أو ظن»[٤].

وهذه المقدمات التي ترتب أربع، وهي على الترتيب:

أولاً: العلم اليقيني بالمقدمات الحاصلة في الذهن، وترتيبها يعني أن يكون بعضها عقب بعض.

ثانياً: العلم بصحة ذلك الترتيب.

ثالثاً: لزوم المطلوب عنها.

رابعاً: العلم اليقيني بأن كل ما لزم عن الأمر الصحيح، فهو صحيح[٥].

والناظر في التعريفات السابقة للنظر عند متكلمي الزيدية وغيرهم، يجد أن النظر يتكون عندهم من أمرين:

---

(١) كتاب الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧-١٨).

(٢) الإرشاد ص(٢٥).

(٣) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني (١/ ١٢٦).

(٤) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٤١) هامش (١).

(٥) ينظر: مشكاة الأنوار ليحيى بن حمزة ص(٧٥-٧٦)، الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام ليحيى بن حمزة ص(٩١-٩٢).

الأول: ترتيب مقدمات اعتقادية أو ظنية في الذهن، والآخر: يأتي بعده، وهو إجالة الخاطر والفكر في أمر ما، بناءً على هذه المقدمات المرتبة، وتكون النتيجة هي تحصيل علم باعتقاد أو ظن.

وإذا ما وقع النظر بناءً على المقدمات المرتبة، وكان النظر صحيحاً، فإنه عند الزيدية يولد العلم، فالنظر ليس طريقاً إلى العلم، ولا داعياً له(١)، وإنما هو مولد له؛ وذلك لأن «طريق العلم تتعلق بما يتعلق به العلم، كالإدراك بحاسة البصر؛ فإنه طريق إلى العلم بالمشاهد، وهما يتعلقان معاً بالمشاهد، بخلاف النظر، فإن متعلقه الدليل، ومتعلق العلم المدلول، فلا يصح أن يكون طريقاً إليه، وكذلك لا يصح أن يكون داعياً إليه؛ لأن الداعي يختص بشيء بعينه، والنظر ليس كذلك، إذ ليس دعاؤه إلى اعتقاد المدلول على صفة أولى من غيرها، وإنما الناظر يستكشف به عن حال ما ينظر فيه، وأيضاً: الداعي علم الإنسان، أو ظنه، أو اعتقاده بأن له في الشيء، جلب نفع، أو دفع ضرر، وليس هذا حال الناظر»(٢).

ولكي يولد النظر العلم لابد أن يقع النظر في دليل، أو طريقة نظر:

فالأول: أن ينظر مثلاً في ذات، فيحصل له العلم بذات أخرى، كأن ينظر في العالم، فيحصل له العلم بالصانع، أو ينظر في صفة لذات، فيحصل له العلم

---

(١) الداعي في اصطلاح الزيدية والمتكلمين هو أحد أنواع المرجحات، ويعرف بأنه: «هو الباعث على الفعل أو الترك»، وهو قسمان: داعي الحكمة، وهو: «العلم أو الاعتقاد أو الظن بأن في الفعل منفعة للغير، أو دفع مضرة عنه»، وداعي الحاجة، وهو: «علم الفاعل أو ظنه أو اعتقاده أنَّ له في الفعل منفعة، أو دفع مضرة عنه، أو عمن يحب». مفتاح السعادة (١/ ١٧١-١٧٢)، وينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ١٣٣).

(٢) مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢١٠٨) وينظر: مقدمة البحر الزخار ص (١٣٧)، الإصباح على المصباح ص (٢٠).

بصفة لذات أخرى، كالنظر في كوننا قادرين عند صحة الفعل، فإنه يحصل لنا عنه العلم بكون الله تعالى قادراً.

والثاني: أن ينظر في صفة لذات، فيحصل له العلم بصفة أخرى لتلك الذات، كالنظر في كونه تعالى قادراً؛ فإنه يولد العلم بكونه حياً.

وإنما حصروا توليد النظر للعلم على تعلقه بهذين الأمرين؛ لأنه لا يمكن النظر في غيرهما، إذ لا يخرج النظر عن تعلقه بذات، أو بذات على صفة، أو بذات على حكم[١].

شروط الناظر:

يشترط لتوليد النظر للعلم شروط في الناظر، وهي[٢]:

١-أن يكون الناظر عاقلاً، ووجه ذلك أنا نعلم من حال الصبيان والمجانين أنهم إذا نظروا لم يولد نظرهم العلم، ولا وجه لذلك إلا اختلال العقل.

٢-أن يكون الناظر عالماً بالدليل، والمراد أن يعلم بنفس الدليل، لا بكونه دليلاً؛ لأن ذلك يتأخر عن العلم المتأخر عن النظر؛ لأن الدليل: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالمدلول، ولا يعلم أنه دليل يوصل إلى ذلك إلا عقيب العلم بالمدلول الحاصل عن النظر فيه.

٣-أن يعلم وجه دلالة الدليل؛ لأن وجه الدلالة هو التعلق بين الدليل والمدلول، والرابطة بينهما، فلو لم يعلم الناظر وجه الدلالة، لم يعلم التعلق بين الدليل والمدلول، فلم يكن نظره بأن يولد العلم بأولى من أن لا يولده، ولذا لم يولد نظر الملحد في الأجسام العلم بالصانع، من أنه يعلمها، وليس

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة (٤/ ٢١٢١).

(٢) تنظر هذه الشروط في: ينابيع النصيحة ص(٢٣)، مقدمة البحر الزخار ص (١٣٧)، مفتاح السعادة (٤/ ٢١٢١-٢١٢٤).

ذلك إلا لعدم علمه بوجه دلالتها، وهو الحدوث.

٤-أن يكون مجوزاً، غير قاطع؛ لأن من قطع على صحة شيء أو فساده، لم يمكنه أن ينظر فيه.

أدلة وجوب النظر، ووقت وجوبه:

وجوب النظر من وجوب معرفة الله تعالى؛ لأنه الطريق إليها:

فإذا كانت معرفة الله تعالى واجبة على جميع الأعيان، كان النظر واجباً على جميع الأعيان، عند الزيدية وموافقيهم.

وإذا كانت معرفة الله تعالى من الواجبات المضيقة، التي لا يسع الإخلال بها، ولا تأخيرها، ولا يقوم غيرها مقامها من ظن أو غيره، وجب كذلك أن يكون النظر واجباً مضيقاً متعيناً، لا يسع المكلف تأخيره عن أول أوقات التكليف[١].

وقد ذهبت الزيدية والمعتزلة إلى أن معرفة الله تعالى واجبة عقلاً وسمعاً.

أما الأدلة العقلية على وجوب معرفة الله تعالى، فقد اختلفوا فيها على قولين:

-ذهب بعضهم إلى أن معرفة الله تعالى واجبة عقلاً على كل مكلف؛ وذلك لأجل القيام بواجب شكره تعالى على ما أنعم، وشكره واجب عقلاً، إذ شكر المنعم[٢] مركوز في العقول حُسنُ القيام به ووجوبه، وجهل المنعم بكل وجه

(١) الفائق في أصول الدين لابن الملاحمي ص(٧) وينظر أيضاً: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٤٢-٤٣)، الإصباح على المصباح (٢٤).

(٢) شكر المنعم عند الزيدية واجب وحكم عقلي، وهو معلوم بالضرورة، ويؤيده أن المعلوم أن فاعل الإحسان يجد عنده فرقاً جلياً بين مَنْ قابل إحسانه بالثناء ونحوه، وبين من قابله بالذم والإساءة إليه. ينظر: الأنظار السديدة في الفوائد المفيدة للعجري ص(٥٦).

يستلزم الإخلال بشكره على المنافع الواصلة إلينا.

-وذهب بعض الزيدية وأكثر المعتزلة إلى أنها واجبة؛ لأنها «لطف[١] في أداء الواجبات، واجتناب المقبحات، وما كان لطفاً، كان واجباً؛ لأنه جارٍ مجرى دفع الضرر عن النفس، ألا ترى أن الإنسان إذا عرف أن له صانعاً ومدبراً دبره، إن أطاعه أثابه، وإن عصاه عاقبه، كان أقرب إلى أداء الواجبات، وترك المقبحات، وهؤلاء يقولون إن شكر المنعم لا يجب إلا بعد معرفته، وتجب المعرفة لا لشكر المنعم؛ لأنها يجب أن تتقدم عليه، وإنما تجب لكونها لطفاً»[٢].

---

(١) اللطف لغة مشتق من اللطافة، وهي هيئة للمتحيز مخصوصة، ضدها الكثافة، ولما كان اللطيف من الأجسام يمكن دخوله المداخل الضيقة دون الكثيف، شبهوا به ما يُقَرِّب الإنسان من إدراك غرضه، ولذا ورد عن العرب قولهم: الطف بالصبي، وتلطف به، ومعنى التشبيه أن الإنسان يكون في احتياله في تحصيل مقصوده، كالجسم اللطيف الذي يداخل الجسم بسهولة، من دون إخلال بالمدخول فيه، ولما كثر استعماله في هذا المجاز-ما قرب من نيل الغرض- وكان بعض الحوادث مما يقرِّب من فعل ما كلف به أو تركه بسهولة، سمى المتكلمون ذلك الحادث لطفاً، مطابقة للمعنى اللغوي، أما اصطلاحاً فذكروا للطف تعاريف منها: تعريف السيد مانكديم: «هو ما يختار المرء عنده الواجب، ويتجنب عنده القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إلى اختيار الواجب، أو ترك القبيح»، وعرفه القرشي فقال: «هو ما يختار المكلف عنده الطاعة لأجله بعد التمكين، أو ما يقرب من اختيارها كذلك»، وضد اللطف الخذلان: «وهو عدم حصول الزيادة لمن خالف ما قضى به العقل الكامل، وعرف تفصيل الشكر، فلم يفعل ذلك، وأصر على تركه»، وقيل هو: «عدم تنوير القلب بزيادة في العقل»، وينقسم اللطف إلى: لطف توفيق، ولطف عصمة، ولطف مطلق. ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٢٢)، البدر المنير (٢/ ٤٤)، مفتاح السعادة (٢/ ٩٨٤)، (٢/ ٩٨٥)، (٢/ ٩٨٧)، (١/ ٢٣٣)، قصد السبيل ص (١٣٨).

(٢) الإصباح على المصباح للمؤيدي ص(٢٣)، وتنظر هذه الأدلة العقلية أيضاً في: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد لأحمد الهاروني ص(٣٠)، وشرح الثلاثين مسألة لأحمد حابس ص(٤٨-٤٩).

ورجح هذا القول القاضي عبد الجبار، حيث يقول: «الدليل على أن معرفة الله تعالى واجبة، هو أنها لطف في أداء الواجبات، واجتناب المقبحات، وما كان لطفاً، كان واجباً؛ لأنه جارٍ مجرى دفع الضرر عن النفس، وإنما قلنا إنها لطف؛ لأن اللطف ليس بأكثر من أن يكون المرء عنده أقرب إلى أداء الواجبات وترك المقبحات على وجه، لولاه لما كان بهذه المثابة، ومعرفة الله تعالى بهذه الصفة»(١).

أما الأدلة السمعية على وجوب معرفة الله تعالى فهي كثيرة، منها: قوله تعالى: ((**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ**)) [محمد: ١٩]، وقوله تعالى: ((**فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ**)) [هود: ١٤]، وقوله تعالى: ((**شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ**)) [آل عمران: ١٨].

وإذا كانت معرفة الله تعالى واجبة عقلاً وسمعاً، كان النظر واجباً عقلاً وسمعاً:

أما الأدلة العقلية على وجوب النظر، وهي المقدمة عندهم، فهي دليلان(٢):

الدليل الأول: دليل المعرفة.

وحاصله أنه «قد ثبت وجوب معرفة الله تعالى من غير شرط، وأن التقليد والظن ليس طريقاً إليها، فلم يبق إلا النظر؛ لأن ما لا يحصل الواجب المطلق إلا به، يجب كوجوبه».

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٦٤).

(٢) ينظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص(٢٦-٢٧)، حقائق المعرفة في علم الكلام لأحمد بن سليمان ص(٦٥-٦٨)، المعالم الدينية في العقائد الإلهية ليحيى بن حمزة العلوي ص(٥٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٤٨-٤٩)، الإصباح على المصباح للمؤيدي ص(٢٣)، مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٩١).

فهذا الدليل مبني على ثلاثة أصول، هي:

الأول والثاني: وجوب المعرفة، وبطلان كون التقليد والظن طريقاً إليها.

الثالث: أن مالا يحصل الواجب إلا به، يجب كوجوبه.

الدليل الثاني: دليل الخوف.

وحاصله «أن المكلف عند كمال عقله، لابد أن يخاف من ترك النظر ضرراً، ولا يحصل له الأمان إلا بالمعرفة، والمعرفة لا تحصل إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب إلا به، كان واجباً كوجوبه»[1].

وهذا الدليل مبني على أربعة أصول، هي:

الأول: أنه لابد من الخوف عند كمال العقل، والذي يدل عليه أنه لابد أن يكلفه الله عند كمال العقل، وإلا كان خلقه تعالى للعبث، فلابد أن يخاف، وإلا كان تكليفه كتكليف الساهي والنائم، وهذا قبيح.

الثاني: أنه لا يحصل له الأمان إلا بالمعرفة، ودليله أنه لا يحصل الأمان ويزول الخوف إلا إذا كان على يقين من أمره، وعارفاً بالصانع، وثوابه، وعقابه، فيفعل طاعته، ويتجنب معصيته.

الثالث: أن ذلك لا يحصل إلا بالنظر، ودليله ما مر من أنه لا طريق إلى العلم بالله إلا بالنظر.

الرابع: أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه.

أما المخوف منه، فإنه قد يكون معلوماً، وقد يكون مظنوناً، والنظر واجب وإن كان المخوف منه مظنوناً؛ لأنه «لا فرق بين أن يكون الضرر مظنوناً أو

---

(١) ينظر: شرح المواقف للإيجي (١/ ٢٧٦).

معلوماً في وجوب دفعه، ألا ترى أنه لا فرق بين أن يشاهد في الطريق سبعاً، وبين أن يخبره مخبر بذلك، فإنه يلزمه للتجنب عن سلوك تلك الطريق»[١].

أما الخوف من ترك النظر فلأوجه، هي[٢]:

١-ما نسمعه من اختلاف الناس، وتضليل بعضهم بعضاً، وتكفير بعضهم بعضاً؛ فيخاف عن ذلك الخطر والغرر فيما هو فيه، وقد يكون ذلك عند دعاء الدعاة، ووعظ الواعظين، وقصص القصاص، وعند نظره في كتاب؛ فإن بعض هذه الأمور تفارق بعضاً.

٢-ما يحصل من التنبيه من ذي قبل، إذا شاهد في نفسه آثار النعم؛ فيخاف إن لم يعرف المنعم، أن يعصيه؛ فيستحق من قبله الذم والعقاب.

٣-ما يحصل له عند فقد هذه الأشياء، من خاطر يلقى إليه من قبله تعالى أو من قبل بعض الملائكة بأمره جل وعز، يتضمن ذلك الخاطر ما يتضمنه دعاء إلى الله تعالى؛ فيثبت الخوف على أحد هذه الأوجه.

هذه هي الأدلة العقلية على وجوب النظر، ومذهب الزيدية في قضية الاستدلال بالعقل على وجوب النظر أقرب إلى أهل السنة من المعتزلة، حيث تذهب الزيدية وبعض المعتزلة إلى أن النظر واجب عقلاً، وسمعاً[٣]، بينما يذهب أكثر المعتزلة إلى أن النظر واجب عقلاً، لا سمعاً[٤]، بينما يذهب أهل

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٦٩)، وينظر دليل الخوف في: تحكيم العقول ص (٤١)، مقدمة البحر الزخار ص (١٣٨).

(٢) ينظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص(٢٦-٢٧).

(٣)الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد ص(١٨)، شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (١/ ١٩٤).

(٤) ينظر: شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (١/ ١٩٤).

السنة إلى أن النظر واجب سمعاً لا عقلاً[١]؛ لأن معرفة الله تعالى أصلاً واجبة سمعاً[٢]، فقد اتفق أهل السنة والزيدية على دلالة السمع على وجوب النظر، والتي نفاها أكثر المعتزلة، وتخالف الزيدية أهل السنة في إثباتها دلالة العقل على وجوب النظر، بل ترى الزيدية أن القول بوجوب النظر سمعاً لا عقلاً يؤدي إلى الدور[٣]، أو إلى الكفر؛ لأن المكلفين: إما أن يجب عليهم النظر في صحة دعوة الأنبياء -عليهم السلام-، أو لا؟ والأول على القول بوجوب النظر سمعاً لا عقلاً دور؛ لأنه لا يجب النظر إلا بالسمع، والسمع لا يثبت إلا بالنظر، والثاني كفر؛ لأنّ فيه تصويباً لمن أعرض عن دعوة الأنبياء -عليهم السلام-؛ إذ لا واجب عليه، وذلك كفر[٤].

أما الأدلة السمعية فهي:

١-النصوص الكثيرة المتعددة الآمرة بالتفكر، وذم من لا ينتفع بتلك الآيات، وهذا معنى الوجوب، ومن هذه النصوص قوله تعالى: **((أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ))** [الروم: ٨]،

---

(١) ينظر مثلاً: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي(١/ ١٩٣)، الانتصار لأصحاب الحديث لأبي المظفر السمعاني ص(٧٥)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٩٠)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/ ٧).

(٢) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (٣/ ٤٨٦)، الانتصار لابن أبي الخير العمراني (١/ ١١٨).

(٣) قال الإيجي في تعريف الدور: «هو أن يكون شيئان، كل منهما علة للآخر، بواسطة أو دونها» شرح المواقف (٤/ ١٥٦)، وقال الجرجاني في كتاب التعريفات ص(٩٤): «الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه»، وقال العجري في مفتاح السعادة (١/ ١٨١): «الدور وقوف ثبوت كل واحد من الأمرين، على ثبوت الآخر»، وقد اتفق أهل السنة والمعتزلة والزيدية على أنّ الدور باطل، وكل ما أدى إلى الدور فهو باطل.

(٤) الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد ص(١٩)، الإيضاح شرح المصباح ص (٥١-٥٢).

وقوله تعالى: ((**أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ**)) [ق: ٦]، وقوله تعالى: ((**قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ**)) [يونس: ١٠١]، وقوله تعالى: ((**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**)) [فصلت: ٥٣].

« فأخبر أنه يظهر لهم الآيات المذكورة، ولا فائدة لإظهارها إلا إذا كان النظر فيها مطلوباً منهم، وهو معنى الوجوب، بل قوله: ((**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**)) [فصلت:٥٣]، صريح في أنه لم يرهم تلك الآيات؛ إلا ليعرفوا بها الحق، ومعرفة الحق من الآيات لا تكون إلا بالنظر »[١].

ومن النصوص النبوية حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: { **تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله** }[٢].

٢-النصوص القرآنية والنبوية التي تدعو إلى قبول الحق بالبراهين والحجج، وذم المعارضين والغافلين، كقوله تعالى: ((**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ**)) [البقرة: ١١١]، وقال تعالى: ((**قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**)) [النمل: ٨٤]، وقوله تعالى: ((**مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ**)) [الزخرف: ٢٠].

« ولأنه لا يبلغ العاقل درجة العقل إلا بالنظر والاستدلال؛ فوجب أن يكون

---

(١) مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢١٦٧)، وينظر: ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٢٤-٢٥).

(٢) رواه الطبراني في الأوسط (٦/ ٣٢٦)ح(٦٣١٩)، وقال بعده: «لم يرو هذا الحديث عن سالم إلا الوازع، تفرد به علي بن ثابت»، وذكره الهيثمي في: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ٨١)، وقال الهيثمي بعده: «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الوازع بن نافع، وهو متروك».

واجباً بدلالة الآيات والأحاديث المتقدمة»[١].

٣-حديث: {**ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها هالكة، إلا فرقة واحدة**}[٢].

ووجه الدلالة في الحديث: أنه يجب على كل عاقل أن يختار لنفسه مذهباً، يشهد له به العقل والكتاب والرسل والإجماع، وأن يجتهد في إصابة السنة بالنظر والاستدلال بالبينات[٣].

٤-حديث أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ[٤] عن غرائب العلم، فقال: {**وما صنعت برأس العلم حتى تسأل عن غرائبه؟ فقال: وما رأس العلم؟ قال: أن تعرف الله حق معرفته**}[٥].

٥-حديث أن رسول الله ﷺ[٦] قال: {**تفكر ساعة خير من عبادة سنة**}[١].

---

(١) حقائق المعرفة في علم الكلام لأحمد بن سليمان ص(٦٥-٦٨).

(٢) حديث افتراق الأمة رواه أحمد (١٤/ ١٢٤) ح(٨٣٩٦)، وابن ماجه-كتاب الفتن-باب افتراق الأمم- ح(٣٩٩١) ص(٢٧١٦)، وابن أبي عاصم في السنة ص(٦٦)، من طريق محمد بن بشر عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة، قال شعيب الأرنؤوط: «إسناده حسن»، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة-باب شرح السنة- ح(٤٥٩٦) ص(١٥٦٠)، والترمذي في كتاب العلم-باب ما جاء في افتراق هذه الأمة-ح(٢٦٤٠) ص(١٩١٨)، وابن أبي عاصم (٦٧)، وابن حبان (٦٢٤٧) و(٦٧٣١)، والحاكم (١/ ١٢٨)، من طرق عن محمد بن عمرو.

(٣) حقائق المعرفة في علم الكلام لأحمد بن سليمان ص(٦٥).

(٤) ينظر: تحكيم العقول في تصحيح الأصول للمحسن الجشمي ص(٤٤).

(٥) الحديث ذكره المجلسي في بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار لمحمد باقر شريعتي (٣/ ٢٦٩).

(٦) ينظر: تحكيم العقول ص(٤٤).

أما الأشاعرة، فهم وإن وافقوا الزيدية في أن معرفة الله تعالى نظرية، ولا تحصل إلا بالنظر؛ ومن ثم فالنظر أول الواجبات؛ ولأنهم نافون للتحسين والتقبيح العقليين، فيوافقون أهل السنة في أن معرفة الله تعالى واجبة سمعاً، لا عقلاً(٢)، وإذا كان وجوب النظر من وجوب معرفة الله تعالى، فالطبيعي أن يقولوا بوجوب النظر سمعاً، لا عقلاً.

ودلالة السمع عندهم على وجوب النظر من وجهين، هما:

١-إجماع الأمة على وجوب معرفة الله تعالى.

وهو الدليل المعتمد في إثبات وجوب النظر عند الأشاعرة(٣).

قال أبو المعالي الجويني: «فإن قيل: ما الدال على وجوب النظر والاستدلال من جهة الشرع؟ قلنا: أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري تعالى، واستبان بالعقل أنه لا يتأتى الوصول إلى اكتساب المعارف إلا بالنظر، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب»(٤).

=

(١) هذا ليس بحديث، فقد ذكره ابن عجيبة في إيقاظ الهمم ص(٤٠٢)، وعبد القادر الجيلاني في سر الأسرار ومظهر الأنوار ص(٧٨)، وملا علي قاري في المصنوع ص(٨٢) وقال: «ليس بحديث، إنما هو من كلام السري السقطي رحمه الله».

وورد موقوفاً عن ابن عباس بلفظ « تفكر ساعة خير من قيام ليلة »، وهو ضعيف؛ لأن في إسناده ليثاً بن أبي سليم، وهو ضعيف.

وورد مرفوعاً من حديث أبي هريرة بلفظ «فكرة ساعة، خير من عبادة ستين سنة»، أخرجه ابن حبان في المعضلة ص(٢٩٩)، وحكم ابن الجوزي عليه في الموضوعات (٣/ ١٤٤) بأنه موضوع، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (١/ ٢٩٧): «موضوع».

(٢) ينظر: الإرشاد للجويني ص(٢٢٨-٢٣٤)، الملل والنحل للشهرستاني(١/ ١١٤).

(٣) ينظر: شرح المواقف للإيجي (١/ ٢٥٨).

(٤) الإرشاد ص(٣١).

٢-ما ورد في الكتاب والسنة من ذم التقليد، ومجادلة المشركين، والأمر بالنظر، والتفكر، والتدبر.

إلا أن هذه النصوص ليست حجة مستقلة عندهم، وإنما لاقترانها بالإجماع[١].

(١) ينظر: المصدر السابق ص(٣١)، شرح المواقف (١/ ٢٥٨).

قول السلفية في قول الزيدية وموافقيهم في النظر:

أنكر السلفيون قول الزيدية وموافقيهم في جعل النظر أول الواجبات أيما إنكار، فقد وصف ابن تيمية هذا القول بأنه «كلام مخالف لما أجمع عليه أئمة الدين، ولما تواتر عن سيد المرسلين، بل لما عُلم بالاضطرار من دينه»(١).

ونجد الإمام أبا المظفر السمعاني(٢) ينكر هذا القول بدلالة عدم النقل عن أحد من الصحابة ولا من السلف ذلك، فيقول: «فإنهم -أي أهل الكلام- قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري -عز وجل-، وهذا قول مختَرَع، لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم، لم تجد هذا في شيء منها منقولاً من النبي ﷺ، ولا من أصحابه، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدر هذه الأمة؟!»(٣).

حصر طرق المعرفة في النظر:

سبق بيان أن الزيدية حصرت طرق تحصيل معرفة الله تعالى في النظر؛ ومن ثم جعلته أول الواجبات؛ وقد أنكر السلفيون هذا؛ فطرق المعرفة، سواء كانت معرفة لله تعالى أو غيرها من المعارف كثيرة ومتنوعة، ومعرفة الله تعالى أوسع المعارف؛ فطرقها أكثر، فمن ادعى حصر المعرفة في طريق دون غيره يوجب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٠٧).

(٢) هو الإمام العلامة مفتي خراسان وشيخ الشافعية في وقته أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي الحنفي ثم الشافعي، ولد سنة (٤٢٦هـ)، في بيت علم وزهد، تفقه بأبيه، وروى عنه أولاده، له مؤلفات منها: (البرهان، الأمالي، الاصطلام، الانتصار لأصحاب الحديث)، مات سنة (٤٨٩هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ١١٤)، شذرات الذهب (٣/ ٣٩٣).

(٣) الانتصار لأصحاب الحديث ص(٦١).

نفياً عاماً لما سواه، لم يُقبل منه، فكما أن المثبت يجب عليه الدليل، فكذلك النافي يجب عليه الدليل[1]، ولا يوجد دليل يحصر معرفة الله تعالى في طريق معين، فضلاً عن أن يحصرها في طريق واحد، وينفي ما سواه.

وحتى على فرض كون معرفة الله تعالى نظرية، وليس لها طريق إلا النظر والاستدلال، فإن هذا لا يقتضي ولا يستلزم أن يكون النظر هو أول واجب يجب على المكلف عند بلوغه؛ فإنه «لو قدر أن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر، فليس من شرط ذلك تأخر النظر إلى البلوغ، بل النظر قبل ذلك[2] ممكن، بل هو واقع، فتكون المعرفة قد حصلت بذلك النظر، وإن لم يكن واجباً، كما لو تعلم الصبي أم الكتاب وصفة الصلاة قبل البلوغ، فإن هذا التعلم يحصل به مقصود الوجوب بعد البلوغ، والنظر إنما هو واجب وجوب الوسائل، فحصوله قبل وقت وجوبه أبلغ في حصول المقصود»[3].

وقد أنكر أهل السنة حصر طرق المعرفة بالله تعالى في النظر، لما لذلك من لوازم باطلة تلزم على القول به، منها:

-يلزم منه فرض الشك وإيجابه على جميع المكلفين؛ وذلك «لأنهم إنما أوجبوا النظر، لكون المعرفة لا تحصل إلا به، فلو كان الناظر عالماً بالمدلول، لم يوجبوا عليه النظر، فإذا أوجبوا، لزم انتفاء العلم بالمدلول، فيكون الناظر طالباً للعلم، فيلزم أن يكون شاكاً، فصاروا يوجبون على كل مسلم أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله ورسوله بعد بلوغه، سواء أوجبوه، أو قالوا

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٣/ ٣٣٣)، وأيضاً: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم(٤/ ٧٢).
(٢) ممكن أن يقع النظر في مرحلة التمييز، وهي مرحلة تسبق مرحلة البلوغ.
(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٤/ ٨٣).

هو من لوازم الواجب»[١].

-فيه وجوب إمهال الكافر إذا طلب المهلة للنظر، وليس هذا فحسب، بل فيه الحكم بإيمانه وإثابته إذا مات في فترة تحصيل المعرفة، وتحصيل المعرفة بالنظر قد لا يتأتى في وقت يسير، بل يحتاج إلى مدة، وفي هذا الحكم بإيمان من مات ولم يشهد ويعترف بالله.

والقول بوجوب إمهال الكافر إذا طلب المهلة للنظر، هو بالفعل ما ذهب إليه المتكلمون[٢]، وهذا التزام منهم على أنه لا تتأتى له المعرفة إلا بالنظر، «أما الفقهاء أئمة الدين، فلا يوجبون ذلك مطلقاً»[٣].

يقول أبو المظفر السمعاني: «وقد تواترت الأخبار أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، ولم يرو أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال، فإن أبى وسأل النظر والإمهال لا يجُاب إلى ذلك، ولكنه إما أن يسلم، أو يعطي الجزية، أو يقتل»[٤].

فيتحصل مما سبق أن في حصر طرق المعرفة بالله في النظر، إقراراً للمشركين والكفار على ما هم فيه؛ لأن النظر قد تأتي على فاعليه سنين حتى يتمكنوا من النظر على التمام والكمال، وهو خلاف إجماع المسلمين[٥].

حكم النظر عند السلفية:

أنكر السلفيون كون النظر فرض عين يجب على جميع المكلفين، ويكفي في بطلان هذا القول عدم وجود دليل يدل على وجوبه على الأعيان، «والذين

---

(١) المصدر السابق (٧/ ٤٢١).

(٢) ينظر: المصدر الأسبق(٨/ ١٥).

(٣) المصدر الأسبق (٨/ ١٥).

(٤) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لأبي القاسم إسماعيل الأصبهاني (٢/ ١١٨).

(٥) ينظر: المصدر السابق (٢/ ١١٩).

أوجبوا النظر ليس معهم ما يدل على عموم وجوبه، إنما يدل على أنه قد يجب»[١].

ونجد الإمام ابن عبد البر يستدل على عدم وجوب النظر على الأعيان، بعدم فعل الصحابة له، فيقول: «ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازماً، ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب، ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من علمهم مشهوراً، أو من أخلاقهم معروفاً، لاستفاض عنهم، ولشهروا به، كما شهروا بالقرآن والروايات»[٢].

يقول ابن تيمية نقلاً عن ابن حزم وموافقاً له: «ونحن لا ننكر الاستدلال، بل هو فعل حسن، مندوب إليه، محضوض عليه كل من أطاقه؛ لأنه مزيد من الخير، ... ، وإنما ننكر كونه فرضاً على كل أحد، لا يصح إسلام أحد دونه، فهذا هو الباطل المحض»[٣].

وجعل النظر فرض عين، فيه كلفة ومشقة، بل يتعذر وقوعه من جميع الناس، فليس كل المكلفين قادرين على النظر، «فلو كلفهم كلهم النظر والاستدلال؛ لكان مكلفاً لهم شططاً؛ إذ لا يصح من الكل النظر والاستدلال، ويصح من الكل المعرفة بالاضطرار، فحمَّلهم من ذلك ما رفع به عنهم الشطط، وحديث الجارية مشهور[٤]، وهي مما لا يصح منه النظر والاستدلال،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/ ٤٠٨).

(٢) التمهيد (٧/ ١٥٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٨٢)، وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٧٣).

(٤) سيأتي تخريج حديث الجارية ص(٢٧٥).

وكذلك الأبله والمجنون وغيرهم»[١].

وقد أجاب ابن الملاحمي عن هذا، فقال: «لا نقول إنهم كلفوا النظر في الدقائق التي يحصلها المتكلمون، وإنما نقول إنهم كلفوا أن يسمعوا أوائل الأدلة التي يتسارع إليها فهم كل عاقل، فإذا فهموا ذلك، كفاهم علماً»[٢].

وهذا كلام مردود بأن كثيراً من المكلفين لا يفهمون أوائل هذه الأدلة إن سمعوها، فالذي يقول: «اللهم ارحمني ومحمداً، ولا ترحم معنا أحداً»، هل يفهم أوائل الأدلة المنطقية؟!.

أما حكم النظر عند السلفية، فإنه من المعروف أن حكم النظر من حكم المعرفة، والمعرفة بالله تعالى عند السلفية تقع ضرورة، وقد تقع استدلالاً عند من شك فيها، ولم تسكن نفسه إلى التصديق، فينظر لإزالة ما علق بفطرته.

أما من وقعت المعرفة في نفسه ضرورة، وسكنت نفسه إلى التصديق والإيمان، فالنظر في حقه غير واجب؛ لأن النظر إنما يجب لتحصيل المعرفة بالله، وهي حاصلة، بل نجد الإمام ابن الوزير اليماني لا يجيز النظر في الدلائل؛ لتحصيل المعرفة وإزاحة الشبهات لمن سكنت نفسه؛ لأن «المستعد للشبهة المجهولة بتقديم النظر في الدلائل، مثل مَنْ يستعد للسموم القاتلة بشرب الأدوية الحادة، التي ربما قتلت شاربها حيث لا يجد ضراً يدفع طبيعتها، ويستحيل تقديم التداوي من داء لم يتعين»[٣].

أما من لم تسكن نفسه إلى التصديق والمعرفة، بل تحركت بالشكوك والشبهات، فالنظر واجب في حقه.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٥٦).

(٢) الفائق في أصول الدين ص(٦).

(٣) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص(٤٥)-ابن الوزير اليماني-طُبع بالقاهرة.

يقول ابن تيمية: «وكما تنازع الناس في المعرفة هل تحصل ضرورة أو نظراً؟ أو تحصل بهذا وهذا؟ على ثلاثة أقوال، فكذلك تنازعوا في مسألة وجوب النظر المفضي إلى معرفة الله تعالى على ثلاثة أقوال، فقالت طائفة من الناس: إنه يجب على كل أحد، وقالت طائفة: لا يجب على أحد[١]، وقال الجمهور: إنه يجب على بعض الناس دون بعض، فمن حصلت له المعرفة أو الإيمان -عند من يقول إنه يحصل بدون المعرفة بغير النظر- لم يجب عليه، ومن لم تحصل له المعرفة ولا الإيمان إلا به، وجب عليه»[٢].

ويقول ابن حزم عن النظر: «وهو فرض على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق»[٣].

وقد وافق السلفية في جعل النظر واجباً على بعض المكلفين دون بعض، من وافقهم في القول بأن المعرفة تقع ضرورة، وقد تقع استدلالاً، فهذا الآمدي[٤] يقول: «إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله

---

(١) القائلون بأن النظر لا يجب على أحد، بل ذهب كثير منهم إلى أنه بدعة، هم القائلون بالعلم اللدني، أي أن إمامهم أو شيخهم يُعطى العلم من لدن الله تعالى بلا تعلم، ثم هم يأخذون منه، وهؤلاء هم جمهور الإمامية الاثني عشرية، وكثير من الفرق الباطنية، ووافقهم كثير من الصوفية الغلاة. ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١١٨)، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية لإدريس محمود إدريس (١/ ٩٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٨٢).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٧٣).

(٤) هو العلامة فارس الكلام سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، المتكلم الأشعري، ولد سنة نيِّف وخمسين وخمسمائة، صحب ابن فضلان، واشتغل عليه في الخلاف، وبرع، وحفظ طريقة الشريف، وتفنن في حكمة الأوائل؛ فرق دينه وأظلم، وكان يتوقد ذكاءً، تفرد بعلم المعقولات والمنطق والكلام، وقصده الطلاب من البلدان، إلا أنه كان قليل الدين، مات سنة (٦٣١هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٣٦٤)، شذرات الذهب (٥/ ١٤٢)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٩٣).

بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر، فالنظر في حقه غير واجب»(١).

ووافقهم أيضاً من الزيدية من وافقهم في القول بأن أصل المعرفة بالله قد يقع ضرورة إلهاماً منه تعالى، كالمؤيد بالله الهاروني(٢).

النظر عند أهل السنة ليس هو النظر الذي عند الزيدية:

سبق في الفقرة السابقة القول بأن أهل السنة يوجبون النظر على كل مَنْ لم تسكن نفسه بالتصديق، إلا أنهم في الحقيقة لم يوافقوا بذلك الزيدية في القول بوجوب النظر على هذا المكلف تماماً، بل خالفوهم في المنظور فيه، وفي حقيقة النتيجة التي تحصل بهذا النظر، وبيان ذلك كالآتي:

١-النظر الذي توجبه السلفية ليس هو النظر الذي توجبه الزيدية وغيرهم من المتكلمين، وذلك بالنظر في الأدلة التي رتبها المتكلمون من العرض والجوهر ونحوهما.

قال ابن تيمية: «والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك، ولكن وقع اشتراك في لفظ (النظر والاستدلال)، ولفظ (الكلام)، فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا أن إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر»(٣).

وإنما النظر الذي يوجبه أهل السنة هو النظر فيما أمر الله تعالى بالنظر فيه،

---

(١) نقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٥٦).
(٢) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(٢٠-٢١).
(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٥٦) وينظر: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٧٨).

وفيما نظر فيه السلف، من النظر والتفكر في ملكوت السماوات والأرض، وفي خلق الإنسان، وتنقله من حال إلى حال، والنصوص في هذا كثيرة[١]، قال تعالى: **((إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الأَلْبَابِ))** [آل عمران: ١٩٠]، وقال تعالى: **((وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ))** [الذاريات: ٢١]، وقال تعالى: **((أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ))** [الأعراف: ١٨٥].

وأما النظر فيما رتبه المتكلمون، والقول بأنه لا يتأتى الوصول إلى معرفة الله تعالى إلا به فـ«هل كانت الزندقة والإلحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات والبدع منشؤها وابتداؤها إلا من النظر؟!»[٢].

قال أبو المظفر السمعاني: «وهل رأى أحد متكلماً أداه نظره وكلامه إلى تقوى في الدين؟ أو ورع في المعاملات؟ أو سواء في الطريقة؟ أو زهد في الدنيا؟ أو إمساك عن حرام أو شبهة؟ أو خشوع في عبادة؟ أو ازدياد في طاعة؟ أو تورع من معصية؟ إلا الشاذ النادر»[٣].

٢-المعرفة المتولدة عن النظر عند الزيدية والمعتزلة من فعل العبد، وليست من تقدير الله تعالى؛ لأنها متولدة عن نظر العبد الذي هو من فعله، فهي متولدة عن نظره، كتولد الشبع عن الأكل، أما عند أهل السنة، فهي خلق من الله تعالى، فلا يكفي النظر وحده دون توفيق من الله تعالى؛ لأن «العبد مفتقر إلى الله في أن يهديه ويلهمه رشده، وإذا حصل له علم بدليل عقلي، فهو مفتقر إلى الله في أن يحدث في قلبه تصور مقدمات ذلك الدليل، ويجمعها في

---

(١) ينظر: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لابن الوزير ص(٤٧).
(٢) الانتصار لأصحاب الحديث لأبي المظفر السمعاني ص(٦٤).
(٣) المصدر السابق ص(٦٥).

قلبه، ثم يحدث العلم الذي حصل به»[١].

أما النظر وحده فلا يكفي، فقد «يكون الرجل من أذكياء الناس، وأحدهم نظراً، ويعميه عن أظهر الأشياء، وقد يكون من أبلد الناس، وأضعفهم نظراً، ويهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فلا حول ولا قوة إلا به، فمن اتكل على نظره واستدلاله أو عقله ومعرفته خُذل، ولهذا كان النبي ﷺ كثيراً ما يقول: **{يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك}**[٢].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٨٦-٣٨٨).

(٢) الحديث ورد بأكثر من طريق، عن أكثر من صحابي، ومنها ما رواه أحمد في المسند (١٩/ ١٦٠)ح(١٢١٠٧) من حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه-، وقال فيه الأرنؤوط: «إسناده قوي، على شرط مسلم». المصدر السابق (٤/ ٣٨٨).

الفرع الثاني: أول الواجبات عند السلفية:

إذا كانت معرفة الله تعالى موجودة في النفس ضرورة وفطرة، فالطبيعي أن يكون أول واجب يجب على المكلف في أول وقت تكليفه هو الإقرار والتلفظ والنطق بهذه المعرفة، وهذا يأتي بالنطق بالشهادتين، «فالشهادة تتضمن الإقرار بالصانع تعالى وبرسوله، لكن مجرد المعرفة بالصانع لا يصير به الرجل مؤمناً»(١).

والإقرار بالشهادتين هو أول الواجبات على المكلف حتى على فرض كون معرفة الله تعالى استدلالية، لا يتم تحصيلها إلا بالنظر؛ لأنه ليس من شرط النظر تأخره إلى وقت البلوغ والتكليف، بل يحصل قبل ذلك في مرحلة التمييز، فإذا ما بلغ، ووجبت عليه الواجبات، كان أول هذه الواجبات هو الإقرار بالمعرفة المحصلة بالنظر في وقت التمييز(٢).

وهذا هو ما ذهبت إليه السلفية وموافقوهم، إن أول الواجبات على جميع المكلفين شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك، فالتوحيد أول دعوة الرسل، وأول منازل الطريق، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله -عز وجل-، وهو أول واجب، وآخر واجب(٣).

قال أحمد بن عمر القرطبي(٤): «والذي عليه أئمة الفتوى وبهم يقتدى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/ ١١).

(٢) ينظر: ص(٢٣٣) من هذا البحث.

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(٧٧-٧٨).

(٤) هو الإمام المحدث أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي المالكي، نزيل الإسكندرية، من كبار الأئمة، ولد سنة (٥٧٨هـ)، وسمع بالمغرب من جماعة، اختصر الصحيحين، وله كتاب: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، مات بالإسكندرية، سنة =

كمالك والشافعي[١]، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة السلف: أن أول الواجبات على المكلف الإيمان التصديقي الجزمي، الذي لا ريب معه بالله تعالى»[٢].

وقال أحمد بن الحسين البيهقي[٣]: «باب: أول ما يجب على العبد معرفته، والإقرار به»[٤].

ويقول ابن أبي العز الحنفي: «الصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر، ولا القصد إلى النظر، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم، بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ، لم يؤمر بتجديد ذلك

=

(٦٥٦هـ)، وهو غير القرطبي صاحب الجامع لأحكام القرآن. ينظر: العبر (٣/ ٢٧٨)، شذرات الذهب (٥/ ٢٧٣).

(١) هو عالم عصره أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن شافع، من بني هاشم، ولد بغزة، سنة (١٥٠هـ)، وحمل إلى مكة، ونشأ بها يتيماً، برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على القرآن والحديث والفقه، وأذن له بالفتوى وهو ابن عشرين سنة، أو أقل، مات بمصر، سنة (٢٠٤هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٩٥-٩٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦١-٣٦٣)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٠-٢٣).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٨٢).

(٣) هو الإمام الحافظ شيخ خراسان أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، صاحب التصانيف، ولد سنة (٣٨٤هـ)، له مؤلفات كثيرة، منها: (الأسماء والصفات، السنن الكبير، دلائل النبوة، شعب الإيمان، السنن والآثار)، مات بنيسابور، سنة (٤٥٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٣٢-١١٣٥)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٦٣-١٧١)، الأنساب (١/ ٤٣٨-٤٣٩).

(٤) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أصحاب الحديث ص(٢٨).

عقب بلوغه»[١].

ويقول الشيخ عبد القادر الجيلاني[٢]: «الذي يجب على من يريد الدخول في دين الإسلام، أولاً أن يتلفظ بالشهادتين: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ويتبرأ من كل دين غير دين الإسلام، ويعتقد بقلبه وحدانية الله تعالى»[٣]، وكلام أهل السنة في هذا كثير[٤].

وقد وافق أهل السنة في جعل الإقرار بالشهادتين أول الواجبات بعض الأشاعرة كالشهرستاني والرازي والآمدي، وهم الذين وافقوهم في جعل المعرفة بالله فطرية، لا نظرية[٥]، وقد نسب الإمام أبو الحسن الأشعري جعل التوحيد أول الواجبات لبعض الأشاعرة، حيث قال: «قال بعض أصحابنا: أول الواجبات الإقرار بالله تعالى، وبرسله، وكتبه، ودين الإسلام»[٦].

أدلة السلفية:

١-التوحيد وشهادة ألا إله إلا الله هي أول دعوة الرسل جميعاً، من نوح -

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(٧٧-٧٨).

(٢) هو الشيخ الإمام الزاهد علم الأولياء محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي دوست الجيلي الحنبلي، شيخ بغداد، مولده بجيلان، سنة (٤٧١هـ)، وقدم بغداد شاباً، فتفقه على أبي سعيد المخرمي، وحدث عنه جماعة، منهم: السمعاني، وموفق الدين بن قدامة، غلب عليه التصوف أكثر من العلم، مات سنة (٥٦١هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٤٣٩)، العبر (٤/ ١٧٥)، شذرات الذهب (٤/ ١١٩٨).

(٣) الغنية لطالبي طريق الحق (١/ ٢)-الشيخ عبد القادر الجيلاني-دار الألباب-دمشق.

(٤) ينظر مثلاً: الاستقامة لابن تيمية (١/ ١٤٢)، درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٠٨-١٠٩)، زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (١/ ١١٩-١٢٤)، شرح العقيدة السفارينية لمحمد عبد العزيز بن مانع ص(٥٨) هامش (١).

(٥) ينظر: ص(١٩٧) من هذا البحث.

(٦) ذكره عنه ابن تيمية في: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠٧).

عليه السلام- إلى محمد ﷺ، قال تعالى: ((**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِي**)) [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ((**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اُعْبُدُوا اللهَّ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**)) [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ((**وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَّ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ**)) [الأعراف:٦٥]، وقال تعالى: ((**وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَّ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**)) [الأعراف: ٧٣]، وقال تعالى: ((**وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَّ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**)) [هود: ٨٤].

ومن السنة كثير، فعن عمروْ بن عبسة[١] -رضي الله عنه- أنه قال للنبي ﷺ: **{ما أنت؟ فقال: نبي الله، فقال عمرو: آلله أرسلك؟ قال: نعم، فقال عمرو: بأي شيء؟ قال: أن يوحد الله، ولا يشرك به}**[٢].

٢- التوحيد والإقرار بالشهادتين هو أول دعوة رسل الرسل، فقد كان النبي ﷺ يرسل رسله، وأول ما يأمرهم به، أن يأمروا أولاً بتوحيد الله تعالى، والنصوص في هذا كثيرة، منها:

حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً[٣]

---

(١) هو أبو نجيح عمروْ بن عبسة السلمي، قدم على النبي ﷺ، فلقيه بعكاظ، ورآه مستخفياً- عمرو- وهو يقول-أي عمرو-أنا رابع الإسلام، ثم رجع إلى أرضه وقومه بني سليم حتى مضى بدر وأحد والخندق، ثم قدم المدينة ونزلها، وكان يقول: **{لقد رأيتني وإني لربع الإسلام}**، كان قبل أن يسلم يعتزل عبادة الأصنام، ويراها باطلة وضلالة. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ١٩٨٢)، أسد الغابة (٤/ ٢٥١)، الإصابة (٣/ ٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها-باب إسلام عمروْ بن عبسة-ح(١٩٣٠) ص(٨٠٨).

(٣) هو معاذ بن جبل بن عمرو السلمي الخزرجي الأنصاري، شهد العقبة الثانية، والمشاهد كلها، وشهد بدراً وهو ابن (٢١) سنة، كان جميلاً سمحاً من خيرة الشباب، أمَّره النبي ﷺ على =

على اليمن قال: **{إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا بذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة...}**(١).

قال أحمد بن عمر القرطبي عن الحديث: «هو حجة لمن يقول إن أول الواجبات التلفظ بكلمتي الشهادتين، مصدقاً بها»(٢).

وقال ابن تيمية: «أول ما أوجبه الله على لسان رسوله هو الإقرار بالشهادتين، كما قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن: إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله»(٣).

وفي الحديث إشكال هو أن في بعض طرقه: **{فإذا هم عرفوا الله}**(٤).

وقد تمسك بهذه الرواية من قال إن أول واجب هو المعرفة، ونُسب هذا القول إلى إمام الحرمين أبي المعالي الجويني(٥).

قال أحمد بن عمر القرطبي في جواب هذا الإشكال: «**{فإذا هم عرفوا الله}**

=

اليمن، مات بالطاعون بالشام في خلافة عمر سنة (١٧هـ)، وقيل: سنة (١٨هـ). ينظر: معجم الصحابة (٥/ ٢٦٥-٢٧٨)، الاستيعاب ص(٦٥٠-٦٥٣)، الإصابة (٣/ ٤٢٦-٤٢٧).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة-باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس-ح(١٤٥٨) ص(١١٥)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام-ح(١٢١) ص(٦٨٤).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٨١).

(٣) الاستقامة (١/ ١٤٢).

(٤) لفظة: **{فإذا هم عرفوا الله}** في بعض ألفاظ الحديث عند البخاري، وأيضاً في بعض ألفاظ لمسلم في نفس الحديث، وفي بعض ألفاظ الحديث: **{فإذا هم عرفوا}**.

(٥) ينظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٣/ ٣٦١).

أي إن أطاعوا بالنطق بذلك، أي بكلمتي التوحيد، كما قال في الرواية الأخرى: {**فإن هم أطاعوا بذلك، فأعلمهم**} فسمى الطواعية بذلك والنطق به معرفة؛ لأنه لا يكون غالباً إلا عن المعرفة»(١).

وقال ابن حجر(٢): «فإذا عرفوا الله، أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة الإقرار والطواعية»(٣).

٣-مكاتبات النبي ﷺ بعد أن قوي الإسلام إلى ملوك الأرض(٤)، فقد كاتب النبي ﷺ ملك الحبشة(٥)، وهرقل عظيم الروم، وكسرى ملك فارس، والمقوقس ملك الإسكندرية، وإلى ملوك اليمن، والبحرين، وغيرهم، بالأمر بعبادة الله تعالى وحده(٦).

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٨١).

(٢) هو أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده بالقاهرة، سنة (٧٧٣هـ)، رحل إلى اليمن، والحجاز، وولي قضاء مصر مرات، كان فصيح اللسان، راوية للشعر، كثير التصنيف، من مصنفاته: (فتح الباري، تهذيب التهذيب، الإصابة، القول المسدد)، مات بالقاهرة سنة (٨٥٢هـ). ينظر: البدر الطالع (١/ ٨٧-٩٢)، الأعلام (١/ ١٧٨).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (١٣/ ٣٦٧).

(٤) حديث مكاتبة النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر والنجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير-باب كتب النبي ﷺ إلى ملوك الكفار يدعوهم إلى الإسلام ص(٩٩٣) ح(٤٦٠٩)، من حديث أنس، وهناك أحاديث غيره، كمكاتبة النبي ﷺ لهرقل، وهو في الصحيحين .

(٥) ليس هو الذي هاجر إليه المسلمون هجرتي الحبشة الأولى والثانية، فذاك اسمه "أصحمة"، وقد أسلم، وصلى عليه النبي ﷺ، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز-باب الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه-ح(١٢٤٥) ص(٩٧)، ومسلم في كتاب الجنائز-باب في التكبير على الجنازة-ح(٢٢٠٥) ص(٨٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) ينظر: زاد المعاد لابن القيم (١/ ١١٩-١٢٤).

٤-قوله تعالى للنبي ﷺ: ((فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ)) [محمد: ١٩]، وقوله تعالى له ولأمته: ((فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَوْلاَكُمْ)) [الأنفال: ٤٠]، وقوله تعالى: ((فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللهِ وَأَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ)) [هود: ١٤]، وقوله تعالى: ((قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا)) [البقرة: ١٣٦].

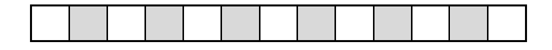
«فوجب بالآيات قبلها معرفة الله تعالى وعلمه، ووجب بهذه الآية الاعتراف به، والشهادة له بما عرفه»[١].

٥-حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- المشهور بحديث وفد عبد القيس، وفيه: {**فأمرهم النبي ﷺ بأربع، ونهاهم عن أربع، أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله...**} الحديث[٢].

٦-قوله تعالى: ((اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ)) [العلق: ١].

قال ابن تيمية مستدلاً بالآية على أن التوحيد أول الواجبات، لا النظر: «وهذه الآية تدل على أنه ليس النظر أول واجب، بل أول ما أوجبه الله على نبيه ﷺ: ((اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ)) [العلق: ١]، لم يقل انظر واستدل حتى تعرف الخالق، وكذلك أول ما بلغ هذه السورة، فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء، ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال»[٣].

وفي قراءتهم باسم الله اعتراف بالخالق، يقوم مقام التلفظ بالشهادتين.



---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان-باب أداء الخمس من الإيمان-ح(٥٣) ص(٦)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ-ح(١١٥) ص(٦٨٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٢٨).

المطلب الثاني:

الاختلاف في إيمان مقلد الرسول ﷺ.

من الفروع العقدية التي تأثرت بالخلاف في طريق وقوع المعرفة بالله تعالى، الاختلاف في حكم إيمان مقلد النبي ﷺ.

والتقليد في اللغة أصله: الفتل واللي، يقال: قلدت الحبل أقلده قلداً، إذا فتلته.

والقاف واللام والدال يدل على تعليق شيء على شيء، وليه به(١).

والتقليد: لي الشيء على الشيء(٢).

وكل ما لوي على شيء، فقد قلده(٣).

ومنه تقليد البدنة، وذلك بأن يعلق في عنقها شيء؛ ليعلم أنها هدي(٤).

والقلادة: ما جُعل في العنق، يكون للإنسان والفرس والكلب والبدنة ونحوهم(٥).

ومن المعاني اللغوية للتقليد، تظهر علاقته بالمعنى الاصطلاحي؛ فالتقليد هو التفويض (تفويض الأمر إلى شخص) وهو في مجمل تعريفه الاصطلاحي استعارة من المعنى اللغوي، فكأنه ربط أمر الفتيا والدين بعنقه.

---

(١) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص (٨٢٩)، لسان العرب لابن منظور (٣/ ٣٦٥-٣٦٦)، مادة (قلد).

(٢) المصدران السابقان نفس الصفحات.

(٣) تاج العروس للزبيدي (٥/ ٢٠٣).

(٤) ينظر: معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ص(٨٥٨)، تاج العروس (٥/ ٢٠٣).

(٥) معجم المقاييس في اللغة ص (٨٣٠)، لسان العرب (٣/ ٣٦٦).

أما تعريف التقليد اصطلاحاً، فقد تأثر هذا التعريف عند كل من الطائفتين بقول كل منهما في طريقة وقوع المعرفة بالله تعالى، كما سيظهر بعد قليل.

الفرع الأول: إيمان مقلد الرسول ﷺ عند الزيدية:

سبق بيان أن الزيدية تحصر طرق تحصيل المعرفة بالله تعالى في النظر والاستدلال، وأي معرفة يتوهم أنها وقعت بغير هذه الطريق، فليست هي المعرفة الشرعية المأمور بتحصيلها، بل هي تقليد.

ومن تعريف الزيدية للتقليد ما يأتي:

١- تعريف الحسين بن بدر الدين(١): «هو اعتقاد صحة قول الغير، من غير اعتماد على حجة، ولا بصيرة»(٢).

٢- تعريف الإمام يحيى بن حمزة: «هو اعتقاد صحة قول الغير، من غير حجة، ولا علم قائم»(٣).

وواضح تأثر مفهوم التقليد عند الزيدية بحصر المعرفة في النظر، فهم يطلقون التقليد بأنه اعتقاد صحة قول الغير، أياً كان هذا الغير، فهم ينظرون إلى أقوال الغير كلها على أنها لابد من الاستدلال عليها، وإلا كانت تقليداً، دون التمييز بين أن يكون هذا الغير نبياً أو لا(٤)، فإذا أخذ المكلف قول القائل دونما

---

(١) هو الأمير الحسين بن بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى الهادي الحسني اليمني، ولد سنة (٥٨٢هـ)، نشأ بصعدة، وخاض أحداثاً سياسية عسيرة، من مؤلفاته: (ينابيع النصيحة، شفاء الأوام، الإرشاد إلى سوي الاعتقاد)، مات سنة (٦٦٢هـ). ينظر: الأعلام (٢/ ٢٥٥-٢٥٦)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٣٩٠-٣٩٢).

(٢) ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ص(٢٨).

(٣) التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ص(١٦٤).

(٤) ينظر: ص(١٧٢) من هذا البحث.

تفكر، كان ذلك تقليداً، وإن كان القائل نبياً، لأن المعرفة بالله تعالى لا تصلح أن تكون الأخبار طريقاً إليها.

فالتقليد عند من قال بوجوب النظر على الأعيان هو: «الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر إيماناً جازماً، مطابقاً للواقع[١]، لا عن سبب»[٢].

وهنا نجد أن الإمام أحمد بن سليمان[٣] يعترف بأن المولود يولد على فطرة الإسلام، إلا أن هذا لا يجزئه في تحصيل المعرفة، فيقول: «ونقول: إن من ولد على فطرة الإسلام، أنه يجب عليه أن ينظر ويميز ويستدل على معرفة ربه، بما أوجده من صنعه، حتى ترسخ معرفة ربه في قلبه، ويعرف ذلك معرفة حقيقية، ولا يجزئه الإقرار باللسان؛ لأن معرفة الله تعالى عقلية، والمسموع غير المعقول، فصح ما ذكرنا من وجوب النظر في صنع الله، والاستدلال به عليه»[٤].

وإذا كانت المعرفة المطلوبة هي «المعنى الذي يقتضي سكون النفس،

---

(١) الزيدية ومن وافقهم في القول بأن معرفة الله نظرية لا ينظرون إلى المعرفة الموجودة في نفس المكلف من حيث صحتها أو عدم صحتها بقدر ما ينظرون إلى الطريق الذي وقعت به هذه المعرفة في نفس المكلف، وسيأتي أنّ أهل السنة لا ينظرون الطريق الذي وقعت به المعرفة في النفس، وإنما ينظرون إلى المعرفة الموجودة هل هي صحيحة أو لا.

(٢) تحفة المريد في النظر والتقليد للبيجوري ص(٥٣).

(٣) هو المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن محمد، من أئمة الزيدية، ولد سنة (٥٠٠هـ)، ظهر في أيام حاتم بن عمران سنة (٥٣٢هـ)، ودعا الناس إلى بيعته، وملك صعدة ونجران وزبيداً وصنعاء، ثم اصطلح مع حاتم على أن يكون لكل واحد منهما ما تحت يده، توفي بحيدان من بلاد خولان، سنة (٥٦٦هـ)، له مؤلفات منها: حقائق المعرفة، أصول الأحكام، الرسالة المتوكلية. ينظر: الأعلام (١/ ١٣٢)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(١١٤).

(٤) حقائق المعرفة في علم الكلام ص(١٥٣).

والمراد بتلك طمأنينة القلب التي معها يزول الشك والتجويز»[١]، وكانت المعرفة الحاصلة عن طريق الخبر والتقليد لا تحقق ذلك؛ «لأن المكلف لا يأمن خطأ من قلده»[٢]، نتج عن ذلك أن المعرفة الحاصلة عن طريق الخبر والتقليد ليست هي المعرفة المطلوب تحصيلها.

ويرتبط منع الزيدية لتحصيل معرفة الله تعالى عن طريق الأخبار -ولو كانت أخبار الرسول ﷺ- بنظرتهم لمعرفة الله تعالى على أنها لطف، وبيان ذلك: أن اللطف يجب على أبلغ الوجوه، ولا يكون ذلك إلا بالإيغال في تحصيل هذه المعرفة، وبذل المشقة في سبيل الحصول عليها[٣]؛ لأن «المعرفة إذا حصلها العبد بنظر واكتساب، كان إلى الثبات إلى ما هي لطفاً فيه، والتمسك به، أقرب من أن ينالها بلا كد ولا كلفة، ومن شأن اللطف أن يجب على أبلغ الوجوه، ولا عبرة في كونه أبلغ، بكونه أجلى، ولمثل هذا، فإن من يكتسب الأموال بكلفة ومشقة، يكون تمسكه بها أقرب من تمسك مَنْ ينالها بإرث أو نحوه، مما لا مشقة فيه»[٤].

وإذا كان بعض الزيدية قد خالف وقال بجواز وقوع المعرفة إلهاماً منه تعالى، فكان من الطبيعي أيضاً أن يخالف في تجويز التقليد في هذه المعرفة، وقد ذهب هؤلاء إلى تجويز تقليد المحق مطلقاً، سواء كان هذا المحق رسولاً، أو لا.

(١) كتاب الخلاصة النافعة لأحمد بن حسن الرصاص ص(٢٠٣)، مقدمة البحر الزخار ص (١٢٧).

(٢) الخلاصة النافعة ص(٢٠٣).

(٣) ينظر الرد على هذا الكلام في: العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٤٠-٤٩).

(٤) مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٣٧).

وممن ذهب منهم إلى ذلك: الإمام المؤيد بالله الهاروني[١]، والإمام يحيى بن حمزة[٢]، وهو مروي أيضاً عن الإمام القاسم بن إبراهيم[٣].

وقد نصر هذا القول-جواز تقليد المحق-الإمام يحيى بن حمزة في كتاب «الشامل»[٤]، وقال بصحة هذا الإيمان، واستدل له بأمرين، هما[٥]:

١-أن اعتقاده مطابق للحق، في أن للعالم صانعاً على الصفة التي هي عليها، وأنه معتقد بصدق صاحب الشريعة، وجازم بذلك، وليس يفارق اعتقاده اعتقاد الناظر إلا أن اعتقاد الناظر حاصل عن طريق نظر واستدلال، وهذا لا يطرق خللاً في أصل اعتقاده وجزمه، فأما المطابقة للاعتقادين، فهما سيان في ذلك.

٢-أنا لو حكمنا[٦] من غير بصيرة، وهجوماً من غير تثبيت، وقطعاً في غير موضع القطع، وهو باطل، لا محالة.

وقال بجواز تقليد المحق من المعتزلة[٧]:عبيد الله بن الحسن العنبري[٨]، وأبو

---

(١) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(٢١).

(٢) ينظر: شرح الأساس الكبير (١/ ٢٠٧).

(٣) المصدر السابق، نفس الصفحة، والقاسم بن إبراهيم هو القاسم الرسي.

(٤) اسم الكتاب: الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية (في أصول الدين)، وهو كتاب ضخم، يقع في أربعة مجلدات.

(٥) ينظر: العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٣٩)، شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (١/ ٢٠٧).

(٦) أي لو حكمنا بعدم صحة إيمان من قلد المحق.

(٧) ينظر: الفائق في أصول الدين لابن الملاحمي ص(٥)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٢٠)، شرح الأساس الكبير (١/ ٢٠٦-٢٠٧).

(٨) هو عبيد الله بن الحسن العنبري المعتزلي قاضي البصرة، روى عن خالد الحذاء وغيره، قال الذهبي فيه: «وهو صدوق مقبول، لكن تكلم في معتقده ببدعة»، وقال ابن القطان: «بئس
=

القاسم البلخي، وابن عياش[1].

حكم المقلد وحكم إيمانه عند الزيدية وموافقيهم:

اتفق القائلون باستدلالية المعرفة بالله تعالى من الزيدية ومن وافقهم على تخطئة وتأثيم المقلد تارك النظر، بل واتفقوا أيضاً على أنه قد ارتكب بالتقليد وترك النظر في معرفة الله تعالى معصيتين، كل واحدة منهما كبيرة من الكبائر، يستحق عليها أبلغ العقوبة: الأولى: كونه أقدم على ما لا يأمن كونه جهلاً، والثانية: ترك النظر[2]، ولكنهم اختلفوا في الذنب الذي ارتكبه: هل يوازي الكفر؟ ومن ثم فلا يقبل إيمانه، أو لا؟ وهل يكون هذا المقلد كافراً؟ أو عاصياً؟.

يذهب جمهور الأشاعرة إلى أن تارك النظر ومحصل المعرفة بالأخبار دونما استدلال ليس بكافر، ولكنه عاصٍ، ليس بمؤمن إيماناً كاملاً.

يقول عبد القاهر البغدادي[3]: «إذا ترك النظر في الدليل، فليس بمؤمن عند

=

عبيد الله بالمذهب»، توفي سنة (١٦٨هـ). ينظر: الجرح والتعديل (٥/ ٣١٢)، ميزان الاعتدال (٣/ ٥).

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن عياش البصري المعتزلي، قال القاضي: «وهو الذي درسنا عليه أولاً، وهو من الورع والزهد والعلم على حد عظيم، من الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة، أخذ عن أبي هاشم الجبائي كثيراً، وعن أبي علي بن خلاد، ثم انفرد، له مؤلفات، منها كتاب في إمامة الحسن والحسين وفضلهما». ينظر: المنية والأمل لابن المرتضى ص(٢٠٠).

(٢) ينظر: حقائق المعرفة في علم الكلام لأحمد بن سليمان ص(١٥٣)، مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٧٧).

(٣) هو العلامة أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، نزيل خراسان، صاحب التصانيف، وأحد أعلام الشافعية، كان أكبر تلامذة أبي إسحاق الإسفرائيني، قال أبو عثمان الصابوني: «كان الأستاذ أبو منصور من أئمة الأصول، وصدور الإسلام، بإجماع أهل الفضل، بديع الترتيب، غريب التأليف، إماماً مقدماً، مفخماً»، له مؤلفات، منها الفرق بين الفرق، مات

=

الأشعري، ما لم يعرف ذلك بقلبه، لكنه ليس بكافر عنده؛ لوجود ما يضاد بالكفر والشرك، وهو التصديق، وهو عاصٍ بتركه النظر والاستدلال، ولله فيه المشيئة، قال: وهذا يبين أنه ليس إيماناً كاملاً، لا نفي الإيمان مطلقاً، وإلا لما أدخله تحت المشيئة»[1].

وقال المباركفوري: «قال الآمدي في أبكار الأفكار: ذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أن من لا يعرف الله بالدليل، فهو كافر؛ لأن ضد المعرفة النكرة، والنكرة كفر، قال: وأصحابنا مجمعون على خلافه، وإنما اختلفوا فيما إذا كان الاعتقاد موافقاً[2]، لكن عن غير دليل، فمنهم من قال إن صاحبه مؤمن، عاص بترك النظر، ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق[3]، وإن لم يكن عن دليل، وسماه علماً»[4].

أما جمهور الزيدية والمعتزلة فقد جعلوا ترك النظر وأخذ المعرفة بالأخبار مقارباً للكفر، أي أنهم ذهبوا إلى عدم صحة هذه المعرفة بالله[5].

فهذا الحسين بن بدر الدين يقرن تحصيل معرفة الله تعالى بالتقليد بالجحود والشرك وتكذيب الرسول، فيقول: «فمن جحد شيئاً من ذلك، أو شك، أو قلد، أو اعتقد أنه في مكان دون مكان، أو أنه في كل مكان، أو شك في ذلك،

=

بإسفرائيين، وقد شاخ، سنة (٤٢٩هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٧٢)، طبقات السبكي (٥/ ١٣٦)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٠٣).

(١) ينظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي ص(٦٥).

(٢) أي موافقاً للحق، وهو الذي سبق ذكر جوازه عن بعض الزيدية، وتسميته بتقليد المحق.

(٣) هذا القول هو نفس قول بعض علماء الزيدية كـ المؤيد الهاروني، ويحيى بن حمزة، الذين ذهبوا إلى جواز تقليد المحق.

(٤) شرح سنن النسائي لمحمد بن علي المباركفوري (٣٧/ ٢١٦).

(٥) ينظر مثلاً: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق لأبي القاسم البستي ص(٨٥).



أو اعتقد له شريكاً، أو أنه يفعل المعاصي، أو يريدها، أو يشك في شيء من ذلك، فهو كافر بالإجماع»[١].

أما ابن الملاحمي فهو يرى أن القول بصحة الاعتقاد بالإقرار دون النظر والاستدلال دعوة إلى النفاق، فيقول: «ومن قال إنه لم يكلف إلا الإقرار دون النظر والعلم، فقد دعا إلى النفاق في الدين، ويبطل قوله بأن الإقرار الذي لا يؤمن فيه من الخطأ[٢]، وكونه تكذيباً، هو قبيح، والله تعالى لا يأمر بالقبيح»[٣].

أما أبو هاشم، فإنه يصرح بتكفير من لا يعرف الله بالدليل[٤]، ويوافقه على هذا أبو المعالي الجويني، فيقول: «من اخترمته المنية قبل أن ينظر، وله زمن يسع النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، ولم ينظر، مع ارتفاع الموانع، ومات بعد زمن الإنكار، فهو ملحق بالكفر، وأما لو أمضى من أول الحال قدراً من الزمان، يسع بعض النظر، ولكنه قصر في النظر، ثم مات قبل مضي الزمان الذي يسع في مثله النظر الكامل، فإن الأصح في ذلك الحكم بكفره؛ لموته غير عالم، مع بدء التقصير منه؛ فيلحق بالكفرة»[٥].

والذي يستغربه الباحث أيما استغراب هو قول الطبري بقتل كل من بلغ، ولم يتوصل عن طريق النظر إلى معرفة الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته، حيث نقل ابن حزم عنه ذلك، فقال: «قال الطبري: من بلغ الاحتلام أو الإشعار من

---

(١) العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٥٨-٥٩).

(٢) الذي لا يؤمن فيه من الخطأ بالفعل هو النظر، فكثيراً ما أدى النظر في معرفة الله تعالى بأصحابه إلى الكفر والزندقة، ولا أدل على هذا من نظر الجهم بن صفوان.

(٣) الفائق في أصول الدين ص(٧).

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧/ ٣٥٧)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٣/ ٣٥٠)، وتقدم كلام الآمدي، ونقله هذا عن أبي هاشم.

(٥) الشامل للجويني ص(٣٢-٣٣).

الرجال والنساء، أو بلغ المحيض من النساء، ولم يعرف الله -عز وجل- بجميع أسمائه وصفاته[١] من طريق الاستدلال، فهو كافر، حلال الدم»[٢].

أما السنوسي[٣]، فقد أبعد النجعة، حيث ذهب إلى امتحان الناس بطرق النظر، فمن أجاب ترك، ومن لم يجب قتل، حيث يقول: «يُقال له: إن كنت تعلم النظر، فاسرده، وإن كنت لا تعلمه، فاسمعه، ويسرد في ساعة عليه، فإن آمن، حكم بإيمانه، وإن أبى، تبين عناده، فوجب حينئذٍ استخراجه من السيف إلى أن يموت، وهذا الحكم على الكافر الذي لم يخالط المسلمين، أما مَنْ كان مخالطاً للمسلمين[٤]، فإن هذا يقتل، ولا يمهل ساعة[٥]، إذا لم يسرد النظر المؤدي إلى معرفة الله»[٦].

---

(١) لا أعتقد أن أحداً سبق الطبري بالقول بهذا، ولا أعتقد أن أحداً يقول به بعده، وقد سبق ذكر أن الإيمان بالأسماء والصفات خارج عن الإيمان الواجب على الأعيان، باتفاق أهل السنة والزيدية، بل وأغلب فرق الإسلام، وقليل من الناس هم الذين يعرفون الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته، بل ربما عدموا هذا الزمان، ثم إنَّ كثيراً من الأسماءوالصفات لا تتحصل عن طريق النظر، بإجماع القائلين بأنَّ معرفة الله استدلالية والقائلين بأنها ضرورية، وحاصل كلام الطبري تكفير أغلب المسلمين، وقد قالت العجاردة: إن من لم يعلم الله بجميع أسمائه، فهو جاهل به، لكنهم لم يكفروه، ولم يقولوا بقتله. مقالات الإسلاميين (١/ ١٦٦).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٦٧).

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، محدث، متكلم، منطقي، أشعري، مقرئ، مشارك في بعض العلوم، ولد سنة (٨٣٢هـ)، وكان عالم تلمسان في عصره، له مؤلفات منها: (أم البراهين في المنطق، عقيدة أهل التوحيد)، مات بتلمسان، سنة (٨٩٥هـ). ينظر: الأعلام (٧/ ١٥٤)، معجم المؤلفين (٣/ ٧٨٦).

(٤) أما المسلمون، فهم أولى بهذا الحكم ولا شك.

(٥) يتساءل الباحث هنا: إذا قيل باستمراره على الكفر وهو بين المسلمين، فأين أحكام الذميين؟! ولماذا لم يقل السنوسي بعدم صحة إسلامه، وباستمراره في دفع الجزية؟!.

(٦) شرح أم البراهين ص(١٦-١٧).

أدلة الزيدية وموافقيهم:

يستدل الزيدية وموافقوهم على عدم صحة الإيمان بدون نظر، بأدلة عقلية ونقلية، تقوم على اعتبار كون المعرفة الحاصلة عن غير طريق النظر ظناً وتقليداً، لا تؤمن صحتها، ومن ثم تنزيل جميع النصوص الناهية عن الظن، وكذا تنزيل المخاطر الحاصلة على هذه المعرفة الحاصلة بدون نظر.

ومن الأدلة العقلية:

١-التقليد في أصول الدين قبيح؛ لأن المكلف لا يأمن خطأ من قلده، والإقدام على ما لا يؤمن قبحه قبيح، كما أنه يقبح من المكلف أن يخبر بخبر لا يأمن كونه كذباً[1].

٢-لو جاز التقليد في أصول الدين، لم يخل: إما أن يقلد أرباب المذاهب كلها، أو يقلد بعضاً منها دون بعض، ولا يجوز أن يقلدها جميعاً؛ لأنه يؤدي إلى اعتقاد المتناقضات، ولا يجوز أن يقلد بعضاً دون بعض؛ لأنه يكون تمييزاً لبعض منها على بعض من دون بصيرة، وذلك لا يجوز[2].

٣-الواجب في معرفة الله تعالى المعرفة اليقينية، ونحن متعبدون باليقين، والتقليد لا يدل إلا على الظن، وقد عاب الله تعالى الظن، بل إن الأصل في الظن التحريم، قال تعالى: **((إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شيئًا))** [النجم: ٢٨]، وخصص من ذلك مسائل الفروع، وبقي في دلالته على تحريم العمل به في الأصول على أصله، فلزم القول بتحريم التقليد[3].

وأيضاً، التكليف بالظن: إما أن يراد به الظن كيف كان، أو الظن المطابق لما

---

(١) ينظر: الخلاصة النافعة لأحمد بن الحسن الرصاص ص(٣٨٣).

(٢) المصدر السابق ص(٣٨٣-٣٨٤).

(٣) ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٨٩).

في نفس الأمر، والمطابق لأقوى الأمارات، إن أرادوا الأول لزم إصابة من ينفي الصانع وينكر النبوات، وإن قالوا بالثاني، قلنا: كيف يعلم أن ظنه مطابق للواقع[١]؟! وإن قالوا بالثالث: قلنا: ما تريدون بأقوى الأمارات؟ فإن قالوا: قول الآباء والأسلاف، لزم إصابة أهل كل ملة، وإن قالوا: قيام الأدلة، ففيه رجوع إلى وجوب النظر، وهو المطلوب؛ لأنها توصل حينئذٍ إلى المعرفة[٢].

٤-يقال لأهل التقليد: هل يجب شكر المنعم؟ فلابد من قولهم: بلى[٣]، فيقال: وكيف يجب شكر من لا نعرفه؟! ويقال لهم أيضاً: هل يجب الاعتراف بالنبوات والشرائع؟ وهل تجب العبادات؟ فلابد من قولهم: بلى، فيقال: إذا لم يعرف المعبود، فكيف يعرف وجوب العبادات وتبعة الأنبياء؟![٤].

٥-إنه تعالى لم يكن مطابقاً لكل اعتقاد حتى يجوز التقليد في معرفته، وقد عُلم اختلاف أهل المذاهب في عقائدهم، فالمخطئ في اعتقاده جاهل بالله، والجاهل به تعالى كافر إجماعاً، وتقليد الكافر في كفره كفر إجماعاً[٥].

٦-ويقال لمن جوز تقليد المحق: أيلزم المقلد أن يميز بين المحق والمبطل، ثم يقلد المحق؟ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فقد جوزتم تقليد كل أحد، وإن قالوا يلزمه ذلك، قيل لهم: قد ألزمتموه العلم واليقين؛ لأن هذا التمييز لا يحصل إلا بعد معرفة الحق[٦].

---

(١) هذا الكلام رد على المجيزين لتقليد المحق.

(٢) مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٠٨٩).

(٣) الصحيح أن يجُاب هنا بـ (نعم)، وليس بـ(بلى)، وهذا الكلام منقول عن كتاب "مفتاح السعادة" نصاً.

(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٠٧٧-٢٠٧٨).

(٥) الأساس لعقائد الأكياس ص(٢١).

(٦) الفائق في أصول الدين لابن الملاحمي ص(٥).

أما الأدلة السمعية فهي:

١-ذم الله تعالى المقلدين، وعابهم على التقليد في كتابه المبين، وأخبر أن الظن لا يغني من الحق شيئاً، وكفى بذلك زاجراً عن تقليد الرجال، وباعثاً على النظر والاستدلال(١).

٢-في أمالي أبي طالب(٢) عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: {**من أخذ دينه عن التفكر في آلاء الله، والتدبر لكتابه، والتفهم لسنتي، زالت الرواسي ولم يزل، ومن أخذ دينه عن أفواه الرجال، وقلدهم فيه، ذهبت به الرجال من يمين وشمال، وكان من دين الله على أعظم زوال**}(٣).

وهذه الأدلة مردودة بالآتي:

١- هذه الأدلة قد تكون صحيحة في الأخذ بقول غير الأنبياء والرسل بدون نظر، وليس هو موضع الخلاف هنا، وإنما ا لخلاف في الأخذ بقول الأنبياء

(١) ينظر: الخلاصة النافعة ص(٣٨٣-٣٨٤).

(٢)يكنى بأبي طالب من الزيدية اثنان: الأول وهو صاحب الترجمة وهو الإمام الناطق بالحق أبو طالب يحيى بن الحسين بن هارون، أخو المؤيد بالله الهاروني، من أكبر أئمة الزيدية، مولده بآمل طبرستان سنة (٣٤٠هـ)، وقام بالإمامة بعد موت أخيه المؤيد بالله سنة (٤١١هـ)، وبويع في بلاد الديلم، فعدل، حتى توفي سنة (٤٢٤هـ)، من مؤلفاته أمالي أبي طالب، والآخر الإمام أبو طالب يحيى بن المؤيد بالله الهاروني، يكنى أحياناً بأبي طالب الصغير، والكبير عمه، مولده ونشأته في بلاد الجيل والديلم، وبويع سنة (٥٠٢هـ)، وامتدت دعوته إلى خراسان والعراق والحرمين وعمان واليمن، توفي سنة (٥٢٠هـ). الحدائق الوردية (٢/ ١١٠)، الأعلام (٨/ ١٣٥)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(١٠٨٨).

(٣) تيسير المطالب في أمالي أبي طالب ص(٢١٥) ح(١٦٤)، وينظر الاستدلال بالحديث في:حقائق المعرفة ص(١٥٣)، مفتاح السعادة (٤/ ٢٠٥٢)، وقد بحثت عن الحديث فلم أجده في شيء من كتب الحديث المعروفة.

والرسل بدون نظر، فقد قامت الدلالة -وهي المعجزات وغيرها- على صدق كلامهم؛ ومن ثم كان الأخذ بأقوالهم ليس تقليداً، بل هو أخذ بعد ا لنظر في المعجزات الدالة على صدقهم.

وإذا كان النظر في كلام الأنبياء والرسل واجباً، فما الفرق بين كلامهم وكلام غيرهم؟! وما قيمة كونهم رسلاً من عند الله؟! وما قيمة ودلالة المعجزات التي أتوا بها؟!.

والأدلة السابقة قامت على التسوية بين كلام الأنبياء وكلام غيرهم « المكلف لا يأمن خطأ من قلده، التقليد في أصول الدين قبيح، أيلزم المقلد أن يميز بين المحق والمبطل؟».

٢- ذهبت الزيدية إلى وجوب عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر كلها بعد النبوة[1]، وليس هذا فحسب، بل ذهبت إلى عصمتهم من الكبائر قبل النبوة، وكذلك من الصغائر، وما صدر منهم من الصغائر محمول على وجه التأويل منهم[2]،أما الخطأ فيما يتعلق بالتبليغ فهم معصومون منه باتفاف الفرق الإسلامية، وهذا الأدلة تعارض هذا؛ لأنها تقوم على التسوية بين كلام المعصومين وكلام غيرهم، ثم كيف لا يأمن المكلف خطأ من قلده، إذا كان المقلَّد معصوماً؟!.

٣- إذا كان النظر ممكناً لتحصيل بعض الاعتقادات، فإنه غير ممكن لتحصيل بعضها، فهناك من الاعتقادات ما لا تتحصل بالنظر، وتتوقف معرفتها على الخبر من الرسول، كالصفات الخبرية، وعذاب القبر، وسؤال الملكين

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٦٣)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٩)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٣٥).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٦٣)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٣٥).

ونحو هذا.

وقد آمنت الزيدية بكثير من الاعتقادات المتحصلة بطريق السمع لا غير، فهم يؤمنون بالمعراج[1]، والحوض، والكوثر[2]، وإنطاق الجوارح[3]، وعذاب القبر، وسؤال الملكين[4].

وعلى هذا يلزم الزيدية: إما بيان الطريق التي نظروا فيها، فحصلوا هذه الاعتقادات -وهو ما لا سبيل لهم إليه- وإما التراجع عن القول بوجوب النظر في كلام الأنبياء والرسل.



(١) ينظر مجموع رسائل الهادي إلى الحق ص(٦٠٥).

(٢) ينظر: قصد السبيل للضحياني ص(٣٥١).

(٣) المصدر السابق ص (٣٥٠).

(٤) ينظر: ينابيع النصيحة ص (٤٤٩)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٩٨-١٩٩).

الفرع الثاني: إيمان مقلد الرسول ﷺ عند السلفية:

سبق القول إن السلفيين يرون أن معرفة الله تعالى فطرية ضرورية، موجودة في النفس، وأنها قد تخرج فتصبح من الطرق النظرية، إلا أن هذا خلاف الأصل، فالأصل أن معرفة الله تعالى ضرورية فطرية، لا تحتاج إلى استدلال، ولا نظر.

وبناءً على هذا، فإن المعرفة الحاصلة بدون نظر واستدلال صحيحة، مقبولة عند الله تعالى، بل هي الأصل، وهي أقوى من المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال، فالأولى معرفة ضرورية، والأخرى معرفة استدلالية نظرية، ولا شك أن المعارف الضرورية أقوى من المعارف النظرية، بلا خلاف.

وإذا كان الزيدية يرون أن المعرفة المطلوبة من المكلف هي المعرفة التي تقتضي سكون النفس، فإن أهل السنة يرون أن الأصل سكون النفس إلى المعرفة الواقعة إلهاماً وفطرة، أما إذا تحركت النفس بالشبهات والشكوك- وهذا خلاف الأصل-لزم رد النفس إلى سكونها بالنظر والاستدلال، وبناءً على ما سبق، فإن أهل السنة يرون أن الركون إلى المعرفة الواقعة فطرة كافٍ في الإيمان، بل هو الأصل والأقوى، فلا يسمى تقليداً.

المعرفة هي المطلوبة، وليس وسائلها:

المعرفة بالله تعالى والإقرار به هو المطلوب من المكلفين، وليس وسائل تحصيل المعرفة، وإذا وجبت طرق ووسائل المعرفة، فإنما تجب لإفضائها إلى المعرفة، فهي غير مطلوبة لذاتها، بل المطلوب لذاته هو المعرفة، فإذا ما وقعت المعرفة الصحيحة بالله تعالى، كانت هي المطلوبة، دون النظر إلى وسائلها، وهذا هو الذي ذهب إليه أهل السنة.

قال أحمد بن عمر القرطبي: «والذي عليه أئمة الفتوى، وبهم يقتدى،

كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أئمة السلف أن أول الواجبات على المكلف التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بالإيمان بالله تعالى ورسله وكتبه وما جاءت به الرسل على ما تقرر في حديث جبريل(١)، كيفما حصل ذلك الإيمان، وبأي طريقة إليه توصل»(٢).

ويقول في حديث أنس في الصحيحين(٣):

«ويستفاد من الحديث أن الشرع إنما طلب من المكلفين التصديق الجزم بالحق، كيفما حصل، وبأي وجه ثبت، ولم يقصرهم في ذلك على النظر في دلالة معينة، ولا معجزة، ولا غيرها، بل كل مَنْ حصل له اليقين بصدقه بمشاهدة وجهه، أو بالنظر في معجزته، أو بتحليفه، أو بقرينة لاحت له، كان من المؤمنين»(٤).

ونجد ابن حزم يستدل لصحة هذا الكلام بتعريف العلم نفسه المتوفر في حق الراكن إلى المعرفة الفطرية في قلبه، فـ«حد العلم على الحقيقة: أنه اعتقاد الشيء على ما هو به فقط، فكل من اعتقد شيئاً على ما هو به، ولم يخالجه شك فيه، فهو عالم به، وسواء كان عن ضرورة حس، أو عن بديهة عقل، أو عن برهان استدلال، أو عن تيسير الله -عز وجل- له وخلقه لذلك المعتقد في قلبه ولا مزيد، ولا يجوز البتة أن يكون محق في اعتقاد شيء كما هو ذلك

---

(١) سيأتي تخريجه ص(٥٨٨) من هذا البحث.

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٨٢).

(٣) هو الحديث المشهور بحديث ضمام بن ثعلبة، وقد رواه عن النبي ﷺ أنس بن مالك، وسيأتي تخريجه ص(٢٧١) من هذا البحث.

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٦٤)، وينظر: شرح سنن النسائي للمباركفوري (٣٧/ ٢١١).

الشيء، وهو غير عالم به، وهذا تناقض، وفساد، وتعارض»[١].

أما المباركفوري، فإنه يستدل على صحة إيمان من ركن إلى المعرفة الفطرية في نفسه ولم يستدل، بتعريف الإيمان نفسه، فـ «الإيمان هو التصديق لغة وشرعاً، فمن صدق بذلك كله، ولم يجوِّز نقيض شيء من ذلك، فقد عمل بمقتضى ما أمره الله تعالى به، على نحو ما أمره الله تعالى، ومَنْ كان كذلك، فقد تفصى عن عهدة الخطاب؛ إذ قد عمل بمقتضى السنة والخطاب»[٢].

الأخذ بخبر الرسول ليس تقليداً:

يخرج أهل السنة الأخذ بأخبار الرسل -صلوات الله عليهم وسلامه- من دون تفكر من دائرة التقليد، ويظهر هذا واضحاً في تعريفهم للتقليد.

ومن تعريفات أهل السنة للتقليد:

١-تعريف ابن حزم: «التقليد هو اعتقاد الشيء؛ لأن فلاناً قاله، ممن لم يقم على صحة قوله برهان، وأما اتباع من أمر الله باتباعه، فليس تقليداً، بل هو طاعة حق لله تعالى»[٣].

٢-تعريف ابن قدامة المقدسي[٤]: «قبول قول الغير، من غير حجة، فلا يسمى الأخذ بقول النبي ﷺ والإجماع تقليداً؛ لأن ذلك هو الحجة في

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٧٢)، وينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ص (٤٤٩)، الواضح لابن عقيل (١/ ١٠).

(٢) شرح سنن النسائي (٣٧/ ٢١١)، وينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٤٥).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ٤٠).

(٤) هو أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، ولد سنة (٥٤١هـ)، وتعلم في دمشق، ورحل إلى بغداد سنة (٥٦١هـ)، وعاد إلى دمشق، ومكث بها إلى أن مات سنة (٦٢٠هـ)، له مؤلفات كثيرة منها: المغني، لمعة الاعتقاد، روضة الناظر، الكافي، العمدة. ينظر: شذرات الذهب (٥/ ٨٨)، الأعلام (٤/ ٦٧).

نفسه»[١].

٣-تعريف ابن تيمية: «التقليد أخذ المرء قول من هو دون الرسول ﷺ، ممن لم يأمرنا الله باتباعه، وأخذ قوله، بل حرم علينا ذلك، وأما أخذ قول الرسول ﷺ، الذي فرض الله تصديقه وطاعته، فليس تقليداً، بل إيمان وتصديق وطاعة لله ورسوله»[٢].

٤-تعريف الشوكاني: «قبول رأي مَنْ لا تقوم به حجة، بلا حجة»[٣].

والسبب في إخراج أهل السنة لخبر الرسول من التقليد، أن صدق الرسول قد ثبت بالنظر والاستدلال في نبوته، وذلك بالنظر في معجزته، فالأخذ بقوله في الحقيقة هو أخذ بعد التفكر والتدبر في أصل هذا الكلام، لا التسليم المجرد، فـ«المسلمون قد قامت لهم الدلائل السمعية على نبوة رسول الله ﷺ، لما نقل إلينا أهل الإتقان والثقات من الرواة ما لا يعد كثرة من المعجزات والبراهين والدلالات التي ظهرت عليها، وقد نقلها أصحاب الحديث في كتبهم، ودونوها، ... ، فلما صحت عندهم نبوته، ووجدوا صدقه في قلوبهم، وجب عليهم تصديقه فيما أنبأهم من الغيوب، ودعاهم إليه، من وحدانية الله -عز وجل- وإثبات صفاته، وشرائط الإسلام»[٤].

يقول المباركفوري نقلاً عن بعض الأئمة: «المراد بالتقليد أخذ قول الغير بغير حجة، ومَنْ قامت عليه حجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها، فمهما سمعه من النبي ﷺ، كان مقطوعاً عنده بصدقه، فإذا اعتقده لم يكن

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٠١٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠٩-٤١٠).

(٣) إرشاد الفحول ص(٢٦٥).

(٤) ينظر: الانتصار لأصحاب الحديث لأبي المظفر السمعاني ص(٦٠)، صون المنطق للسيوطي ص (١٧١)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٣٦٣).

مقلداً؛ لأنه لم يأخذ بقول غيره بغير حجة، وهذا مستند السلف قاطبة في الأخذ بما ثبت عندهم من آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ»[١].

وقد وافق الإمام أبو الحسن الأشعري أهل السنة في إخراج الأخذ بخبر الرسول في المعرفة من التقليد، مع أنه يرى أنه لابد من النظر، فيقول: «وإذا ثبت بالآيات صدقه ﷺ، فقد عُلم صحة كل ما أخبر به النبي ﷺ عنه، وصارت أخباره أدل على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله، وصار خبره -عليه السلام- عن ذلك سبيلاً إلى إدراكه، وطريقاً إلى العلم بحقيقته، وكان ما يستدل به من أخباره -عليه السلام- على ذلك أوضح من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة[٢] ومن اتبعها من القدرية»[٣].

وهذه الطريقة-تصديق خبر الرسول لثبوت صدق كلامه بالمعجزات-هي التي وقع بها إيمان أكثر الصحابة من المهاجرين والأنصار والوفود التي وفدت على النبي ﷺ ، وأعلنت إسلامها[٤].

قال ابن الوزير اليماني: «ولا ندعي أن جميع المكلفين ما عرفوا الله إلا من طريق تصديق الأنبياء، بل ندعي أن كثيراً من المكلفين ما عرفوا الله إلا من

---

(١) شرح سنن النسائي (٣٧/ ٢١٦).

(٢) الفلسفة كلمة يونانية مركبة من كلمتين: (فيلا) و(سوفا)، وهي بمعنى مؤثر الحكمة، والفلاسفة ثلاثة أصناف: الدهريون، (وهم ملاحدة)، والطبيعيون، والإلهيون، (وهم المتأخرون)، ومنهم سقراط، والفلسفة موجودة في الحضارات المصرية والهندية والفارسية القديمة، ولكنها اشتهرت في بلاد اليونان، وأغلب الفلاسفة ينكرون النبوءات واليوم الآخر، والفيلسوف عند أرسطو أعلى درجة من النبي. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٥٨)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١١١٨-١١٢٠).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص(١٨٤-١٨٥).

(٤) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٥٢)، شرح سنن النسائي للمباركفوري (٧/ ٢٢١).

طريق تصديق الأنبياء، فإن ذلك تواتر إلينا تواتراً معنوياً عن كثير من الناس، وتواتر إلينا أيضاً تواتراً معنوياً أن النبي ﷺ قررهم على تصديقهم له، فلو لم يكن صدقه معلوماً ضرورة من قرائن أحواله، لكان قد أقرهم على التصديق مع الشك في الصانع، وذلك إقرار على الكفر، ولا يجوز عليه مثل ذلك»[١].

هذا خلاصة ما ذكره السلف في مسألة الركون إلى المعرفة الفطرية دونما استدلال ونظر، وقبل الشروع في ذكر أدلتهم يود الباحث أن يضيف ثلاثة أمور، هي:

الأمر الأول: أن المكلف إذا تلفظ بكلمتي الشهادة، غير راكن إلى المعرفة الفطرية التي في نفسه؛ لأن هذه المعرفة غير موجودة، بل قال هذه الكلمة تقليداً للآباء والأسلاف، ولم يكن مدركاً لمعناها، بل كان مقلداً حقاً، -شريطة أن لا يكون قالها نفاقاً وتستراً- فإن نطقه بالشهادة يدخله في دائرة الإسلام، ولا يحكم عليه بالكفر، ولا يخلد في النار، وإيمانه هذا، وإن لم يكن هو الإيمان المطلوب، الذي أمر الله تعالى به، إلا أنه في نهاية الأمر يحكم له بالإيمان، ويبقى في عداد المسلمين، وتجري عليه أحكامهم، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والسلف الصالح رضي الله عنهم.

ومما يدل على هذا حديث حذيفة بن اليمان[٢] -رضي الله عنهما- قال: قال

---

(١) البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع ص(٤٩).

(٢) هو أبو عبد الله حذيفة بن اليمان العبسي، مهاجري، هاجر هو وأبوه إلى النبي ﷺ، فخيرهما بين الهجرة والنصرة، فاختارا النصرة، وحالف بني عبد الأشهل، وعداده في الأنصار لحلفه، شهد مع أبيه أحداً، فاستشهد أبوه، وسكن هو الكوفة، وتوفي بالمدائن، سنة (٣٦هـ)، بعد قتل عثمان بقليل. ينظر: معرفة الصحابة (٢/ ٦٨٦-٦٩١)، الإصابة (١/ ٣١٧-٣١٨).

رسول الله ﷺ: **{يدرس[١] الإسلام كما يدرس وشى[٢] الثوب، حتى لا يدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، وليُسرى على كتاب الله -عز وجل- في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس: الشيخ الكبير والعجوز يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها}**، قال صلة بن زفر[٣] لحذيفة: «فما تغني عنهم لا إله إلا الله، وهم لا يدرون ما صيام ولا صلاة ولا نسك؟!»، فأعرض عنه حذيفة، فرددها عليه ثلاثاً، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة فقال: «يا صلة، تنجيهم من النار»، ثلاثاً[٤].

الأمر الثاني: أن الإنسان إذا تلفظ بالشهادتين، وإن لم يكن التلفظ هذا عن اعتقاد ولا اقتناع، بل كان لأي سبب، كأن يكون قالها لغضبة، فإنه يعتبر

---

(١) يدرس الإسلام: أي يُترك ويُعفى، فلا يلتفت إليه أحد، يقال: درس الشيء أو الرسم يدرس دروساً: عفا ومحته الريح، ودرسه القوم: عفوا أثره، والدرس أثر الدراس، قال أبو الهيثم: «درس الأثر يدرس دروساً ودرسته الريح تدرسه درساً أي محته». ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٣٣٢-٣٣٣)، لسان العرب (٦/ ٧٩)، مادة (درس).

(٢) أصل الوشي في اللغة: الخلط، والوشي في الثياب: خلط لون بلون لتحسين الثوب، يقال: وشيت الثوب أشيه وشياً وشية، ووشى الثوب وشياً أي حسنه، ومنه سمي النمام: واشياً؛ لأنه يحسن الكلام، ويلونه، ويخلطه، ويضيف عليه، ومعنى يدرس وشى الثوب أي يذهب حسنه. ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(١٠٥٤)، لسان العرب (١٥/ ٣٩٢-٣٩٣).

(٣) هو أبو العلاء، ويقال: أبو بكر، صلة بن زفر العبسي الكوفي، تابعي كبير، ثقة، فاضل، مخرج له في الكتب كلها، يروي عن علي، وابن مسعود، وعمار، وحذيفة، وحدث عنه جماعة، توفي في زمن ولاية مصعب بن الزبير. ينظر: تاريخ بغداد (٩/ ٣٣٥)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥١٧)، تهذيب التهذيب (٤/ ٤٣٧).

(٤) أخرجه ابن ماجه في السنن-كتاب الفتن-باب ذهاب القرآن والعلم-ح(٤٠٤٩) ص(٢٧٢١)، والحاكم في المستدرك (٥/ ٦٦٩) ح(٨٥٠٨)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح، على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وقال الألباني: «وهو كما قالا»، السلسلة الصحيحة (١/ ١٧١) برقم (٨٧).

مسلماً، وسيخلق الله تعالى في قلبه التصديق والإيمان بعد ذلك، فالشأن الشأن في قول هذه الكلمة.

ولا أدل على هذا الكلام من قصة إسلام حمزة بن عبد المطلب(١) -رضي الله عنه-، فإن إسلامه كان حمية وغضبة على أبي جهل؛ لأنه سب النبي ﷺ سباً مقذعاً، وكان حمزة ذاهباً للصيد، فلما رجع وبلغه ما فعل أبو جهل برسول الله ﷺ، جمع يديه بالقوس فضرب بها بين أذني أبي جهل فوق سنتها، ثم قال: «خذها بالقوس وأخرى بالسيف، وأشهد أنه رسول الله، وأنه جاء بالحق من عند الله»(٢)، وكان هذا الكلام منه حمية وغضباً، لا عن حقيقة واقتناع، بل إنه قد جاء في نفس القصة أنه ندم على ذلك، ثم خلق الله تعالى في قلبه الإيمان.

الأمر الثالث: الذين سموا الركون إلى المعرفة الفطرية تقليداً، وأوجبوا النظر والاستدلال، هم مقلدة في النظر للمتكلمين والفلاسفة، حيث التزموا في نظرهم بالقواعد التي وضعها الفلاسفة والمتكلمون، دونما دليل أو برهان، وأوجبوا على العوام تقليدهم في ذلك.

قال ابن حجر عنهم: «هم أول داع إليه، حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها، فهو مبتدع، ولو لم يفهمها، ولم يعرف

---

(١) أبو عمارة، وقيل: أبو يعلى، عم النبي ﷺ، وأخوه من الرضاعة، أسد الله وأسد رسوله، أسن من النبي ﷺ بسنتين، وقيل: بأربع، أسلم في السنة الثانية للبعثة بمكة حمية، وكان إسلامه منعة للمستضعفين من المسلمين، وهو صاحب أول لواء عقد في الإسلام، استشهد بأحد. ينظر: معرفة الصحابة (٢/ ٦٧٢)، أسد الغابة (٢/ ٥١)، الإصابة (١/ ٣٥٣).

(٢) قصة إسلام حمزة ذكرها البيهقي في: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة (٢/ ٢١٣)، وابن كثير في: البداية والنهاية (٢/ ٣٥)، وأخرجها الحاكم في المستدرك (٤/ ١٩٥) ح(٤٩٣٠).

مأخذها، وهذا هو محض التقليد، فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول ﷺ في معرفة الله تعالى، والقول بإيمان من قلدهم، وكفى بهذا ضلالاً»[١].

أدلة السلفية:

١-النصوص التي فيها تعليم النبي ﷺ لمن جاء مستفهماً عن الإسلام بالشهادتين وباقي أركان الإسلام، دون ذكر النظر، والاكتفاء من هؤلاء بمجرد التلفظ بالشهادتين دون نظر، وهذه النصوص كثيرة، ومنها:

أ-حديث أنس بن مالك[٢] -رضي الله عنه- والذي اشتهر بحديث ضمام بن ثعلبة[٣]؛ لأنه هو المشافه للنبي ﷺ فيه، قال أنس: {**نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك؟ قال: صدق، قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله، قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله، قال: فمن نصب هذه الجبال، وجعل فيها ما جعل؟ قال: الله، قال: فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب هذه الجبال، آلله أرسلك؟ قال: نعم، قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا، قال: صدق، وذكر الزكاة، والصيام، والحج، ثم ولى، قال: والذي بعثك**

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٣٦٦)، ومن هذا قول الزيدية بوجوب تقليدهم، قال صاحب البدر المنير (١/ ١٢٩): «ويجب تقليد أهل البيت -عليهم السلام- على من لم يبلغ درجة الاجتهاد».

(٢) هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ، وأحد المكثرين من الرواية عنه، شهد الفتوح، وغزا مع رسول الله ثمان غزوات، سكن البصرة، ومات بها، سنة (٩٣هـ)، وهو آخر الصحابة موتاً بها. ينظر: معرفة الصحابة (١/ ٢٣١)، الاستيعاب ص(٥٣-٥٤)، الإصابة (١/ ٧١).

(٣) ضمام بن ثعلبة من بني سعد بن بكر، روى عنه ابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، قال ابن حجر: «وذكر ابن هشام أن قدومه كان سنة تسع، وقال: وهذا عندي أرجح». ينظر: معرفة الصحابة (٣/ ١٥٤٣)، الاستيعاب ص(٣٥٥-٣٥٦)، الإصابة (٢/ ٢١٠).

بالحق لا أزيد عليهن، ولا أنقصن منهن، فقال النبي ﷺ: لئن صدق ليدخلن الجنة}(١).

قال ابن الصلاح(٢): «وفي الحديث دلالة على صحة ما ذهب إليه الأئمة العلماء في أن العوام المقلدين مؤمنون، وأنه يكتفى منهم بمجرد اعتقادهم الحق جزماً من غير شك وتزلزل، خلافاً لمن أنكر ذلك من المعتزلة»(٣).

أما وجه الدلالة، فهو أن النبي ﷺ «قرر ضماماً على ما اعتمد عليه في تعرف رسالته وصدقه ﷺ، من مناشدته، ومجرد إخباره إياه بذلك، ولم ينكر عليه ذلك قائلاً له: إن الواجب عليك أن تستدرك ذلك من النظر في معجزتي، والاستدلال بالأدلة القطعية التي تفيدك العلم»(٤).

وقد تعنت القاضي عياض(٥) تعنتاً واضحاً في رد هذه الدلالة، وادعى أن ضماماً «لم يأت إلا بعد إسلامه وإجابته، وإنما جاء مستثبتاً ومشافهاً للنبي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم-باب القراءة والعرض على المحدث-ح(٦٣) ص(٨)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب السؤال عن أركان الإسلام-ح(١٠٢) ص(٦٨٢).

(٢) هو أبو عمرو تقي الدين عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري، الشافعي، ولد سنة (٥٧٧هـ)، قال ابن خلكان: «كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه، وله مشاركة في عدة فنون، وكانت فتاواه مسدودة، وهو أحد شيوخي الذين انتفعت بهم»، مات سنة (٦٤٣هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٣٠-١٤٣٣)، طبقات الشافعية الكبرى (الجزء الثامن، ص٣٢٦-٣٢٨).

(٣) صيانة صحيح مسلم من الخطأ لابن الصلاح ص(١٤٢).

(٤) المصدر السابق ص(١٤٢-١٤٤).

(٥) هو علامة المغرب أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي البستي، ولد "ببستة" سنة (٤٧٦هـ)، وأصله أندلسي، تحول جده إلى فاس، ثم سكن بستة، غلب عليه القول بقول الأشاعرة، له مؤلفات منها: (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، إكمال المعلم)، مات سنة (٥٤٤هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٠٤-١٣٠٧)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢١٢-٢١٨).

ﷺ»[1].

وهذا تكلف واضح، ترده ألفاظ الحديث، فإنه في الحديث حلّف النبي ﷺ في أنه مرسل من عند الله تعالى، ولم يقل في بداية الحديث رسول الله، وإنما قال: محمد، أتانا رسولك، فزعم لنا أنك تزعم.

ب-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة، قال: **{تعبد الله، ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤتي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان}**، قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا، فلما ولى، قال رسول الله ﷺ: **{من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة، فلينظر إلى هذا}**[2].

جـ-حديث طلحة بن عبيد الله -رضي الله عنه- وهو بنفس معنى حديث أبي هريرة، وغيرهما في هذا المعنى كثير.

٢-ربط النبي ﷺ عصمة الدم والمال بمجرد قول لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ولم يشترط في ذلك كون القائل قالها عن نظر وتدبر، أو لا.

فعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: **{أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوه، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها،**

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة-باب وجوب الزكاة-ح(١٣٩٧) ص(١٠٩)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة-ح(١٠٧) ص(٦٨٣).

وحسابهم على الله}(١).

قال ابن رجب الحنبلي: «ومن المعلوم بالضرورة أن النبي ﷺ كان يقبل من كل من جاء يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك، ويجعله مسلماً، فقد أنكر على أسامة بن زيد قتله لمن قال لا إله إلا الله لما رفع عليه السيف، واشتد نكيره عليه»(٢).

وقال ابن حجر عن الحديث: « فيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة، والحكم بما يقتضيه الظاهر، والاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم، خلافاً لمن أوجب تعلم الأدلة »(٣).

وعلق النبي ﷺ عصمة الدم والمال على مجرد قول الشهادتين، ولم يشترط أن يكون القائل قال ذلك عن نظر، بل أنكر أشد الإنكار الأخذ بالقرائن التي قد تدل على أن القائل لم يقل ذلك عن اقتناع، وقبل من القائل ظاهر قوله، ووكل سرائره إلى الله تعالى، ولا أدل على هذا من قصة أسامة بن زيد(٤)، فقد

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان-باب ((**فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ**)) [التوبة:٥] -ح(٢٥) ص(٤)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله-ح(١٢٩) ص(٦٨٥).

(٢) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٢٨).

(٣) فتح الباري (١/ ٩٧).

(٤) هو الحب بن الحب أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، مختلف في كنيته، فقيل: أبو محمد، وقيل: أبو زيد، وقيل: أبو يزيد، وقيل: أبو خارجة، أمه أم أيمن، حاضنة النبي ﷺ، وعتيقته، واسمها بركة، وقيل: أعتقها عبد الله بن عبد المطلب، ولد في الإسلام، ومات النبي ﷺ وعمره عشرون سنة، توفي بالجرف، وقيل: بوادي القرى، بعد قتل عثمان، وقيل: إنه مات بالمدينة في آخر خلافة معاوية. ينظر: معرفة الصحابة (١/ ٢٢٤)، الإصابة (١/ ٣١).

قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة[1] من جهينة، فصبحنا القوم، فهزمناهم، قال: ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله، قال: فكف عنه الأنصاري، وطعنته برمحي حتى قتلته، قال: فلما قدمنا، بلغ ذلك النبي ﷺ، فقال لي: **{يا أسامة، أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله؟! قلت: كان متعوذاً، فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم}**[2].

٣-قبول النبي ﷺ إسلام من ليسوا من أهل النظر قطعاً.

قال الإمام أبو حامد الغزالي: «ظهر من عصر الرسول ﷺ وعصر الصحابة حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب، كانوا مشتغلين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بتعليم الدليل، ولو اشتغلوا به لم يفهموه، ومن ظن أن مدرك الإيمان بالكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة، فقد أبعد، وليت شعري متى نقل عن الرسول ﷺ وعن الصحابة إحضار أعرابي أسلم وقولهم له: الدليل على أن العالم حادث أن لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث»[3].

وممن قبل النبي ﷺ إسلامه وهو ليس من أهل النظر الجارية التي سألها: **{أين الله؟}** قالت: في السماء، قال: **{من أنا؟}** قالت: أنت رسول الله، فقال

(١) الحرقة: بضم الحاء وفتح الراء والقاف، نسبة إلى الحرقة، واسمه جهيث بن عامر بن ثعلبة بن مودعة بن جهينة، وسمي بذلك؛ لأنه حرق قوماً بالقتل، فبالغ في ذلك. فتح الباري (٧/ ٥٩١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي-باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد-ح(٤٢٦٩) ص(٣٤٩)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله-ح(٢٧٨) ص(٦٩٤).

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص(١٣٤)، وينظر مثل هذا الكلام لابن حزم في: الفصل في الملل والأهواءوالنحل (٤/ ٧٥-٧٦).

رسول الله ﷺ لسيدها: **{أعتقها؛ فإنها مؤمنة}**[١].

ومنها حديث الأعرابي الذي كشف عن فرجه ليبول في المسجد، وانتهره أصحاب النبي ﷺ، وفي الحديث أن الأعرابي قال: اللهم ارحمني ومحمداً، ولا ترحم معنا أحداً، فقال له النبي ﷺ: **{لقد تحجرت واسعاً}**[٢].

وقد تعنت الإمام يحيى بن حمزة العلوي، ووافقه في هذا التعنت الإيجي في الرد على الاستدلال بهذه الأحاديث، فادعيا أن هؤلاء الذين قبل النبي ﷺ إسلامهم كانوا عالمين بأوائل الأدلة المنطقية التي يقع بها الإيمان، حيث يقول الإمام يحيى بن حمزة: «لما ثبت بالأدلة القاطعة أنه لابد أن يكون المكلف مميزاً[٣] بين الدين الحق والدين الباطل، فلما حكم النبي ﷺ بصحة إيمان أولئك، عرفنا أن النبي ﷺ قد علم من ذلك الشخص كونه عالماً بأوائل الأدلة في هذه المسائل[٤]، وكان هذا القدر كافياً في حصول اليقين، ولا يلزم من عدم

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب تحريم الكلام في الصلاة- ح(١١٩٩) ص(٧٦١).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة-باب ما جاء في البول يصيب الأرض-ح(١٤٧) ص(١٦٤٩)، وابن ماجه في كتاب الطهارة-باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل- ح(٥٢٩) ص(٢٥٠٨)، من حديث أبي هريرة، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١/ ٤٩) ح(١٢٦)، وصحيح سنن ابن ماجه (١/ ٨٧) ح(٤٢٩).

(٣) أي مميزاً بالنظر والاستدلال، لا بالتلقين ونحوه.

(٤) أي عالماً بأوائل الأدلة المنطقية التي يصل بها إلى الإيمان، وهل الذي يعرف أوائل هذه الأدلة يقول: اللهم ارحمني ومحمداً، ولا ترحم معنا أحداً؟! وأيضاً فإن هذا الكلام يعارض القواعد والضوابط التي وضعوها في الأدلة لكي توصل إلى معرفة الله تعالى، والتي لا تفرق بين العالم والعامي، فالدليل عندهم إذا تركب من عشر مقدمات، استحال من العالم الزيادة فيها، ولم يحصل للجاهل العلم متى قلد في واحدة منها. ينظر: العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٥١-٥٢).

اقتدارهم على التعبير عنها، ألا يكونوا عالمين بها»(١).

قال القرطبي(٢): «أين هذا(٣) من قول الذي كشف عن فرجه ليبول، وانتهره أصحاب النبي ﷺ: اللهم ارحمني ومحمداً، ولا ترحم معنا أحداً، فقال له النبي ﷺ: لقد حجرت واسعاً، أخرجه البخاري والترمذي وغيرهما من الأئمة، أترى هذا الأعرابي عرف الله بالدليل، والبرهان، والحجة، والبيان، وأن رحمته وسعت كل شيء، وكم من مثله محكوم له بالإيمان، بل اكتفى ﷺ من كثير ممن أسلم بالنطق بالشهادتين، وحتى إنه اكتفى بالإشارة في ذلك، ألا تراه لما قال للسوداء: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها؛ فإنها مؤمنة، ولم يكن هناك نظر ولا استدلال، بل حكم بإيمانهم من أول وهلة، وإن كان هناك عن النظر والمعرفة غفلة، والله أعلم»(٤).

٤- معرفة الله تعالى مطلوبة من جميع المكلفين، والقدرة على النظر والاستدلال ليست لجميع المكلفين، «فلو كلفهم كلهم النظر والاستدلال، لكان مكلفاً لهم شططاً»(٥)، وليس هذا فحسب، بل لو حاول جميع المكلفين تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال، فإنه «لا يصح من الكل النظر

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٥٣-٥٤)، وذكر نفس الكلام ابن الملاحمي في الفائق في أصول الدين ص(٦)، والإيجي في شرح المواقف (١/ ٢٦٢).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرخ الأنصاري القرطبي الأندلسي، رحل في الطلب إلى المشرق، واستقر بمصر، وتوفي بها، سنة (٦٧١هـ)، له مؤلفات أشهرها: الجامع لأحكام القرآن، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة. طبقات المفسرين للداوودي (٢/ ٦٩-٧٠)، الأعلام (٥/ ٣٢٢).

(٣) أي هذا القول بعدم صحة الإيمان إلا بالنظر والاستدلال.

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٩٧-٢٩٨).

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٤/ ٣٥٦).

والاستدلال»[١]، ونتيجة هذا «تكفير الجم الغفير، والعدد الكثير، وألا يدخل الجنة إلا آحاد الناس»[٢].

قال أبو حامد الغزالي: «من أشد الناس غلواً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين، وزعموا أن مَنْ لم يعرف الكلام معرفتنا، ولم يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها، فهو كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة قليلة من المتكلمين»[٣].

ويعارض الزيدية والمعتزلة القول بأنه في المكلفين مَنْ لا قدرة له على النظر والاستدلال، حيث يرون أن جميع المكلفين قادرون على النظر في أوائل الأدلة التي يكفي بها حصول الإيمان، وهؤلاء العوام، وإن لم يحسنوا أن يعبروا عن معرفتهم لتلك الأدلة، إلا أن هذا ليس دليلاً على عدم قدرتهم على ذلك[٤].

٥-الإجماع، «فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول أن كل كافر فإنه يُدعى إلى الشهادتين، سواء كان معطلاً، أو مشركاً، أو كتابياً، وبذلك يصير الكافر مسلماً، ولا يصير مسلماً بدون ذلك»[٥].

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ٢٩٧)، وينظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر السجزي ص(١٩٨)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٢٨٩).

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص(١٣٤-٢٠٢).

(٤) ينظر مثلاً:التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (١/ ٥٣-٥٤).

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٤/ ١٠٧)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٩٧).

قال القرطبي: «وقد استدل الباجي[١] على من قال إن النظر والاستدلال أول الواجبات بإجماع المسلمين في جميع الأعصار على تسمية العامة والمقلدين مؤمنين»[٢].

٦-لو كان الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال، لجاز للكفار إذا غلب عليهم المسلمون أن يقولوا لهم: لا يحل لكم قتلنا؛ لأن من دينكم أن الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال، فأخرونا حتى ننظر ونستدل، وهذا يؤدي إلى تركهم على كفرهم، وألا يقتلوا حتى ينظروا ويستدلوا[٣].

٧- ويستدل ابن حزم على صحة الإيمان بدون نظر، بعموم مخاطبة الله التي للأمة بـ: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا))** والأمة فيها المستدل وغير المستدل[٤].

---

(١)العلامة القاضي الحافظ صاحب التصانيف، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الأندلسي القرطبي الباجي الذهب، أصله من "بطليموس"، فتحول جده إلى "باجه" بليدة بقرب إشبيلية، فنسب إليها، حدث عن يونس بن مغيث، ومكي بن أبي طالب، وجماعة، وحدث عنه: ابن عبد البر، وابن حزم، وأبو بكر الخطيب، مات سنة (٤٧٤هـ)، وهو والد العلامة الكبير أبو القاسم أحمد بن سليمان الباجي. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٣٥)، العبر (٣/ ٢٨١)، شذرات الذهب (٣/ ٣٤٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٩٦).

(٣) ينظر: المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٤) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٢٤٧).

الفصل الثاني:

أدلة إثبات المعرفة (إثبات الصانع).

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

إثبات الصانع عند الزيدية.

يتصدر الاستدلال على إثبات الصانع اهتمام الزيدية، ومعها باقي الفرق الكلامية التي ذهبت إلى القول باستدلالية المعرفة، وهذا شيء طبيعي؛ فإذا كانت معرفة الله هي أول الدين، وكانت هذه المعرفة لا تنال إلا بالنظر والاستدلال؛ ومن ثم كان النظر أول الواجبات، فإن هذا النظر إنما يكون في الأدلة التي من خلالها يتم تحصيل معرفة الصانع تعالى، وإثبات وجوده.

ولما سبق، نجد أن الزيدية تهتم بإثبات الصانع، وتقدمه على غيره، فهو «أصل باب التوحيد»[(١)]، والكلام فيه يقدم «على سائر مسائل الإثبات[(٢)]؛ إذ الكلام على كل واحدة منها لا يتأتى إلا بعد تحقق هذه المسألة؛ فإنه قد تقرر وثبت أنه لا يمكن العلم بالحال إلا مع العلم بالذات»[(٣)].

ولشدة أهمية إثبات الصانع عند الزيدية، فإنا نجدهم يفردونه بباب مستقل

---

(١) ينظر: حقائق المعرفة في علم الكلام للإمام أحمد بن سليمان ص(١٦٩)، الإصباح على المصباح لإبراهيم المؤيدي ص(٢٥).

(٢) أي إثبات الصفات ونحوها.

(٣) الإصباح على المصباح ص(٢٨).

عن باب التوحيد، مع أنه مسألة من مسائله[١].

المنظور فيه لإثبات الصانع:

إذا كان النظر إنما هو لإثبات الصانع، وكان الصانع تعالى -وهو غيب الغيوب- لا يدرك بالحواس، فلا طريق إلى معرفته إلا بالنظر في فعله ومفعولاته لا غير «لأن كل ما لا يدرك بالحواس، فالطريق إلى معرفته حكمه أو فعله، والحكم معلول العلل، وهو تعالى ليس بعلة[٢]، فلم يبق إلا أن يكون الطريق فعله»[٣].

ونتيجة لما سبق، ذهبت الزيدية إلى أن المنظور فيه لتحصيل المعرفة بالصانع تعالى هو فعله ومفعوله، وهو المصنوع، أي العالم وحدوثه وفناؤه «فيتفكر في العالم وما فيه من عجائب التركيب، وبدائع الترتيب؛ فيحصل له العلم بالمرتب والمركب»[٤].

والعالم -المنظور فيه- في اصطلاح المتكلمين «يطلق على السماوات السبع، والأرضين السبع، وما فوقهن، وما تحتهن، وما فيهن من الأعراض التي تدخل تحت مقدورات العباد»[٥].

---

(١) ينظر مثلاً: المصدر السابق ص(٢٥).

(٢) العلة لغة: السبب، وهذا علته: أي سببه، تاج العروس (١٥/ ٥١٨)، وقال صاحب الأساس عن تعريف العلة في اصطلاح المتكلمين: « والعلة عندهم ذات موجبة لصفة»، وقال شارح الأساس: «وقال الشيخ الحسن بن محمد الرصاص: حقيقة العلة: ذات موجبة لصفة لغيرها، أو حكم زائد على الوجود »، شرح الأساس الكبير (١/ ٢٤٩-٢٥٠)، ويعرفها صاحب التعريفات ص(٣٤٢) بأنها: «ترتيب الشيء على الشيء، فيكون مركزاً له، ودائراً له».

(٣) ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٣٢).

(٤) المصدر السابق ص(٣٠).

(٥) المصدر الأسبق ص(٣١).

يقول الإمام حميدان بن يحيى: «العالم عند الموحدين له معنيان: فالمعنى الأول: أن يراد به جملة ما يعقل وما لا يعقل في السماوات والأرض وما بينهما[١]، والمعنى الثاني: أن يراد به ما يعقل خاصة»[٢].

ونجد الإمام الحسين بن بدر الدين يربط بين تسمية العالم بالعالم، وبين دلالته على إثبات الصانع، فإنما سمي عالماً «لأنه علم ودليل على صانعه، وقيل من العلامة؛ لأنه عند النظر يعلم ويفهم، ويدل على صانعه»[٣].

حدوث العالم وفناؤه هو دليل إثبات الصانع:

ذهبت الزيدية إلى الاستدلال[٤] على إثبات الصانع بحدوث فعله أو مفعوله، وهو العالم، فإذا ثبت أن العالم محدَث، وثبت أن كل محدَث لابد له من محدِث، ثبت أن العالم له محِدث، وصانع، وخالق.

ويبني الزيدية النظر في العالم لإثبات الصانع ويرتبونه على مقدمتين[٥]، ويجعلها بعضهم ثلاثاً[٦] ، وهي أن: «العالم محدَث، وكل محدَث، فله محدِث، فالعالم له محدِث»[٧].

---

(١) وهذا المعنى هو المراد بالعالم في باب إثبات الصانع.

(٢) ينظر: شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (١/ ٢٨١).

(٣) ينابيع النصيحة ص(٣١).

(٤) قال المنصور بالله: «والاستدلال هنا: التعبير عما اقتضى أثره، وتوصل به إلى المطلوب، ويسمى ذلك التعبير دليلاً وحجة إن طابق الواقع ما توصل به إليه، وإلا فشبهة». الأساس لعقائد الأكياس ص(٢٢).

(٥) ينظر مثلاً: مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ليحيى بن حمزة ص(٧٦).

(٦) ينظر: الإصباح على المصباح ص(٢٩).

(٧) ينظر مثلاً: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (١/ ٦٨)، قصد السبيل إلى معرفة الجليل للضحياني ص(١٩).

أما المقدمتان الأولى والثانية، فتحتاج إلى استدلال لإثباتهما، وأما الثالثة، فهي النتيجة الطبيعية لتلك المقدمتين، ولذلك لا يعدها من جعلهما مقدمتين فقط.

أدلة حدوث العالم:

أجمعت الزيدية على عدم جواز الاستدلال بالسمع على إثبات الصانع(١)، وهذا شيء طبيعي؛ فإنما تثبت صحة السمع، إذا ما ثبت أنه كلام الخالق الصانع، فالاستدلال بالسمع على أنه هو الخالق الصانع دور ، وإنما الأدلة على إثبات حدوث العالم، ومن ثم إثبات الصانع، هي الأدلة العقلية لا غير.

والأدلة العقلية هي:

١ -الدليل الأول: الدعاوى الأربع، أو دليل الجواهر والأعراض(٢).

دليل الجواهر والأعراض، ويسميه متأخرو الزيدية بدليل الدعاوى الأربع(٣)، ويسمى أيضاً بدليل حدوث الأجسام(٤)، هو الدليل الأول والأقوى والأشهر عند الزيدية، حتى إن بعض الزيدية يجعلونه الدليل الوحيد على إثبات الصانع، وأما الأدلة الأخرى فهي: إما غير صحيحة، وإما صحيحة ولكن عليها من التساؤلات والأنظار ما يصعب الجواب عنه إلا بالرجوع إلى

---

(١)ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٦/ ٣٧٢١).

(٢)ينظر هذا الدليل في: الإرشاد للجويني ص(٣٩-٤٢)، مقدمة البحر الزخار ص (٥٢-٥٣)، مفتاح السعادة (٢/ ٧٩٢-٨٣٦)، شرح الأساس الكبير للشرفي (١/ ٣١٢-٣١٨)، الإصباح على المصباح للمؤيدي ص(٢٩-٣٦)، قصد السبيل للضحياني ص(٢١-٢٢).

(٣)ينظر مثلاً: شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٢).

(٤)درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/ ٩٨).

هذا الدليل[١].

وأول من حرر دليل الدعاوى وهذبه ولخصه هو أبو الهذيل[٢] العلاف[٣]، وذكر الشيخ أحمد بن محمد الرصاص[٤] أن أول من أشار إليه هو إبراهيم -عليه السلام- في آية[٥] الأفول[٦].

---

(١) ينظر: شرح الثلاثين مسألة لأحمد حابس ص(٦٢)، الإصباح على المصباح للمؤيدي ص(٢٩).

(٢) ينظر مثلاً: الإيضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين مسألة ص(٦٢)، الإصباح على المصباح ص(٢٩).

(٣) أبو الهذيل محمد بن هذيل بن عبيد الله البصري العلاف، شيخ المعتزلة، ومقرر الطريقة، والمناظر عليها، أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل، عن واصل بن عطاء، انفرد عن المعتزلة بأقوال عدها الشهرستاني عشرة، قال الذهبي: «ولم يكن أبو الهذيل بالتقي»، مات سنة (٢٣٥هـ)، وقيل: سنة (٢٢٦هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٣/ ٣٦٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٢)، شذرات الذهب (٢/ ٨٥).

(٤) هو أحمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص، عالم زيدي مجتهد، قرأ على محيي الدين بن محمد القرشي، وحميد المحلي صاحب الحدائق الوردية، توفي في رمضان سنة (٦٥٦هـ). ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية ص(١٦٤).

(٥) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٦٢)، مفتاح السعادة (٢/ ٧٩٢)، الإصباح على المصباح ص(٢٩).

(٦) آيات الأفول هي قوله تعالى: **((وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ ...))** إلى قوله تعالى: **((وَمَا أَنَا مِنَ المُشْرِكِينَ))** [الأنعام: ٧٥-٧٩]، وهي الآيات التي ذكر الله تعالى فيها قصة محاجة إبراهيم لقومه، واستدل إبراهيم -عليه السلام- بأفول الكوكب والقمر والشمس على عدم ألوهيتهم، ووجه ارتباط هذا بدليل الأعراض والدعاوى، أن إبراهيم -عليه السلام- استدل بالأفول والغياب على عدم الألوهية، والأفول عرض، فلأن الشمس والقمر والكواكب ملازمة للأفول، وهي أعراض، كان هذا هو الدليل على عدم ألوهيتها، وهذه الفكرة هي التي يقوم عليها دليل الجواهر والأعراض، أو دليل الدعاوى الأربع.

وحقيقة الدعوى: هي الخبر الذي لا يعلم صحته ولا فساده إلا بدليل، مع خصم منازع[١].

وسمي هذا الدليل بدليل الدعاوى؛ لأنه مكون من أكثر من دعوى، وهي أربع دعاوى، وسميت هذه الأصول الأربعة التي يتركب منها هذا الدليل بالدعاوى؛ لوجود المنازع في كل أصل منها[٢].

وسُمي بدليل الجواهر والأعراض؛ لأنه يقوم على إثبات كون المخلوقات حادثة، بدليل ملازمتها للأعراض، وسُمي بدليل حدوث الأجسام؛ لأنه يقوم على فكرة إثبات كون الأجسام حادثة، وكونها حادثة يلزم منه وجود المحدث الذي أحدثها.

وتلخيص هذا الدليل: «إنَّ هذه الأجسام محدَثة، والمحدَث لابد له من محدِث، والذي يدل على أن هذه الأجسام محدَثة، أنها لم تخل من الأعراض المحدَثة، وما لم يخل من المحدَث، ولم يتقدمه، فهو محدَث مثله»[٣].

ويعبر أكثر من يذكرون هذا الدليل عنه بـ«إن في الجسم عرضاً غيره، وإنَّ ذلك العرض محدث، وإن الجسم لم يخل منه، ولم يتقدمه، وأن ملازمته إياه، يستلزم حدوثه»[٤].

فهذه أربع دعاوى:

---

(١) مفتاح السعادة (٢/ ٧٩٢-٧٩٣)، الإصباح على المصباح ص(٢٩).

(٢) ينظر: الإصباح على المصباح ص(٢٩).

(٣) المصدر السابق ص(٢٩-٣٠).

(٤) ينظر مثلاً: شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٢)، قصد السبيل ص(٢١-٢٢).

الدعوى الأولى: إن في الجسم عرضاً[1] غيره.

والأعراض اثنان وعشرون جنساً، هي: الألوان، والطعوم، والروائح، والحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والشهوة، والنفرة، والحياة، والفناء، والكون، والاعتماد، والقدرة، والتأليف، والأصوات، والآلام، والاعتقادات،

---

(١) العرض لغة: ما اعترض الطريق، يقال: اعترض الشيء دون الشيء، أي حال دونه، والعرض من أحداث الدهر من الموت والمرض ونحوه، والعرض ما يعرض للإنسان من الهموم والاشتغال، والعرض: ما نيل من الدنيا. معجم المقاييس في اللغة ص(٧٣٠)، لسان العرب لابن منظور (٨/ ١٦٥-١٨٧).

واصطلاحاً: عرفه الحسين بن بدر الدين في ينابيع النصيحة ص(٦٣) بأنه: «الحادث الذي لا يشغل الحيز»، وعرفه الهادي والحسين العياني وأحمد بن سليمان مفتاح السعادة (٢/ ٧٧٠-٧٧١) بأنه: «ما كان حالاً في غيره، وكان لا ينفرد بنفسه، ولا يحله سواه»، وسمي عرضاً؛ لاعتراضه في الأوهام؛ ولأنه لا يوجد منفرداً من الأجسام؛ ولأنه يضعف عن القيام بنفسه ويزول، وقد سمى الله تعالى متاع الحياة الدنيا عرضاً؛ لضعفه وزواله.

ويعبر بعضهم عن العرض فيقول: «جميع ما يشاهد من العالم لا يخلو من أن يكون: محلاً لغيره، أو حالاً في غيره، فالمحل هو الجسم، والحال هو العرض، والعرض صفة، والجسم موصوف»، مفتاح السعادة (٢/ ٧٥٣)، ويعرفه الشرفي فيقول: «العرض هو الصفة اللازمة للجسم، كالاحتراك والسكون والاجتماع والافتراق، ونحو ذلك». شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٣)، وينظر شرح المواقف للإيجي (٥/ ٨).

أما الجوهر فيعرفه الحسين بن بدر الدين ينابيع النصيحة ص(٦٣) بأنه: «هو المتحيز الذي لا يقبل التجزئ»، ويعرفه العجري (مفتاح السعادة ٢/ ٧٥٣-٧٥٤) بأنه: «ما يصح تحيزه عند وجوده، ويستحيل تجزؤه، فإن اجتمعت أربعة جواهر مربعة، فالمتكلمون يسمونه سطحاً، فإن انضم إلى الجواهر الأربعة المربعة مثلها، فصارت ثمانية، سميت جسماً، وهي أقل ما يتكون منه الجسم».

وجمهور قدماء الزيدية ينكرون وجود الجوهر، ويقولون: العالم جسم أو عرض. شرح الأساس الكبير (١/ ١٢٢)، شرح المواقف للإيجي (٥/ ٩).

والإرادات، والكراهات، والظنون، والأفكار[1].

وأغلب هذه الأعراض واضحة المعنى، ومما قد لا يكون كذلك: (الكون)، وحقيقته: «المعنى الموجب كون محله كائناً في جهة)، و(الاعتماد) وحقيقته «المعنى الموجب تدافع المحل في بعض الجهات، وينقسم إلى لازم ومجتلب، واللازم ينقسم إلى علوي كاعتماد النار، وسفلي كاعتماد الحجر، والمجتلب يقع في الجهات الست»، و(التأليف) وحقيقته: «المعنى الموجب التماسك لصعوبة التفكيك عند مقارنة الرطوبة واليبوسة»[2].

وأما إثبات هذه الدعوى، فإنها معلومة بالضرورة؛ فإن كل عاقل يفرق بين المجتمع والمفترق والمتحرك والساكن، تفرقة ضرورية، لا تندفع بشك ولا شبهة[3]، وأيضاً كل جسم لا يمكن أن يتصور إلا على صفة كالحركة والسكون، ولا شك أن الحركة والسكون شيء آخر غير الجسم[4].

وخالف في هذا الأصل فرقة من الفلاسفة، والدهرية، والأصم[5]، وحفص

---

(١) ينظر: شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (١/ ٣١٣)، قصد السبيل للضحياني ص(٢١).

(٢) ينظر: شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٥-٣١٨)، وقد أسهب الإيجي في شرح هذه الأعراض في المواقف المجلد الثالث.

(٣) شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٣).

(٤) قصد السبيل ص(٢١).

(٥) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان، كان من المعتزلة المعدودين، وفيه ميل على أمير المؤمنين -عليه السلام-، وبذلك كان يعاب؛ فأخرجته المعتزلة من جملة المخلصين، له مؤلفات منها: (تفسير القرآن، كتاب خلق القرآن، كتاب التوحيد، كتاب الإمامة)، توفي سنة (٢٠٠هـ)، وقيل: سنة (٢٠١هـ)، قال الذهبي: «كان ديناً، وقوراً، صبوراً على الفقر، منقبضاً عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي». الفهرست لابن النديم ص(٢٩٨)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٠٢).

الفرد[١]، وهشام بن الحكم الرافضي فذهبوا إلى أنه لا عرض في الجسم، وهؤلاء هم نفاة[٢] الأعراض[٣].

الدعوى الثانية: وهي أن هذه الأعراض محدثة.

وهذه الدعوى خالف فيها فرقة من الفلاسفة، وزعموا أنها قديمة، ولكنها تكمن وتظهر، وهؤلاء هم أهل الكمون والظهور[٤].

وكون الأعراض محدثة، معلوم بالضرورة، فإنا نعلم بالضرورة حدوث الحركة بعد أن لم تكن، وكذلك باقيها، وكذلك نعلم أنه ما من جوهر حاصل في جهة إلا ويجوز انتقاله عنها، ولا ساكن إلا ويجوز تحريكه، ولا مجتمع إلا ويجوز افتراقه، ولا مفترق إلا ويجوز اجتماعه؛ لأن المصحح في الأجسام

---

(١) قال ابن النديم: «وكان حفص الفرد من المجبرة، ومن أكابرهم، نظيراً للنجار، ويكنى أبا عمرو، وكان من أهل مصر، قدم البصرة، فسمع بأبي الهذيل، واجتمع معه، وناظره؛ فقطعه أبو الهذيل، وكان أولاً معتزلياً، ثم قال بخلق القرآن »، وهو من تلامذة ضرار بن عمرو، له مؤلفات، منها: (كتاب الاستطاعة، كتاب التوحيد، كتاب الرد على المعتزلة)، وقد كان الإمام الشافعي يكفره. الفهرست لابن النديم ص(٣١٤)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٥)، ميزان الاعتدال (١/ ٥٦٤) رقم (٢١٤٣).

(٢) نفاة الأعراض هم جماعة من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، منهم ا لأصم والنظام، وأكثر النافون للأعراض يقولون: الأعراض هي نفس المحل، بينما يرى المثبتون للأعراض أنها غير المحل. ينظر: مقالات الإسلاميين (٢/ ٣٤-٣٧)، شرح الأصول الخمسة (٩٢)، الفصل لابن حزم (٣/ ٢٠٨)، المواقف للإيجي ص(٩٩).

(٣) الإيضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين مسألة ص(٦٤-٦٥)، شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٦).

(٤) ينظر: الإصباح على المصباح ص(٣٠)، وينظر الرد عليهم في: مجموع كتب ورسائل القاسم العياني ص(١١٩)، حقائق المعرفة ص (٧٨-٧٩).

ليست إلا كونها أجراماً، والجرامية حاصلة في كل جوهر[1].

والدليل على حدوثها أيضاً أنها تعدم، والقديم لا يُعدم، أما إنها تُعدم؛ فلأنه متى سكن الجسم المتحرك، عدمت الحركة التي كانت فيه، والعكس، وأما إن القديم لا يُعدم؛ فلأن جواز القدم ينافي وجوب الوجود، ويقتضي أن الموجود والمعدوم على سواء في الجواز، وإذا كان كذلك، لم يكن الوجود أولى من العدم إلا بمخصص، والمخصص باطل[2].

الدعوى الثالثة: وهي أن الأجسام لا يجوز خلوها عن هذه الأعراض المحدثة، ولم تتقدمها في الوجود.

والمراد بالأعراض التي لم يخل منها الجسم الأكوان الخمسة، وهي: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والكون المطلق[3]، وأما ما عداها من الأعراض، فهي على ضربين: ضرب غير باق، فيجوز خلو الجسم عنه، قبل وجوده وبعد وجوده، وذلك كالصوت والاعتماد، وضرب باقٍ، فيجوز خلو الجسم عنه قبل وجوده في الجسم، فإن وُجد لم يجز خلوه عنه إلا لأمر يرجع إلى الجسم، وذلك كاللون، فإنه يجوز ألا يوجد الله في الجسم الذي خلقه لوناً، وإن أوجده سواداً مثلاً، لم يجز أن يخلو ذلك الجسم من جنس من أجناس اللون، وإن جاز خلوه من السواد[4].

وأما إن هذه الأجسام لا يجوز خلوها من هذه الأعراض، فمعلوم

---

(١) ينظر: شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٧).

(٢) ينظر: الإصباح على المصباح ص(٣٢-٣٣).

(٣) الكون المطلق معناه مطلق الوجود، أي كونه موجوداً لا غير، ويعرفه العجري في مفتاح السعادة (٢/ ٨٠٨) بأنه «المعنى الموجب كون الجوهر الفرد في جهة عند ابتداء حدوثه».

(٤) ينظر: مفتاح السعادة (٢/ ٨٠٧-٨٢٢)، شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٧)، الإصباح على المصباح ص(٣٣-٣٤).

بالضرورة؛ وذلك لأن الأجسام لا تعقل ولا تتصور إلا ملازمة للأعراض المحدثة[١].

وهذا الأصل لا خلاف فيه بين الموحدين، ووافقهم فيه كثير من الفلاسفة، وخالف في ذلك أفلاطون[٢] وأتباعه فقالوا: لو كان الجسم خالياً من الأعراض، فالجسم قديم، والعرض محدث[٣].

الدعوى الرابعة: وهي أن ملازمة الأجسام للأعراض المحدثة، مستلزمة لحدوث الأجسام، أو بعبارة أخرى: ما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه في الوجود، فهو محدث.

وإثبات هذه الدعوى معلوم وواضح؛ فإنه إذا ثبت حدوث الأعراض، وثبتت ملازمتها للأجسام، ثبت حدوث الأجسام، وذلك واضح.

وهذه الدعوى هي التي عليها أكثر أهل الإسلام، وخالف في ذلك ابن الراوندي الملحد، وحكاه عن الفلاسفة، فقالوا بقدم الجسم مع أنه لا يخلو من الأعراض المحدثة، قالوا: لكنها تتداول عليه، ويحدث منها حادث قبل حادث، إلى ما لا نهاية له من قبل أوله، فالجسم عندهم قديم، والأعراض

---

(١) شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٨)، قصد السبيل ص(٢١-٢٢).

(٢) هو أفلاطون بن أرسطن، وقيل: أسطون بن أرسطوقليس، ومعناه الفسيح، كان أبوه من أشراف اليونانيين، من أثينة، هو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، معروف بالتوحيد والحكمة، كان يميل إلى الشعر، ثم تركه، وكان يحضر مجلس سقراط، ثم تركه، توفي وله (٨١) سنة، في السنة التي ولد فيها الإسكندر، وخلفه أشهر تلامذته: أرسطو، له كتب منها: (النواميس، كتاب السياسة)، وطريقة كتابته مؤلفاته أنه يجعل مؤلفاته أقوالاً يحكيها عن قوم، ويسمى ذلك الكتاب باسم المصنَّف له. الفهرست لابن النديم ص(٤٠١-٤٠٢)، الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٨٤-٨٩).

(٣) ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٢/ ٧٩٣).



محدثة[١].

وإذا ثبت حدوث الأجسام، ثبت حدوث العالم[٢].

٢ -الدليل الثاني: دليل الإمكان.

دليل الإمكان، ويسمى أيضاً دليل الإمكان والوجوب، ويسمى أيضاً القديم والمحدث، وهو دليل سمعي، وهذا الدليل يعتمد على دليل الحدوث، وعلى فكرة جواز العالم، وإمكان وجوده، أو عدم وجوده[٣].

وهذا الدليل مأخوذ مما نبه الله تعالى عليه في قوله تعالى: **((إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ))** [البقرة: ١٦٤].

فهذه الآية وما أشبهها هي ما يسميه الزيدية بالآيات المثيرة لدفائن العقول، وهي زهاء خمسمائة آية، ويذهب جمهور الزيدية إلى جواز الاستدلال على إثبات الصانع تعالى بهذه الآيات، فهي دليل على أقوى طرق الفكر، الموصل إلى العلم بالمطلوب، حيث ذكرنا إياها[٤].

وأما الآيات غير المثيرة لدفائن العقول، فلا يجوز الاستدلال بها على إثبات الصانع؛ وذلك لتوقف معرفة صحة هذه الآيات وكونها كلام الباري والانقياد

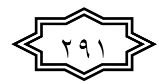
---

(١) ينظر: مفتاح السعادة (٢/ ٨٠٣)، الإصباح على المصباح ص(٣٥-٣٦).

(٢) شرح الأساس الكبير (١/ ٣١٨)، قصد السبيل ص(٢٢).

(٣) ينظر: التمهيد للباقلاني ص (٤٤-٤٥)، مناهج الإسلاميين للرقب (١/ ٣٥٢).

(٤) ينظر: شرح الأساس الكبير (١/ ٢٣٢)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٢٣).



لحكمها على معرفة الله تعالى[1].

وقالوا في بيان دليل الإمكان: إن العقل إذا نظر في خلق السماوات والأرض، فسيجدهما لا محالة ملازمتين لإمكان الزيادة والنقصان، والتحويل والتبديل، والجمع والتفريق.

والتمكن لا يكون إلا بعد صحة الفعل، وصحة الفعل لا تكون إلا بعد وجود الفاعل.

وعلى هذا التدرج، (فصحة الفعل) محدَثة؛ لأن صحة الفعل لا تكون إلا بعد وجود الفاعل.

والتمكن والإمكان لا يكونان إلا بعد صحة الفعل، وقد عرفت أنها محدَثة، فما يكون بعدها يكون محدثاً.

فثبت بهذا أن الإمكان محدَث، وقد حكم العقل بأنه ملازم لخلق السماوات والأرض، فيلزم حدوثهما[2].

٣ -**الدليل الثالث: دليل الاختلاف**[3].

وتلخيص هذا الدليل: إن السماوات والأرض مختلفتان، فاختلافهما لابد أن يكون: لأجل العدم، أو لعلة، أو لفاعل مختار.

فالعدم لا تأثير له عند العقلاء.

---

(١) سبق هذا ص(٢٨٢) من هذا البحث.

(٢) ينظر دليل الإمكان في: كتاب الأساس لعقائد الأكياس (٣١-٣٢)، شرح الأساس الكبير (١/ ٢٨٨-٢٩٠)، قصد السبيل ص(٢٠).

(٣) ينظر دليل الاختلاف في: المعجز للحسين العياني ص(٩٥)، كتاب الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد ص(٣٢)، شرح الأساس الكبير (١/ ٢٩١-٢٩٣)، قصد السبيل ص(٢٠-٢١).

والعلة، إن صح كونها مؤثرة، فتأثيرها تأثير إيجاب، ولا يزيد على أثر واحد.

وكما ترى، فإن آثار الاختلاف في السماوات والأرض كثيرة، ومظاهره متنوعة، ولا يصح أن يكون ذلك لعلة واحدة.

فإن قيل: يكون ذلك لعلل كثيرة مختلفة، أثرت كل علة تأثيراً مخالفاً لتأثير العلة الأخرى، يقال: فينتقل السؤال إلى العلل المختلفة فيقال: هل اختلافها لأجل العدم، أو لعلة، أو لفاعل مختار؟ و...الخ.

فلم يبق إلا أن يكون اختلافها لفاعل مختار، قادر، عليم، وهو الله تعالى.

٤ -**الدليل الرابع: دليل القياس**(١).

وحاصله: إن السماوات والأرض كالمبنيات من الدور والقرى مما يعمله البشر، ويضم بعضه إلى بعض؛ إذ لم تكن الزيادة والنقصان والتحويل والتبديل والجمع والتفريق في المبنيات إلا لأنها محدثة، مقدورة لقادر متقدم عليها؛ إذ لو كانت قديمة، لاستحال الإمكان فيها، والفارق بين السماوات والأرض والمبنيات التي بنتها البشر بالمشاهدة والعيان معدوم؛ إذ الجامع بينهم إمكان الزيادة، والنقصان، ونحو ذلك.

فثبت حدوثها، كحدوث سائر الأشياء المبنيات.

قال صاحب الأساس(٢): «ودليل القياس مفيد للعلم، وهو الحجة العظمى التي احتج بها الله تعالى على من جحد وكفر، حيث قال -عز وجل-: **((وَضربَ لَنَا مَثَلاً وَنَسي خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يحُيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يحُيِيهَا**

---

(١) ينظر دليل القياس في: الأساس لعقائد الأكياس ص(٣٣)، شرح الأساس الكبير (١/ ٢٩٣)، قصد السبيل ص(٢١).

(٢) هو المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي، وقد سبقت ترجمته ص(٢١٨).

الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ)) [يس: ٧٨-٧٩]، وقال تعالى: **((وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى فَلَوْلاَ تَذَكَّرُونَ))** [الواقعة: ٦٢]، ونحو ذلك كثيرة»[١].

ما سبق من الأدلة هي لإثبات المقدمة الأولى، وهي أن العالم محدَث.

أما المقدمة الثانية: وهي أنه لابد من محدِث لهذا المحدَث، أو كل محدَث فله محدِث.

قيل: إن العلم بذلك ضروري، وذهب جمهور الزيدية إلى أنه استدلالي[٢].

وإثباته بمقدمتين: الأولى: إن كل محدَث، فهو ممكن الوجود، والثانية: كل ممكن الوجود، فهو محتاج في وجوده إلى مؤثر.

«بيان أن كل محدَث، فهو ممكن الوجود، أن المحدَث: إما أن لا تكون حقيقته قابلة للعدم، أو تكون قابلة للعدم، فإن لم تكن قابلة للعدم، لم تكن معدومة قط، فكانت موجودة أبداً، وكان واجب الوجود، وإن كانت حقيقته قابلة للعدم، فهي أيضاً قابلة للوجود، فكانت ممكنة الوجود»[٣].

و«بيان أن كل ممكن، فهو محتاج إلى مؤثر، أما احتياجه إلى مؤثر؛ فلأنه لما كانت حقيقته قابلة للعدم والوجود، فلولا أمر من الأمور[٤]، وإلا لم يكن ترجيح أحد الطرفين أولى من الآخر، والعلم بذلك ضروري، فثبت احتياجه

---

(١) شرح الأساس الكبير (١/ ٢٩٣).

(٢) ينظر: الإصباح على المصباح لإبراهيم المؤيدي ص(٣٦).

(٣) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (١/ ٦٨).

(٤) هذا يناقض قول الزيدية والمعتزلة في أفعال العباد، حيث قالوا بوقوعها من العبد بدون مرجح، ينظر ص(٥٨٩-٥٩٠) من هذا البحث.



إلى قادر مؤثر، وهو المطلوب»[1].

---

(١) المصدر السابق (١/ ٦٩).

رأي السلفية في أدلة الزيدية في إثبات الصانع.

لم تلق أدلة الزيدية وموافقيهم في إثبات الصانع القبول عند السلفية، وابتداءً، ذهبت السلفية إلى كراهية الكلام في هذه الأدلة أصلاً؛ نظراً لكراهية السلف والأئمة للكلام في مقدمات هذه الأدلة من الجوهر والعرض والحدوث، وما إلى ذلك[١].

وإذا كان دليل الجواهر والأعراض، أو دليل الدعاوى الأربع هو الدليل الذي حظي باهتمام الزيدية وموافقيهم أكثر من غيره من الأدلة، فهو كذلك الدليل الذي لقي الإنكار والرد من السلفية أكثر من غيره من تلك الأدلة.

وقد ذهبت السلفية إلى عدم وجوب تعلم هذه الأدلة، والاستدلال بها على إثبات الصانع، كما قالت الزيدية، ومما يدل على عدم وجوب ذلك أنه «لم يبن عليها أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من مسائل أصول الدين»[٢]، ومما يدل على عدم الوجوب أيضاً أن «إيمان السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان لم يكن مبنياً على هذه الحجج المبنية على الجسم، ولا أمر النبي ﷺ أحداً أن يستدل بذلك على إثبات الصانع، ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة على وحدانيته شيئاً من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض وتركيب الجسم وحدوثه، وما يتبع ذلك»[٣].

وقد ذهب السلفية إلى تبديع القول بوجوب تعلم هذه الأدلة «فمن قال إن سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع تعالى، كان قوله من البدع الباطلة، المخالفة لما عُلم بالاضطرار من دين الإسلام»[٤].

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٧/ ٣٠٤-٣٠٥).

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية (٢/ ٢٥٠).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٨)، وينظر: الانتصار لأصحاب الحديث ص(٧٠-٧١).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٨-٣٠٩).

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل قالت السلفية أيضاً إنَّ الاستدلال بالجواهر والأعراض هو في نفسه بدعة، فهو «طريق محدَث مخترَع، لم يكن عليه رسول الله ﷺ، ولا أصحابه -رضي الله عنهم-، وسلوكه يعود عليهم بالطعن، والقدح، ونسبتهم إلى الجهل، وقلة العلم في الدين، واشتباه الطريق عليهم»[(١)].

ومما يدل على أن دليل الجواهر والأعراض لم يكن من طريقة النبي ﷺ، بل هو طريق محدَث مختَرع، أن مقدمات هذا الدليل من إثبات الجواهر والأعراض أول ما ظهرت في الإسلام كان بعد «المائة الأولى من جهة الجعد بن درهم[(٢)] والجهم بن صفوان، ثم إلى أصحاب عمرو بن عبيد، كأبي الهذيل العلاف، وأمثاله»[(٣)]، هذا في مقدمات هذا الدليل، أما تحرير الدليل، فكان بعد ذلك.

قال ابن تيمية عن الاستدلال بالجواهر والأعراض: «التحقيق ما عليه السلف، أنه ليس بواجب أمراً، ولا هو صحيح خبراً، بل هو باطل، منهي عنه شرعاً»[(٤)].

---

(١) الانتصار لأصحاب الحديث ص(٧٠-٧١).

(٢) هو شيخ الجهم بن صفوان المبتدع الضال، قال الذهبي: «عداده في التابعين، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً»، فقتل على ذلك بالعراق، يوم النحر سنة (١٢٨هـ)، وقال المدائني: «كان زنديقاً، وقد قال له وهب: إني لأظنك من الهالكين». ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٣٣)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٩٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٩٨-٩٩)، وينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٨/ ٥).

(٤) كتاب النبوءات (١/ ٣٣٤)، ولا يقصد ابن تيمية أن دليل الجواهر والأعراض فيه نهي بالنص عليه، فإنه سبق أنه إنما ظهر بعد المائة، وإنما المقصود أنه تشمله النصوص الناهية عن الخوض فيما ليس لهم به علم، وأنه لا يُحدِّث الناس بما لا يعرفون، والنصوص الناهية =

وتعرض دليل الدعاوى الأربع للنقد ليس من السلفية فحسب، بل وافقهم في ذلك بعض المتكلمين، فهذا أبو الوفاء بن عقيل[١] يرى أنه ليس من طريقة الصحابة، فيقول: «أنا أقطع أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا لا الجوهر ولا العرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم، فكن، وإن رأيت طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر، فبئس ما رأيت»[٢].

وهذا أبو الحسن الآمدي يصف دليل الدعاوى الأربع بعد أن نقله فيقول: «وهو عند التحقيق سراب، غير حقيقة»[٣].

أما ابن رشد الحفيد[٤] فيرى العزوف عن هذه الطريق وعدم صحتها؛ لأنها «طريقة معتاضة، تذهب عن كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلاً

=

الناس عن الكلام فيما يجر إلى الإضلال بالدين، وكذا النصوص الناهية عن الابتداع في الدين.

(١) هو شيخ الحنابلة أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي المتكلم صاحب التصانيف، ولد سنة (٤٣١هـ)، قال عنه الذهبي: «أخذ علم العقليات عن شيخي الاعتزال أبي علي بن الوليد وأبي القاسم بن التبان صاحبي أبي الحسن البصري، فانحرف عن السنة، إلا أنه قد تاب من ذلك، وأشهد على توبته علماء عصره، ورجع إلى منهج السلف، ومات عليه»، مات سنة (٥١٣هـ). سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣)، ميزان الاعتدال (٣/ ١٤٦).

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي (١/ ٣٣٤).

(٣) غاية المرام في علم الكلام ص(٢٦٠).

(٤) العلامة فيلسوف الوقت أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مولده سنة (٥٢٠هـ)، عرض الموطأ على أبيه، وبرع في الفقه والطب وعلوم الأوائل، وولي قضاء قرطبة، فحمدت سيرته، مات محبوساً بمراكش؛ نُقم عليه لأجل فلسفته، له مؤلفات، منها: (تهافت التهافت، مناهج الأدلة، شرح القياس لأرسطو)، يقال له الحفيد؛ لأنه حفيد ابن رشد، مات سنة (٥٩٥هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٠٧)، العبر (٤/ ٢٨٧)، شذرات الذهب (٤/ ٣٢٠).

عن الجمهور، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية، ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري»(١).

وإذا كانت هذه الطريق صعبة ومعتاصة وغير مأمونة، فإن ابن رشد الحفيد يرشد إلى الطريقة السهلة المأمونة، فيقول: «وأما مثبتو النبوات، فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك(٢)، وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المتعوبة، التي لا يؤمن العنت على راكبها، والإبداع والانقطاع على سالكها»(٣).

نقد السلفية لدليل الإمكان.

دليل الإمكان كما يرى ابن تيمية «عمدة الفلاسفة، وهو مبني على أن الأجسام ممكنة؛ لكونها مركبة»(٤).

وهو عمدة الفلاسفة حيث قالوا: «الأجسام ممكنة، وكل ممكن، فلابد له من مؤثر»(٥).

وهذا الدليل أصله من الفلاسفة المتكلمين، وأخذه عنهم الفلاسفة المعتزلة، ثم تبعهم عليه محمد الماتريدي، وبعده الأشاعرة(٦).

وسبب أخذ المتكلمين من المعتزلة وغيرهم هذا الدليل من الفلاسفة، هو

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ص(٤٣).

(٢) أي مثبتو النبوات يكفيهم في إثبات الصانع أخذ الخبر عن النبي ﷺ في ذلك، وقد ثبت لهم صدق النبي بالمعجزات، وهذا دليل عندهم على إثبات الصانع. ينظر هذا الدليل ص(٣٠٢-٣٠٦) من هذا البحث.

(٣) ذكره عنه ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٥٣).

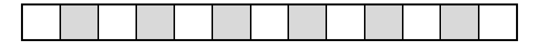
(٤) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٩٣).

(٥) المصدر السابق (٣/ ٧٤).

(٦) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٧٤)، مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته (١/ ٣٥٢).

محاولتهم الرد به عليهم[١] في قولهم بقدم العالم، فضمنوا هذا الدليل حدوث العالم[٢]، عن طريق إمكان وجوده على غير ما هو عليه الآن؛ لأن كل ما هو قابل لإمكان التغيير، فهو حادث، ولابد له من محدِث[٣].

قال ابن تيمية عن هذا الدليل: «وجماهير العقلاء من المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة القدماء والمتأخرين يقدحون في موجب هذا الدليل، وليس هو طريقة أرسطو[٤]، وقدماء الفلاسفة، ولا طريقة ابن رشد، وأمثاله من المتأخرين، بل هذا المسلك عند جمهور العالم من أعظم الأقوال فساداً في الشرع والعقل»[٥].



---

(١) أخذ المعتزلة لدليل الإمكان عن الفلاسفة ليس معناه أنهم تعلموه منهم، وإنما معناه أن أخذهم له كان تأثراً بمحاولتهم الرد على الفلاسفة، فاستخدموا ألفاظهم وتقديراتهم للرد عليهم.

(٢) كثير من معتقدات المعتزلة قالوا بها ولجؤوا إليها، وكان هذا نتيجة لمحاولاتهم الرد على النصارى والفلاسفة والزنادقة، وهذا شيء تحمد عليه المعتزلة، فنفي الصفات مثلاً، يقوم على فكرة عدم جعل الواحد أشياء كثيرة متعددة، والقول بالصفات يعني جعل الواحد أشياء متعددة، وكان هذا نتيجة لرد المعتزلة على النصارى في جعلهم الأقانيم الثلاثة شيئاً واحداً، هو الله تعالى.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ٢١٣-٢١٨).

(٤) أرسطو أو أرسطاليس هو ابن نيقوماخس بن ماخان الفيثاغورسي، ومعناه محب الحكمة، ويقال: الفاضل الكامل، وهو من ولد أسلقبيادس الذي اخترع الطب لليونانيين، تتلمذ على أفلاطون، وتصدر بعده، وكان أفلاطون يقدمه على جميع تلامذته، انتهت إليه فلسفة اليونانيين، فكان هو خاتمة حكمائهم، وسيد علمائهم، له في جميع فروع الفلسفة كتب قيمة، لم يهتم فلاسفة الإسلام بشيء من الفلسفة اليونانية بقدر عنايتهم بفلسفته، كان هو معلم الإسكندر بن فيلبس المقدوني، توفي وله (٦٦) سنة، في آخر أيام الإسكندر. الفهرست لابن النديم ص(٤٠٢)، تاريخ الحكماء ص(٢٧-٥٣)، الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ١١٤).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٩٣).

المبحث الثاني:

إثبات الصانع عند السلفية.

لم يلق الاستدلال على إثبات الصانع عند السلفية ذلك الاهتمام الذي عند الزيدية، وهذا شيء طبيعي؛ فإن النفوس مفطورة على معرفة صانعها وخالقها، ولا تحتاج في معرفة صانعها وخالقها إلى دليل، بل هو معروف عندها أكثر من معرفتها بأي دليل آخر «وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟! فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى؟!»[1].

وشهادة الفطرة على معرفة صانعها أقوى من أي دليل آخر، ومما يدل على ذلك «أحوال السلف الأبرار، فلقد كانوا أشد الناس يقيناً، مع عدم خوضهم في ترتيب الأدلة، وشروط الإنتاج، وتقسيم الأشكال، وتحرير الجواب والإشكال»[2].

وطريقة السلف هي طريقة القرآن، فإنه «لم يناقش الله سبحانه وتعالى في القرآن قضية الإلحاد صراحة كما ناقش قضايا الشرك وإنكار البعث والنبوات، أما حيال الملحدين، فإن منهجه هو استحثاث فطرهم، واستجاشة ضمائرهم، وإيقاظ قلوبهم»[3].

الاستدلال على إثبات الصانع خلاف الأصل.

الذهاب إلى الاستدلال على إثبات الصانع هو في حد ذاته دليل عند

---

(١) تهذيب مدارج السالكين لابن القيم ص(٤٥).

(٢) ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير ص(٩٥).

(٣) القضاء والقدر في الإسلام د/ فاروق الدسوقي (١/ ٩٢).

السلفية على أن معرفة الصانع فطرية ضرورية، موجودة في النفس قبل التوصل إليها عن طريق تلك الأدلة؛ وذلك لـ «أن ما يعلم بالدليل، إنما يعلم إذا علم أن الدليل مستلزم له ليكون دليلاً عليه،...، ولهذا كل من تطلب معرفته بالدليل، فلابد أن يكون مشعوراً به قبل هذا حتى يطلب الدليل عليه أو على بعض أحواله، وأما ما لا تشعر به النفس بوجه، فلا يكون مطلوباً لها»(١).

وإذا كانت معرفة الله ضرورية، وقد تضعف فتخرج إلى الطرق النظرية بالاستدلال، فإن الاستدلال على إثبات الصانع عند السلفية خلاف الأصل، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن المعرفة بالصانع التي تنتج عن هذا الاستدلال، ستكون معرفة نظرية، ولا خلاف على ذلك، وهي أضعف من المعرفة الحاصلة والموجودة قبل الاستدلال، فالاستدلال على إثبات الصانع «جعل المؤمن ينزل عن درجة الإيمان الفطري، والذي هو يحمل درجة اليقين، إلى درجة أقل، فيجعل من قضية وجود الله سبحانه، التي هي بحكم الفطرة مسلمة، لا تحتاج إلى برهان، بل يحتاج إليها البرهان، يجعلها محل نظر، ومحتاجة إلى الدليل والبرهان»(٢).

قال ابن تيمية: «فإن المعارف التي تحصل في النفس بالأسباب الاضطرارية أثبت وأرسخ من المعارف التي ينتجها مجرد النظر القياسي، الذي ينزاح عن النفوس»(٣).

وقال الشهرستاني: «ما شهد به الحدوث، أو دل عليه الإمكان، بعد تقديم المقدمات، دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج في ذاته إلى مدبر هو

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٦٦-٣٦٧).
(٢) القضاء والقدر في الإسلام د/ فاروق الدسوقي (١/ ٩٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ١٩٤).

منتهى الحاجات، فيرغب إليه، ولا يرغب عنه، ويفزع إليه في الشدائد والمهمات»[١].

وإذا كانت معرفة الله تخرج عن المعرفة الضرورية، فيحتاج إلى نظر واستدلال، فالنظر يكون في أدلة ذكرتها السلفية، وليست هي الأدلة التي ذكرتها الزيدية، وفيما يلي بيان أهم أدلة إثبات الصانع عند السلفية.

أدلة السلفية على إثبات الصانع.

الدليل الأول: مقدمات النبوة ومعجزات الرسالة:

من أدلة السلفية على إثبات الصانع: مقدمات النبوة ومعجزات الرسالة، ويرى ابن القيم أن دلالة هذا الدليل على إثبات الصانع أقوى من أي دلالة أخرى «وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها»[٢].

ويقول ابن تيمية عن الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة على إثبات الصانع: «وهذه طريقة السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وحدوث العالم»[٣].

ويقول مبيناً قوة هذا الدليل على باقي الأدلة: «وبالجملة فانقلاب العصا حية، أمر يدل نفسه على ثبوت صانع قدير عليم حكيم، أعظم من دلالة ما اعتيد من خلق الإنسان من نطفة، فإذا كان ذلك يدل بنفسه على إثبات الصانع، فهذا أولى»[٤].

وهذه الطريقة هي التي وقع بها إيمان أكثر الصحابة، فإنه «من نظر إلى

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام ص(١٢٥).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٣/ ١١٩٧).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٤٤).

(٤) المصدر السابق، نفس الصفحة.

إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد[١] وعبد الرحمن[٢] وسائر المهاجرين والأنصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً، علم أن الله -عز وجل- لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة»[٣].

وبيان هذا الدليل: أن الرسل والأنبياء لما دعوا أقوامهم إلى عبادة الله تعالى، وتوحيده، وإفراده بالعبودية، وغير ذلك، وادعوا أنهم جاؤوا بذلك من عند الله تعالى، وكذبهم من كذبهم، وطلب منهم من طلب دليلاً على أنهم مرسلون من عند الله تعالى، جاؤوهم بما يدل على صدقهم، ومن أعظم الأدلة الدالة على صدق الأنبياء والرسل -عليهم السلام- ما جاؤوا به من معجزات.

والمعجزة «أمر خارق للعادة، داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من عند الله»[٤].

ومعجزات الأنبياء «تدل على الوحدانية والرسالة»[٥].

أما دلالتها على الرسالة والنبوة فواضح، فهي جاءت لتصديق الأنبياء

---

(١) هو أبو إسحاق سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة القرشي، أحد العشرة، وآخرهم موتاً، كان أحد الفرسان المشهورين، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، شارك في فتح العراق، وولي الكوفة لعمر، كان مجاب الدعوة، مات سنة (٥١هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: معرفة الصحابة (١/ ١٢٩-١٤٠)، الإصابة (٢/ ٣٤٣٢).

(٢) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف الزهري القرشي، أحد العشرة، وأحد الستة أصحاب الشورى، ولد بعد الفيل بعشر سنين، أسلم قديماً قبل دخول دار الأرقم، وهاجر الهجرتين، وشهد المشاهد كلها، مات سنة (٣٢هـ)، وقيل: سنة (٣١هـ)، ودفن بالبقيع. ينظر: معرفة الصحابة (١/ ١١٦-١١٩)، الإصابة (٢/ ٤١٦-٤١٦).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٥٢).

(٤) كتاب التعريفات للجرجاني ص(٢٨٢).

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/ ٣٧٩).

والرسل، وكانت مقرونة بالتحدي.

وأما دلالتها على إثبات الصانع وتوحيده، فمن أوجه، هي:

الوجه الأول: أنه لما ثبتت النبوة والرسالة بالمعجزات، وثبت أن من جاء بهذه المعجزات رسول من عند الله «صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ»[١].

ومما دعت إليه الرسل توحيد الصانع والخالق تعالى، «وعلى هذا الوجه كان إيمان أكثر المستجيبين للرسل صلوات الله عليهم أجمعين»[٢].

الوجه الثاني: أن الرسل -عليهم السلام- لما جاؤوا بهذه المعجزات، لم يدَّعوا أنها منهم، وإنما قالوا إنها ستأتي من عند الله تعالى، وجاءت، وهذا يوجب الإيمان بوجوده عز وجل»[٣].

قال البيهقي: «فهؤلاء مع النجاشي وأصحابه استدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ فيما ادعاه من الرسالة، فاكتفوا به، وآمنوا به، وبما جاء به من عند الله، فكان فيما جاء به إثبات الصانع، وحدوث العالم»[٤].

الوجه الثالث: المعجزة دالة على أن الصانع قادر حكيم؛ لأنه خرق العادة.

ولا يقدر على خرق العادة أحد من المخلوقين، فلما خُرقت العادة، دلت على أنها ليست من فعل المخلوقين «ولهذا قال السحرة لما عارضوا معجزته بسحرهم، فبطل سحرهم، وتبين أن تلك آية لا يقدر عليها المخلوقون، قالوا:

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٣٩-٤٠).

(٢) المصدر السابق ص(٣٩-٤٠).

(٣) ينظر: الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية لـ د/ سعيد بن مسفر ص(١٢٤).

(٤) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(٤٢).

((آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ)) [الشعراء: ٤٧-٤٨]، فكان إيمانهم بالله لما شاهدوا معجزة موسى ﷺ، فكانت المعجزة مبينة للعلم بالصانع، وبصدق رسله»(١).

يقول ابن القيم عن هذا الدليل: «وهذا الطريق من أقوى الطرق، وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله، وارتباط أدلة هذا الطريق بمدلولاتها أقوى من الأدلة العقلية الصريحة؛ ولهذا يسميها الله آيات بينات، وليس في طريق الأدلة أوثق ولا أقوى منها، فإن انقلاب عصا تقلبها اليد ثعباناً عظيماً، يبتلع ما يمر به، ثم يعود عصا كما كانت، من أدل دليل على وجود الصانع، وحياته، وقدرته، وإرادته، وعلمه بالكليات والجزئيات»(٢).

وقال ابن تيمية: «المعجزة تدل على الوحدانية والرسالة؛ وذلك لأن المعجزة التي هي فعل خارق للعادة، تدل بنفسها على ثبوت الصانع كسائر الحوادث، بل هي أخص من ذلك؛ لأن الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة؛ ولذلك يسبح الله عندها، ويمجد، ويعظم، ما لا يكون عند المعتاد، ويحصل في النفوس ذلة من ذكر عظمته، ما لا يحصل للمعتاد؛ إذ هي آيات جديدة، فتعطى حقها، وتدل بظهورها على الرسول، وإذا ثبت أنها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله، فتقرر بها الربوبية والرسالة»(٣).

الوجه الرابع: أنها جاءت لتصديق الرسول أنه مرسل من عند الله.

وذلك؛ لأنه لما ادعى الرسول أنه مرسل من عند الله، وجاءت المعجزة لتصديقه، دلت على وجود الله تعالى.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٤٣).

(٢) الصواعق المرسلة (٣/ ١١٩٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٧٩).

قال ابن تيمية: «نفس المعجزات يُعلم بها صدق الرسول، المتضمن إثبات مرسله؛ لأنها دالة بنفسها على ثبوت الصانع المحدث لها، وأنه أحدثها لتصديق الرسول، وإن لم يكن قبل ذلك قد تقدم من العبد معرفة الإقرار بالصانع»(١).

ولهذا «لما قال له فرعون: ((لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ * قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ)) [الشعراء: ٢٩-٣٣]، فأظهر موسى هذه الآيات لما قال له فرعون: لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين، فدل ذلك على أنه أظهرها لإثبات العلم بالصانع، ولصدق الرسول»(٢).

الدليل الثاني: دليل الحدوث والاختراع:

اعتماد السلفية في الاستدلال على معرفة الله تعالى وإثبات الصانع إنما هو بما أرشد الله تعالى إليه في القرآن الكريم؛ لأن الله سماه شفاءً وبياناً(٣).

ومما أشار إليه القرآن الكريم، ونبه إليه في الاستدلال على ثبوت الصانع: الآيات الدالة على الحدوث والاختراع، أي ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودة، مثل اختراع الحياة في الجمادات والإدراكات الحسية والعقلية.

قال ابن تيمية: «إثبات الصانع ممكن بطرق كثيرة، منها الاستدلال بالحدوث على المحدِث، وهذا يكفي فيه حدوث الإنسان نفسه، أو حدوث ما

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٤١).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٠٧).

(٣) ينظر: الانتصار لابن أبي الخير العمراني (١/ ١٢٢-١٢٣).

يشاهده من المحدثات، كالنبات والحيوان وغير ذلك، ثم إنه يعلم ضرورة أن المحدَث لابد له من محدِث»[١].

وقال عن دليل الإحداث: «هذه الطريقة جزء من الطريقة المذكورة في القرآن، وهي التي جاءت بها الرسل، وكان عليها سلف الأمة وأئمتها، وجماهير العقلاء من الآدميين، فإن الله سبحانه يذكر في آياته ما يحدثه في العالم من السحاب، والمطر، والنبات، والحيوان، وغير ذلك من الحوادث، ويذكر في آياته خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، ونحو ذلك»[٢].

ودليل الحدوث والاختراع ينبني على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس[٣]:

أحدهما: أن هذه الموجودات مختَرعة، وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات، فإنا نرى أجساماً جمادية، ثم تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعاً أن هاهنا موجداً للحياة، ومنعماً بها، وهو الله -تبارك وتعالى-، وأما السماوات، فنعلم من قبل حركاتها التي لا تفتر أنها مأمورة بالعناية بما هاهنا، ومسخرة لنا، والمسخر المأمور مختَرَع من قبل غيره ضرورة.

والآخر: هو أن كل مختَرَع، فله مختَرِع.

فيصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مخترعاً له.

ومن الآيات اللافتة للحدوث والاختراع، ودلالة ذلك على الصانع، قوله تعالى: ((**فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ**

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٩٨).

(٢) المصدر السابق(٣/ ٨٣).

(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/ ٤٩٤).

وَالتَّرَائِبِ)) [الطارق: ٥-٧]، وقوله تعالى: **((أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ))** [الغاشية: ١٧]، وقوله تعالى: **((يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضربَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا...))** [الحج: ٧٣]، وقوله تعالى: **((أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ))** [الأنعام: ١٨٥].

يقول البيهقي في قوله تعالى: **((وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرونَ))** [الذاريات: ٢١]:

«يعني لما فيها من الإشارة إلى آثار الصنعة الموجودة في الإنسان، من يدين يبطش بهما، ورجلين يمشي عليهما، وعين يبصر بها، وأذن يسمع بها، ولسان يتكلم به، وأضراس تحدث له عند غناه عن الرضاع وحاجته إلى الغذاء يطحن بها الطعام، ومعدة أعدت لطبخ الغذاء، وكبد يسلك إليها صفوه، وعروق معابر تنفذ فيها إلى الأطراف، وأمعاء يرسب إليها تفل الغذاء، ويبرز عن أسفل البدن، فيستدل بها على أن لها صانعاً، حكيماً، عالماً، قادراً»[1].

والاستدلال بالحدوث والاختراع على الصانع الخالق تعالى هو طريقة شرعية وعقلية، ويبين ابن تيمية هذا فيقول: «والاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية، دل القرآن عليها، وهدى الناس إليها، وبينها، وأرشد إليها، وهي عقلية؛ فإن كون نفس الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن، ومولوداً ومخلوقاً من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ﷺ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم، سواء أخبر الرسول، أو لم يخبر به الرسول ﷺ، لكن الرسول أمر أن يستدل به، ودل به، وبينه، واحتج به، فهو دليل شرعي؛ لأن الشارع

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(٣٥).

استدل به، وأمر أن يُستدل به، وهو عقلي؛ لأنه بالعقل يعلم صحته»[١].

الفرق بين الاستدلال بالحدوث، والاستدلال على الحدوث:

هناك نوعان من الاستدلال على إثبات الصانع بالمصنوعات والمحدثات، أحدهما: الاستدلال بالحدوث، والآخر: الاستدلال على الحدوث، والفرق بين الاستدلالين واضح، أما الاستدلال بالحدوث فهو مرحلة واحدة، أي الاستدلال بحدوث المحدثات من الإنسان والحيوان وغير ذلك على الباري تعالى، ويقوم هذا على عدم النظر والالتفات إلى كيفية إثبات حدوث المحدثات؛ لأن حدوث ذلك معلوم بالضرورة، وبالمشاهدة.

أما الاستدلال على الحدوث، فيتركب من مرحلتين: الأولى: إثبات أن هذه المحدثات حادثة، ومن ثم الاستدلال بذلك على أن لها محدثاً وصانعاً.

والناظر في الأدلة التي اعتمد عليها الزيدية وموافقوهم في إثبات الصانع، يجد أنها من النوع الثاني: الاستدلال على الحدوث، فهم أولاً يثبتون أن هذه الأجسام والسماوات وغير ذلك محدَثة، ومن ثم يستدلون بحدثوها على أن لها محدثاً.

أما السلفية فقد ذهبوا إلى الاستدلال بالحدوث، وأنكروا الاستدلال على الحدوث.

يقول ابن تيمية: «الطريقة المذكورة في القرآن هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها على وجود الخالق سبحانه وتعالى، فحدوث الإنسان يستدل به على المحدِث، لا يحتاج أن يستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له ووجوب تناهي الحوادث، والفرق بين الاستدلال بحدوثه والاستدلال على حدوثه بَيِّن،

(١) كتاب النبوءات (١/ ٢٩٢-٢٩٣).

والذي في القرآن هو الأول، لا الثاني، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك معلوم بالضرورة، بل مشهود، لا يحتاج إلى دليل»[١].

وتظهر ثمرة الخلاف بين المتكلمين من الزيدية والمعتزلة وموافقيهم، وبين السلفية، في الاستدلال على حدوث الإنسان والحيوان وغير ذلك، أو منعه، في الاختلاف في نسبة (التغير) إلى الله تعالى، أو لا، فإن المتكلمين استدلوا على حدوث الإنسان والحيوان بتغيرهم وتقلبهم من حال إلى حال، من حال النطفة ثم المضغة، إلى كونه طفلاً، إلى تنقله في مراحل العمر، ومن ثم كان (التغير) هو دليل كون المخلوق مخلوقاً، وبناءً على هذا يجب نفي (التغير) عن الخالق سبحانه وتعالى، وإلا لأشبه المخلوق، أما السلفية؛ فلأنهم لم يحتاجوا إلى الاستدلال على حدوث الإنسان والحيوان، لم يلزمهم على هذا نفي التغير أو إثباته في حق الله تعالى، بناءً على هذا.

والاختلاف في نسبة التغير لله تعالى ليس هو الاختلاف في نسبة هذه اللفظة، أو نفيها فحسب، وإنما جر إلى الاختلاف في إثبات أمور أو نفيها عن الله تعالى، بناءً على أن القول بها يفضي إلى القول بنسبة التغير إلى الله تعالى، أو لا[٢].

الدليل الثالث: دليل العناية والحكمة والرحمة:

أي طريق الوقوف على العناية بالإنسان، والرحمة به، وذلك بخلق جميع الموجودات وتسخيرها من قبل مَنْ يدير هذا العالم بعناية وحكمة رحمة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢١٩).

(٢) ينظر في نفي الزيدية لبعض الصفات بحجة نفي التغير على الله أو التجدد والبطلان أو الزيادة والنقصان: ينابيع النصيحة ص (٦٦-٦٧)، الإيضاح شرح المصباح ص (١٣٠).

للإنسان.

وهذا الدليل ينبني على أصلين، هما(١):

١-إن جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الإنسان.

٢-إن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك، مريد له؛ إذ لا يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق.

ومن النصوص التي تحمل هذا الدليل قوله تعالى: **((أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً * والجِبَال أَوْتَاداً...))** إلى قوله تعالى: **((وجَنَّاتٍ ألفافا))** [النبأ: ٦-١٦]، وقوله تعالى: **((تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سراجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا))** [الفرقان: ٦١-٦٢]، وقوله تعالى: **((فَلْيَنْظُرِ الإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ))** [عبس: ٢٤].

ومن أوضح النصوص التي تحمل دليل العناية والحكمة قوله تعالى: **((قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ))** [يونس: ١٠١]

«من الآيات الواضحات، والدلالات النيرات، وهذا لأنك إذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك، واعتبرتها بفكرك، وجدته كالبيت المبني، المعد فيه جميع ما يحتاجه إليه ساكنه من آلة وعتاد، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض مبسوطة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وضروب النبات مهيأة كالمطاعم والملابس والمآرب، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب، مستعملة في المرافق، والإنسان كالمملك للبيت، المخول ما فيه، وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٢٢).

ونظام، وأن له صانعاً حكيماً، تام القدرة، بالغ الحكمة»[١].

ودليل العناية والحكمة ملازم لدليل الإحداث والاختراع، ومكمل له؛ فإن الدلالة تبدأ من خلق الإنسان وإحداثه وإيجاده، ثم بيان كيفية العناية به، وتسخير هذا العالم العجيب من أجله، حتى إن ابن رشد حصر الأدلة على وجود الصانع في هذين الدليلين، فقال: «فقد بان من هذه الأدلة أن الدلالة على وجود الصانع منحصرة في هذين الجنسين: دلالة العناية، ودلالة الاختراع»[٢].

ونظراً للترابط بين دليل الحدوث ودليل العناية، نجد الآيات التي تحمل هذه الأدلة: إما لافتة لدليل الإحداث، أو لافتة لدليل العناية، كما سبق ذكرها، وإما إنها حاملة ولافتة للدليلين معاً، ومن هذه الآيات الحاملة للدليلين معاً: قوله تعالى: ((**وَآيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ * وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ * لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلاَ يَشْكُرُونَ**)) [يس: ٣٣-٣٥].

وقوله تعالى: ((**يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلاَ تَجْعَلُوا للهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**)) [البقرة: ٢١-٢٢].

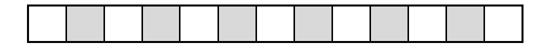
فقوله: ((**الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ**)): تنبيه على دلالة الاختراع، وقوله: ((**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً**)): تنبيه على دلالة العناية.

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٣٣).

(٢) مناهج الأدلة لابن رشد ص(١٥٣)، وينظر نقل ابن تيمية عنه في: درء التعارض (٩/ ٣٣١).

هذه هي أهم الأدلة التي ذكرتها السلفية في إثبات الصانع، وتجدر الإشارة والتنبيه هنا إلى أن هناك فرقاً عند السلفية بين الاستدلال بهذه الأدلة لتحصيل المعرفة الإجمالية بالصانع، وبين الاستدلال بها على إثبات المعرفة التفصيلية، أما الاستدلال بها على تحصيل المعرفة الإجمالية، فهو خلاف الأصل؛ لأن الأصل وجود هذه المعرفة دونما استدلال، وأما الاستدلال بها لتحصيل المعرفة التفصيلية، فهو المطلوب والمرغوب فيه، والمحثوث عليه، وعليه تحمل النصوص الداعية إلى التفكر في خلق الإنسان، وخلق السماوات والأرض، ونحو ذلك؛ لأن تحصيل المعرفة التفصيلية مطلوب، مرغب فيه؛ لعدم حصولها بالضرورة اتفاقاً.



المبحث الثالث:

أثر الاختلاف في إثبات الصانع في الفروع العقدية.

أثر أخذ الزيدية والمعتزلة بأدلة إثبات الصانع في صناعة اعتقاد هاتين الفرقتين، وإذا كان دليل الجواهر والأعراض أو دليل الدعاوى الأربع هو الدليل المقدم عند الزيدية والمعتزلة، فقد كان هذا الدليل هو أكثر هذه الأدلة تأثيراً في ذلك، حتى إنه يمكن القول إنه بناءً على هذا الدليل ومقدماته ولوازمه، ابتنى اعتقاد الزيدية والمعتزلة في ذات الله تعالى وأسمائه وصفاته.

وبيان هذا التأثير أنه لما أخذوا بهذا الدليل، التزموا على ذلك التزامات، أثرت هذه الالتزامات في نظرتهم لذات الله تعالى وأسمائه وصفاته.

وفيما يلي نذكر أهم الفروع العقدية التي تأثرت بالخلاف في إثبات الصانع، ونجعلها في مطالب:

المطلب الأول:

الاختلاف في نسبة التجسيم والجهة والمكان وحلول الحوادث لله تعالى.

الفرع الأول: الاختلاف في نسبة التجسيم لله تعالى.

أولاً: نسبة التجسيم لله تعالى عند الزيدية:

سبق بيان أن الزيدية يثبتون الصانع بحدوث العالم، فإذا ثبت حدوث العالم، ثبت أن له محدثاً وصانعاً، وحدوث العالم معناه حدوث المكونات المادية لهذا العالم، وقد ظهر أن إثباتهم لحدوث مكونات العالم، كان بإثبات كونها أجساماً ملازمة للأعراض، فكانت النتيجة الطبيعية والحتمية لذلك نفي التجسيم عن الله تعالى؛ لأن التجسيم ملازم ودليل على الحدوث، والحدوث دليل على المحدَث، لا المحدِث، فالتجسيم هو الدليل على كون المخلوقات والمصنوعات مخلوقات ومصنوعات، فإذا أثبت التجسيم للصانع، لزم منه كونه حادثاً، لا محدِثاً، فلم يتبين الخالق من المخلوق، ولذا نجد علماء الزيدية يجعلون الأدلة الدالة على إثبات الصانع وحدوث الأجسام «كافية في العلم بأنه تعالى ليس بجسم»[(١)].

ولأن التجسيم ملازم ودليل على الحدوث، نجد بعض الزيدية يجعلون الجسمية هي الوصف الأخص للأجسام[(٢)].

وقد جعل الإمام صاحب البدر المنير كل المخلوقات عرضاً أو جسماً، إلا الله تعالى، وجعل هذه الصفة (كونه تعالى لا عرضاً، ولا جسماً) هي الصفة

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (١/ ٢٦٤).

(٢) ينظر: قصد السبيل ص(١٧).

الأخص لله تعالى، التي لا يملكها عليه مالك، ولا يشاركه فيها مشارك[١].

والقول بالتجسيم في حقه تعالى قول شنيع عند الزيدية، تنكره أشد الإنكار، فهو يسد باب معرفة الصانع، ومعرفة عدله، وفيه نسبة الحاجة والضعف لله تعالى، «فلو كان جسماً، لصحت عليه الحاجة كسائر الأجسام»[٢].

ويوافق الزيدية في نفي التجسيم عن الله تعالى المعتزلة، والأشاعرة، والخوارج[٣].

أما حقيقة الجسم في نظر الزيدية، فهو كما يقول الإمام أحمد بن سليمان: «الجسم سمي جسماً؛ لطوله، وعرضه، وعمقه، والعرب تسمي ما زاد في الطول والعرض والعمق جسماً[٤]، وعلامات الجسم أن يكون طويلاً، عريضاً، عميقاً، محدوداً بالجهات الست»[٥].

أما الضابط فيما لا يكون الشيء جسماً إلا به، فإنه إذا اجتمعت أربعة جواهر مربعة، فالمتكلمون يسمونه سطحاً، فإن انضم إلى السطح مثله، فاجتمعت ثمانية جواهر مربعة، فالمتكلمون يسمونه جسماً، وهذا أقل ما يتكون منه الجسم عند كثير من المتكلمين[٦].

ويضاف سبب آخر في جعل الزيدية ينكرون إثبات التجسيم لله تعالى أشد

---

(١) البدر المنير لمحمد بن علي الحسني (٢/ ٣٠٥).

(٢) ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٦٩).

(٣) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (١/ ٢٦٤).

(٤) قال ابن فارس: «جسم: الجيم والسين والميم يدل على تجمع الشيء، فالجسم: كل شخص مُدْرَك، كذا قال ابن دريد، والجسيم: العظيم الجسم، وكذلك: الجُسام، والجُسمان: الشخص». معجم المقاييس في اللغة ص(١٩٨).

(٥) مفتاح السعادة للعجري (٢/ ٧٥٢).

(٦) ينظر: المصدر السابق(٢/ ٧٥٤).

الإنكار، وهو ذهابهم إلى القول بتماثل الأجسام.

تماثل الأجسام عند الزيدية:

ذهبت الزيدية إلى القول بأن الأجسام كلها متماثلة[١].

ويستدلون على تماثلها بدليلين، هما[٢]:

١-المعقول من الجسم هو الامتداد في الجهات الست، حتى لا يعقل جسم من دونه، وما لا يعقل الشيء من دونه، يجب أن يكون أصلاً في معقول حقيقته، وقد ثبت أن الأجسام بأجمعها مشتركة في هذا القدر، فيجب أن تكون متماثلة.

٢-أخص أحكام الجوهر نفس حجميته، حتى لا يعقل جوهر مع قطع النظر عن حجميته، وأفراد الجواهر مشتركة في نفس الحجمية؛ فيجب القول بتماثلها واشتراكها في كل ما يجب ويجوز ويستحيل.

وإذا ثبت أن الأجسام كلها متماثلة، لزم القول بنفي التجسيم عن الله تعالى؛ وإلا صح عليه ما صح على باقي الأجسام، وهو محال.

أدلة الزيدية على نفي التجسيم عن الله تعالى:

يستدل الزيدية على نفي التجسيم عن الله تعالى بنوعين من الأدلة، هما:

الأول: الأدلة الدالة على حدوث الأجسام، وهذه تدل على أنه تعالى ليس بجسم؛ لأنها كما تدل على أن الأجسام حادثة، تدل على أن كل حادث له محدث؛ فالمحدِث ليس بجسم.

---

(١) قال ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق ص(٣٠٩) عن القائلين بتماثل الأجسام: «وخالفهم في الثانية: الرازي، والشيخ أبو القاسم البلخي الكعبي، وأصحاب معتزلة بغداد».

(٢) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (١/ ٢٦٤).

قال يحيى بن حمزة: «قد دللنا فيما مضى على حدوث الأجسام، ودللنا على قدم الصانع، وذلك كافٍ في العلم بأنه تعالى ليس بجسم»(١).

الثاني: الأدلة الدالة على تماثل الأجسام.

وإثبات أن الأجسام متماثلة أيضاً كافٍ في العلم بأنه تعالى ليس بجسم(٢).

وقد سبق ذكر الأدلة الدالة على حدوث الأجسام، والأدلة الدالة على تماثلها.

هذه هي الأدلة العقلية، أما الأدلة السمعية على نفي التجسيم عن الله تعالى، فالاستدلال بها موضع خلاف بين الزيدية، حيث أجاز الاستدلال بها طائفة، ومنعته طائفة أخرى(٣)، والمانعون له يوردون الأدلة السمعية على نفي التجسيم من حيث كونها مؤكدة للأدلة العقلية(٤).

أما المانعون للاستدلال بالسمع على نفي التجسيم عن الله تعالى؛ فلأنهم يرونه دوراً، وذلك «لأنا ما لم نعلم أنه لا يجوز عليه الكذب ولا التلبيس ولا غير ذلك من القبيح، لم يصح منا الاستدلال بكلامه سبحانه، ولا بكلام رسوله -عليه السلام- على حكم من الأحكام؛ وذلك لا يصح إلا أن يكون تعالى عالماً بقبح القبيح، وغنياً عن فعله، حتى لا يفعل شيئاً منها، ولا يستقر كونه عالماً بقبح القبيح، حتى يكون عالماً لذاته، فيعلم كل المعلومات على كل الوجوه التي يصح أن تُعلم عليها، والمعتقد لكونه جسماً يبطل ذلك؛ لأن الجسم يستحيل أن يكون عالماً لذاته، وإلا لوجب ذلك في جميع الأجسام،

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٦٤).
(٢) ينظر: المصدر السابق نفس الصفحة.
(٣) ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٦/ ٣٧٢١).
(٤) ينظر: ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٦٩).

وكذلك فلو كان جسماً، لصحت عليه الحاجة كسائر الأجسام»[(١)].

والأدلة السمعية منها[(٢)]:

قوله تعالى: **((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ))** [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: **((وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ))** [الإخلاص: ٤]، وقوله تعالى: **((فَلاَ تَجْعَلُوا لله أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ))** [البقرة: ٢٢]، وقوله تعالى: **((هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا))** [مريم: ٦٥]، وقوله تعالى: **((قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ))** [الإخلاص: ١].

ومن السنة حديث عبد الله بن مسعود[(٣)] -رضي الله عنه- أنه قال: سئل رسول الله ﷺ أي الذنب أعظم؟ قال: **{أن تجعل لله نداً، وهو خلقك}**[(٤)].

و«وجه الاستدلال: أنه لو كان جسماً، لم يكن واحداً؛ لمماثلة الأجسام له»[(٥)].

وواضح أن الأدلة السمعية التي توردها الزيدية على نفي التجسيم عن الله

---

(١) المصدر السابق ص(٦٩-٧٠).

(٢) ينظر: المصدر الأسبق ص(٦٩-٧٠)، الرائق في تنزيه الخالق ص (١٣١).

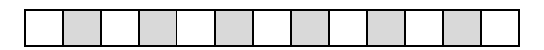
(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل الذهلي، حليف بني زهرة، أحد السابقين الأولين إلى الإسلام، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً، والمشاهد كلها، ولازم النبي ﷺ، وأكثر من الرواية عنه، سيره عمر إلى الكوفة ليعلم الناس، ثم أمَّره عثمان عليها، مات بالمدينة، سنة (٣٢هـ)، ودفن بالبقيع. ينظر: معجم الصحابة (٣/ ٤٥٨-٤٦٧)،الاستيعاب ص(٤٠٧-٤٠٨)، الإصابة (٢/ ٣٦٨-٣٧٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير-تفسير سورة البقرة-باب قوله تعالى: **((فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا))** [البقرة:٢٢] -ح(٤٤٧٧) ص(٣٦٧)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب كون الشرك أقبح الذنوب، وبيان أعظمها بعده-ح(٢٥٧) ص(٦٩٣).

(٥) ينظر: الرائق في تنزيه الخالق ليحيى بن حمزة ص (١٣١) الإصباح على المصباح للمؤيدي ص(٦٠).

تعالى هي الأدلة الدالة على نفي الشبيه والنظير والمثل والكفو والند لله تعالى، وهذا مبني على قولهم بتماثل الأجسام؛ فلو كان جسماً، كان له شبيه، ونظير، ومثل، وكفو، وند.

وهذه الأدلة غير ملزمة لأهل السنة؛ لأنها تقوم على كون الأجسام متماثلة؛ فهي تلزم من قال بهذا القول، وأهل السنة لم يقولوا به، بل أنكروه أشد الإنكار.



ثانياً: نسبة التجسيم لله تعالى عند السلفية:

لم يبن السلف إثبات الصانع على حدوث الأجسام؛ ولذلك لم يلزمهم القول بأن إضافة التجسيم لله تعالى يسد معرفة الصانع.

وأيضاً، يقوم منهج السلف على التريث والتبين في الأمور كلها، وعدم الاستعجال والهجوم بالحكم على أي شيء بنفي أو إثبات، قبل معرفة حقيقة ذلك الشيء.

ومن الأشياء التي توقف السلف عن الحكم عليها بإثبات أو نفي، الألفاظ المجملة المبهمة، فـ «الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة، ولا اتفق سلف الأمة على نفيها أو إثباتها، فهذه ليست على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر من مراده، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول، أقر به، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول، أنكره»(١).

أما حكم هذه الألفاظ المبهمة المجملة، والتي منها التجسيم -عند السلف- فإن الحكم عليها يكون على أمرين، الأول: حكم إطلاق هذه الألفاظ، والثاني: حكم المعاني التي تحملها هذه الألفاظ.

-أما حكم إطلاق هذه الألفاظ، فإن السلف يردونها، ولا يطلقونها، دون النظر إلى المعنى الذي تحمله، فـ «الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيها من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة»(٢).

ومن هذه الألفاظ: لفظ الجسم والتجسيم، فهو لفظ مجمل، أحدثه

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ١١٤)، وينظر كلام السلف في هذه المسألة في: عقائد أئمة السلف ص (١٣٢)، ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل الهروي (٤/ ٢١٣).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧١).

المتكلمون، ولم يأت في الكتاب ولا في السنة إثباته، ولا نفيه، فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم(١).

قال الإمام محمد بن حامد السجزي: «... توحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام»(٢).

وقال ابن تيمية: «لفظ الجسم لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف في حق الله، لا نفياً، ولا إثباتاً، ولا ذموا أحداً، ولا مدحوه بهذا الاسم»(٣).

أما أول من تكلم بالجسم في الإسلام، فهو كما يرى ابن تيمية «طوائف من الشيعة والمعتزلة، وهم من أهل الكلام»(٤)، وأول من أظهر نفي الجسم في الإسلام هو الجهم بن صفوان(٥)، أما أول من تكلم بالجسم إثباتاً في الإسلام وقال إنه تعالى جسم، فهو هشام(٦) بن الحكم(٧).

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ٤٣٤).
(٢) أخرجه الهروي في ذم الكلام وأهله (٤/ ٣٨٦).
(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٧٢).
(٤) المصدر السابق (١/ ٢٩٠).
(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ١٥٤).
(٦) ينظر: المصدر السابق (١٣/ ١٥٤).
(٧) هو هشام بن الحكم الشيباني الكوفي، المتكلم الرافضي، المشبِّه المعثر، من كبار الرافضة ومشاهيرهم، وله تنسب الهشامية من الإمامية الرافضة، له نظر وجدل، وتواليف كثيرة، واشتهر بالتشبيه، حتى إنه زعم أن معبوده جسم، له حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، طوله سبعة أشبار بشبر نفسه -تعالى الله عن ذلك- قال الذهبي: «قال ابن النديم: هو من أصحاب جعفر الصادق، هذب المذهب، وفتق الكلام في الإمامة، وله كتاب "اختلاف الناس في الإمامة"، مات بعد نكبة البرامكة، وقيل: عاش إلى خلافة المأمون. ينظر:
=

وإذا كان لفظ التجسيم لفظاً مبتدعاً؛ فحكمه أن «النفي والإثبات بدعة في الشرع»[(١)]، ولذلك فالسلف يردون اللفظ المبتدع أياً كان المراد به؛ لأن «من تكلم بلفظ مبتدع، يحتمل حقاً وباطلاً، نسبوه إلى البدعة[(٢)].

-أما من ناحية المعنى، فلأن هذه الألفاظ مجملة، لا يُدرى ما المقصود بها؛ فلذلك لا يصح الهجوم عليها بإثبات أو نفي، وإنما يتم الاستفسار عن مراد المتكلم بها، «فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سُبِئل عما أراد به، فإن قال: أردت بالجسم معناه في لغة العرب، وهو البدن الكثيف، الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه؛ فلا يقال للهوى جسم لغة ولا للنار ولا للماء، فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا، فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً، وإن أردتم به المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر المفردة[(٣)]، فهذا منفي عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً[(٤)]، فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا، ولا من هذا، وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات، ويُرى بالأبصار،

=

الفهرست لابن النديم ص(٢٢٣)، مروج الذهب (٥/ ٤٤٣)، الفرق بين الفرق ص(٦٥)، لسان الميزان (٦/ ١٩٤).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ٤٣٤).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤٨).

(٣) الجوهر الفرد يعرفه العجري مفتاح السعادة (٢/ ٧٦١) بأنه «هو المتحيز الذي لا يمكن تجزؤه»، ومعنى هذا أن الجوهر الفرد هو أصغر وحدات الجسم، فـ« الجسم لا يزال ينقسم إلى حد لا يمكن انقسامه، وذلك هو الجوهر». ينظر: الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(٦٣).

(٤) ذهب إلى القول بالجوهر الفرد المعتزلة وبعض الزيدية كالإمام المهدي، وذهب جمهور الزيدية إلى القول بنفيه، وعدم ثبوته، بل نقل العجري إجماع العترة على ذلك-أي نفيه عن الممكنات- موافقين بذلك السلفية أهل السنة والجماعة. ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٢/ ٧٦١)، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٢٣١-٢٤٤).

ويتكلم، ويكلم، ويسمع، ويبصر، ويرضى، ويغضب، فهذه المعاني ثابتة لله تعالى، وهو موصوف بها، فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً»[١].

ونجد هنا أحد أئمة الزيدية وهو أبو القاسم البستي[٢] يوافق قول السلفية في هذا، فيقول: «أما الوصف بأنه جسم، يجب أن ننظر فيه، فإن قال: إنه طويل عريض عميق كالأجسام، فهو مشبه، وإن أراد كونه قائماً بنفسه، فلا يجب أن يكون ذلك تشبيهاً»[٣].

تماثل الأجسام عند السلفية:

تنكر السلفية قول المتكلمين من الزيدية وغيرهم بتماثل الأجسام أشد الإنكار، وإذا كان السلفيون يتريثون في الحكم على القول بالتجسيم نفياً وإثباتاً؛ لأنه لفظ مجمل، فإنهم لا يتريثون في القول بإنكار وإبطال القول بتماثل الأجسام؛ لأنه معروف، لا يحتاج إلى الاستفسار عن معناه، فالقول بتماثل الأجسام قول باطل عند السلفية دون النظر إلى المعنى المراد بلفظ الجسم.

قال ابن تيمية: «قولهم بتماثل الأجسام قول باطل، سواء فسروا الجسم بما

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ١٧٥)، وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ٤٢٠)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٣٧٩).

(٢) هو أبو القاسم إسماعيل بن علي بن أحمد بن محفوظ البستي الجيلي الزيدي المتكلم الفقيه، من أصحاب المؤيد بالله الهاروني، أخذ عن قاضي القضاة، قال ابن أبي الرجال: «حافظ المذهب، وشيخ الزيدية بالعراق»، كان يناظر كثيراً القاضي أبا بكر الباقلاني بأمر قاضي القضاة، له مؤلفات منها: (الموجز، البحث عن أدلة التكفير والتفسيق)، مات في حدود سنة (٤٢٠هـ). ينظر: معجم المفسرين (١/ ٩١)، معجم المؤلفين (٢/ ٢٧٩)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٢٤٧-٢٤٨).

(٣) البحث عن أدلة التكفير والتفسيق ص(١١٢).

يشار إليه، أو بالقائم بنفسه، أو بالموجود، أو بالمركب من الهيولي[١] والصورة[٢] ونحو ذلك، فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة، وعلى أنها متماثلة، فهذا يُبنى على صحة ذلك، وعلى إثبات الجوهر الفرد[٣]، وعلى أنه متماثل، وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك»[٤].

والاعتماد في فصل النزاع في كون الأجسام متماثلة أو لا، على اللغة ولا شك، فينظر في اللغة هل يلزم منها تماثل كل ما أطلق عليه لفظ الجسم، أو لا؟، و «اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الإنسانين مع اشتراكهما في أن كلاً منهما جسم حساس، نام، متحرك بالإرادة، ناطق، ضحاك، بادي البشرة، قد لا

(١) الهيولي: «لفظ يوناني بمعنى الأصل والصورة»، وفي الاصطلاح: «هي جوهر في الجسم، قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين: الجسمية والنوعية»، وذكر ابن تيمية أن الهيولي في لغة الفلاسفة بمعنى المحل، يُقال: الفضة هيولي الخاتم، والخشب هيولي الكرسي، أي: هذا المحل الذي تصنع فيه هذه الصورة، ويدعون أن للجسم هيولي، محل الصورة الجسمية، غير نفس الجسم القائم بنفسه.

ويدعي الفلاسفة أن الأجسام مركبة من الهيولي والصورة، بينما يدعي المتكلمون أنها مركبة من الجواهر الفردة، وبعض الطوائف من المتكلمين ينكرون هذا وهذا، وهذا هو نفس قول أهل السنة. ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٧/ ٣١٥)، منهاج السنة (٢/ ١٣٦)، كتاب التعريفات ص(١٧٣)، كشاف اصطلاح الفنون للتهانوي (٢/ ١٥٣٤).

(٢) ويسمى القائلون بذلك "أصحاب الهيولي والصورة"، وقد اتفقت السلفية والزيدية على الإنكار عليهم. ينظر: المعجز للحسين العياني ص (٢٥٦)، الإيضاح شرح المصباح ص(٦٧)، مفتاح السعادة (٢/ ٧٩٣)، قال البغدادي عن أهل السنة: « وأكفروا من قال من أصحاب الهيولي: إن الهيولي كانت في الأصل خالية من الأعراض، ثم حدث فيها الأعراض، حتى صارت على صورة العالم، فهذا القول غاية في الاستحالة؛ لأن حلول العرض في الجوهر يغير صفته، ولا يزيد في عدده، فلو كان هيولي العالم جوهراً واحداً، لم يصر جواهر كثيرة بحلول الأعراض فيها ». الفرق بين الفرق ص(٣٢٩).

(٣) وسبق أن جمهور الزيدية يوافقون أهل السنة في إنكار ذلك.

(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ٧٢).

يكون أحدهما مثل الآخر، كما قال تعالى: **((إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ))** [محمد: ٣٨]، فقد بين أنه يستبدل قوماً لا يكونون أمثال المخاطبين، فقد نفى عنهم المماثلة، مع اشتراكهما فيما ذكرنا»[١].

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٦٦).

الفرع الثاني: الاختلاف في نسبة الجهة والمكان لله تعالى:

أولاً: الجهة والمكان عند الزيدية:

ذهبت الزيدية إلى أنه تعالى ليس في جهة(١)، ولا حيِّز، ولا مكان(٢).

قال المحسن بن كرامة(٣): «وعندنا لا يجوز عليه المكان، والجهة، والحلول»(٤).

ونفي الزيدية للمكان والجهة في حق الله تعالى، كان تأثراً بأخذهم بأدلة إثبات الصانع، وذلك من وجهين، هما:

١-الكون في الأماكن والجهات، يلزم منه أن يكون الكائن فيها جسماً، وقد قامت أدلة إثبات الصانع على نفي التجسيم عن الله تعالى.

قال الحسين بن بدر الدين: «لا يجوز عليه الكون في الأماكن، ولا التنقل في الجهات، ولا النزول، ولا الصعود؛ لأنه لو كان كذلك، لوجب أن يكون شاغلاً لجهة، ولو كان شاغلاً، لكان إما جسماً، وإما جوهراً، وهو تعالى ليس

---

(١) الفرق بين الجهة والمكان عند الزيدية أن الجهة هي: «الفراغ الذي يتحيز فيه الجسم»، فهي أمر عدمي، أما المكان فهو: «الجسم الذي يقل الثقيل، ويمنعه من الهوي». الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(١٢٧).

(٢) ينظر: تحكيم العقول في تصحيح الأصول للحاكم الجشمي ص(١٠٦)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين للحسين بن بدر الدين ص(٢٢-٢٦)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٧٢)، الرائق في تنزيه الخالق ص(١٥٤).

(٣) هو أبو سعيد المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي الزيدي المعتزلي، شيخ الزمخشري، ولد سنة (٤١٣هـ)، قرأ بنيسابور، واشتهر بصنعاء، متكلم، مشارك في علوم كثيرة، من مؤلفاته: (الرد على المجبرة، تحكيم العقول، الدرة على لسان الشيخ مرة)، قتل بمكة سنة (٤٩٤هـ). ينظر: الأعلام (٥/ ٢٨٩)، معجم المؤلفين (٣/ ٢١-٢٢).

(٤) تحكيم العقول في تصحيح الأصول ص(٨٧).

بجسم، ولا جوهر»[١].

و «القول بحصول ذات في جهة ليست جسماً ولا عرضاً، لا يُعقل»[٢].

و «إذا لم يكن جوهراً، ولا جسماً، ولا عرضاً؛ لم يوصف بالكيف، ولا الأين، ولا الحيث، ولا البين، ولا الوجه، ولا الجنب، ولا اليدين، لم يقطعه بعد، ولم يسبقه قبل، ولم يجزئه بعض، ولا جمعه كل، ليس في الأرض، ولا في السماء، ولا حل في متحيز أصلاً، ولا حده فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا شمال، ولا خلف، ولا أمام»[٣].

٢-الخالق تعالى سابق لوجود المكان، فلو حل تعالى في المكان بعد وجوده؛ لانقلبت وتغيرت ذاته تعالى؛ لأنها انتقلت من مكان إلى مكان، والتغير والانقلاب على الله تعالى محال؛ لأن الانقلاب والتغير دليل الحدوث، والله تعالى ليس بحادث[٤]، ويعبرون عن التغير والانقلاب بالتجدد والبطلان، وأحياناً يقولون: الزيادة والنقصان.

ويوضح العجري هذا الوجه من الدلالة فيقول: «العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى، وقد ثبت أنه رب العالمين، ومحدثه، وخالقه، والخالق سابق على وجود المخلوق ضرورة، ومتى كان الأمر كذلك، كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ الذي هو عبارة عن الجهة، وقبل الزمان الذي هو عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبليَّة والبعدية، وقبل كل محل؛ إذ لو حل

---

(١) ينابيع النصيحة ص(٧٢).

(٢) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٧٤).

(٣) العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٢٢-٢٦).

(٤) ينظر: ص(٣١٠) من هذا الكتاب، ينابيع النصيحة ص (٦٦)، الإيضاح شرح المصباح ص (١٣٠).

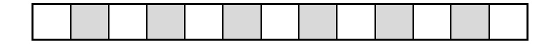


بعد وجود المحل في جهة منه؛ لانقلبت حقيقة ذاته، وذلك محال»[١].

ويرد أهل السنة على هذه الأدلة -وهي اللوازم التي تلزم على إثبات الجهة- لله تعالى بالآتي:

١- لفظ الجهة لفظ لا يُعلم المراد به، فالجهة تارة يُراد بها معنى موجوداً، وتارة يُراد بها معنى معدوماً[٢]، والله تعالى ليس في جهة بالمعنى الأول، وكل اللوازم التي استدلت بها الزيدية على نفي الجهة قد تلزم على إثبات جهة مخلوقة يكون الله تعالى فيها، وهو تعالى في جهة إن أريد بها معنى معدوماً- وهو ما وراء العالم- ولا تلزم هذه اللوازم ولا غيرها على إثبات الجهة بهذا المعنى[٣].

٢-الفرار من إثبات الجهة؛ لأنه يلزم منها التجسيم والتحيز لله تعالى لا يصح؛ لأن هذه الألفاظ أيضاً مبهمة، لا يُعرف المراد بها، ولذلك لا تنفى هي فضلاً عن أن تنفى الجهة لاستلزامها التجسيم والتحيز، فيستفسر عن هذه المصطلحات، فالمتحيزيُراد به ما حازه غيره، ويُراد به ما بان عن غيره، والمعنى الأول منفي عن الله تعالى، وهو يلزم على إثبات جهة موجودة يكون الله فيها -تعالى الله عن ذلك- والمعنى الثاني ثابت لله تعالى، فهو سبحانه بائن عن المخلوقات، منفصل عنها، ليس هو حالاً فيها، ولا متحداً بها، والتحيز بهذا المعنى لا يعارض إثبات جهة معدومة لله تعالى، بل يقويه[٤].



---

(١) مفتاح السعادة (٢/ ٨٦١).

(٢) ينظر ص(٣٣٠) من هذا البحث.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى بن تيمية (٦/ ٣٩-٤٠)، أقاويل الثقات ص(٩٢-٩٣)، القواعد المثلى لابن عثيمين ص(٤٠).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٤٠).

ثانياً: الجهة والمكان عند السلفية:

الذي قاله السلفيون في لفظ (الجسم والتجسيم)، قالوه أيضاً في لفظ (المكان والجهة)، فكلاهما من الألفاظ المبهمة التي تُرد ألفاظها؛ لأنها مبتدعة، لم يأت الشرع بإثباتها، ولا نفيها[1].

والجهة عند السلفية، لا يثبت معناها، ولا ينفى، بل يستفسر عن معناها، فقد يُراد بالجهة أمر موجود، وقد يراد بها أمر معدوم، فيكون المراد بها شيئ موجود غير الله تعالى، فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السماوات، وقد يراد بها شيئ معدوم -ليس بموجود- غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم[2].

قال ابن أبي العز الحنفي: «لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الخالق والمخلوق، فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله تعالى، كان مخلوقاً، والله تعالى لا يحصره شيء، ولا يحيط به شيء من المخلوقات -تعالى الله عن ذلك- وإن أريد بالجهة أمر عدمي، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده، فإذا قيل إنه في جهة بهذا الاعتبار، فهو صحيح، ومعناه أنه فوق العالم، حيث انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع، عالٍ عليه»[3].

ونصوص الكتاب والسنة مقتضية لإثبات الجهة بالمعنى الثاني، كقوله تعالى: **((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى))** [طه: ٥]، وقوله تعالى: **((أَأَمِنتُمْ مَنْ**

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٤٢)، التسعينية لابن تيمية (١/ ١٩٢)، تقريب التدمرية لابن تيمية ص(٦٦).

(٢) ينظر: تقريب التدمرية ص(٦٦)، أقاويل الثقات ص(٩٢-٩٣).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٢١)، وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣١٩٦-٤٠) مختصر الصوعق المرسلة لابن القيم (١/ ١٨٠).

فِي السَّمَاءِ)) [الملك: ١٦]، وقوله تعالى: **((يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنْ السَّمَاءِ))** [السجدة: ٥]، «إلى غير ذلك من الآيات التي إن سُلِّط التأويل عليها، عاد الشرع كله متأولاً، وإن قيل فيها إنها من المتشابه؛ عاد الشرع كله متشابهاً»[1].

وما قاله السلفيون في التجسيم والجهة، قالوه أيضاً في الحيِّز والمتحيز، فاللفظ يردونه؛ «لعدم ورود السمع به، وأما المعنى فيُنظر فيه، ماذا يراد بالحيز والمتحيز، أيُراد به أن الله تعالى تحوزه المخلوقات، وتحيط به، فهذا معنى باطل، منفي عن الله تعالى، لا يليق به؛ فإن الله أكبر وأعظم وأجل من أن تحيط به المخلوقات وتحوزه، وقد وسع كرسيه السماوات والأرض،...، أم يُراد بالحيز والمتحيز أن الله منحاز عن المخلوقات؟ أي مباين لها، منفصل عنها، ليس حالاً فيها، ولا هي حالة فيه، فهذا حق ثابت لله -عز وجل-، كما قال أئمة أهل السنة: هو فوق سماواته، على عرشه، بائن من خلقه»[2].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٧٣).

(٢) تقريب التدمرية ص(٥٨)، وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٤٢).

الفرع الثالث: الاختلاف في حلول الحوادث في ذاته تعالى.

أولاً: حلول الحودث في ذاته تعالى عند الزيدية:

ذهبت الزيدية إلى عد (القديم) من أسماء الله تعالى(١)، ويفسرونه بأنه «الموجود الذي لا أول لوجوده»(٢)، وهو نفس المعنى الذي يريده السلفيون باسم الله تعالى (الأول)، وإن كانوا ينكرون عد القديم من الأسماء الحسنى.

ويعلل الضحياني عد القديم في الأسماء الحسنى مع عدم ورود السمع به بأنه «لا يجوز أن يُسمى الله تعالى بشيء من الأسماء، إلا بما يتضمن المدح لله تعالى، والثناء عليه، كما قال تعالى: **((وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا))** [الأعراف: ١٠٨]، ولا تحتاج الأسماء الحقيقية التي تتضمن المدح لله تعالى، والثناء عليه، إلى أذن(٣) سمعي»(٤).

---

(١) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص (١٨٠)، التبصرة في العدل والتوحيد لأحمد الهاروني ص(١٧)، الخلاصة النافعة لأحمد الرصاص ص(٢٢٤)، الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(١٠٥).

(٢) ينظر: المصادر السابقة نفس الصفحات.

(٣) هذا القول هو قول الجمهور الأعظم من الزيدية، بل عامة النظار، واستدلوا على هذا بالعقل والسمع، فمن الأدلة العقلية: أن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، فإذا صح معنى اللفظ، صح إطلاقه عليه تعالى؛ إذ هو حقيقة فيه؛ ولأن العبارة إذا لم يكن فيها وجه قبح ولا ضرر على أحد جوز العقل إجراءها كسائر ما أصله الإباحة؛ ولأن التفاهم بالألفاظ يتبع المواضعة، وإذا جاز للمتواضعين أن يضعوا اسماً يفيد التعظيم على مسميات من دون إذن سمعي؛ جاز أن يطلقوا تلك الأسماء إذا أرادوا تعظيم الله تعالى، ومن الأدلة السمعية قوله تعالى: **((وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا))** [الأعراف:١٨٠]، وقد خالفهم في هذا وذهب إلى موافقة أهل السنة في أن أسماء الله تعالى توقيفية من الزيدية الإمام المرتضى محمد بن الهادي، والبغداديون من المعتزلة. ينظر: مفتاح السعادة (١/ ٣٣٤-٣٣٥)، وتظر هذه المسألة عند أهل السنة في: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩/ ٣٠٠).

(٤) قصد السبيل إلى معرفة الجليل ص(٦٥) وينظر: مقدمة البحر الزخار ص (٥٧).

وإذا كان الله تعالى قديماً، فإنه قديم لذاته؛ «لأن القديم لا يخلو: إما أن يكون قديماً لذاته، أو لغيره، والغير لا يخلو: إما أن يكون فاعلاً، أو علة، والعلة لا تخلو: إما أن تكون معدومة، أو موجودة، والموجودة لا تخلو: إما أن تكون قديمة، أو محدثة، والأقسام كلها باطلة سوى أن القديم قديم لذاته»[(١)].

وتهتم الزيدية بقضية القدم ونسبتها إلى الله تعالى، ونفي القدم الحقيقي عن غير الله تعالى، حتى جعل بعض الزيدية القدم هو الفارق الحقيقي الوحيد بين الخالق والمخلوق؛ لأن القدم هو الذي فارق به الصانع القديم سائر المحدثات، فـ«القدم أخص أوصافه؛ لأنه الذي فارق به المحدثات بعد أن شاركته في القدرة والعلم والحياة، ومن حق المشارك في أخص الأوصاف أن لا يخالف في غيرها من الصفات، بل يكون مماثلاً»[(٢)].

بل وصل الأمر إلى أن بعض الزيدية جعل القدم هو الصفة الأخص[(٣)] لله

---

(١) الخلاصة النافعة ص(٢٢٧).

(٢) غرر الفوائد لابن المرتضى ص(٣٤٢).

(٣) الصفة الأخص هي: «صفة تؤثر في صفات الكمال الذاتية الأربع، وبها تخالف ذات الله تعالى سائر الذوات»، وعرفها أحمد الشرفي بأنها «الصفة الذاتية التي تقتضي لمن اختص بها كونه قادراً عالماً حياً موجوداً»، شرح الأساس الكبير (١/ ٢٦٩)، ابن الوزير ومنهجه الكلامي ص(٢٠٩)، وينظر في تعريف الصفة الأخص أيضاً: الإيضاح شرح المصباح ص(١١٠)، فالصفة الأخص تتميز بميزتين: الأولى أن الذات تتميز بها عن باقي الموجودات، فهي غير موجودة إلا في هذه الذات، والثانية: أن هذه الصفة الأخص هي المقتضى الذي اقتضى لهذه الذات أن تتصف بكونها كذا، وكذا، أي أنها هي المؤثرة في اتصاف الذات بغير الصفة الأخص من الصفات.

وهناك فرق بين جعل القدم أخص وصف للذات، وبين جعله صفة أخص للذات، فالأول معناه أن القدم هو الفارق الحقيقي الوحيد الذي تتميز به ذات الله تعالى عن باقي الذوات، أما الآخر =

تعالى؛ فهي المقتضى[١] الذي اقتضى له أن يكون قادراً حياً عليماً[٢].

والقول بأن القدم هو الوصف الأخص لله تعالى، موجود في الفكر الاعتزالي أكثر من وجوده في الفكر الزيدي؛ فقد كان ظاهراً منذ البدايات الأولى للفكر الاعتزالي، لكن أبا هاشم الجبائي هو أول من صرح بأن صفة القدم هي أخص وصف لله تعالى، والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم[٣].

واهتمام الزيدية والمعتزلة بصفة القدم، وجعل القدم الحقيقي لله تعالى وحده، له سببان:

الأول: إثباتهم للصانع بحدوث العالم، فإذا كان الحدوث دليل الخلق، فعكس الحدوث (القدم) هو دليل الخالق والصانع، فالقول بالقدم الحقيقي لغير الله تعالى، يسد باب معرفة الصانع، ولا يتميز لذلك الخالق عن المخلوق.

=

فإنه كالأول ويزيد عليه أن القدم هو الذي جعل ذات الله تعالى متصفة بباقي الصفات الذاتية، فهو الذي اقتضى كونه تعالى حياً قادراً عالماً موجوداً.

(١) معنى المقتضى أو الاقتضاء أن الصفة تثبت للذات، لا لأمر سوى اختصاص تلك الذات بصفة أخرى، وليست تلك الصفة موجبة عنها، بل يجب ثبوتها للذات المتصفة بتلك الصفة المقتضية لها، لا لأمر سوى ذلك. شرح الأساس الكبير (١/ ٢٤٩).

(٢) القائلون بالصفة الأخص هم: أبو هاشم المعتزلي وأتباعه (البهشمية)، والده القاضي أبو علي، وبعض متأخري الزيدية كالمهدي، أما جمهور الزيدية، فإنهم يوافقون أهل السنة في إنكار وجود صفة هي الصفة الأخص، ويذهب جمهور الزيدية إلى أنه تعالى يستحق الصفات الذاتية لذاته، بمعنى أنه لم تؤثر فيه صفة أخرى جعلته مستحقاً للصفات الذاتية. ينظر: كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ١٩٨)، شرح الأساس الكبير (١/ ٤٤٦)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٠٩).

(٣) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٦).

قال القاسم العياني: «الدليل على أنه سبحانه قديم: أن في كل محدث صفة تدل على محدثه، وبنية في حده تدل على بانيه وصانعه، وليس لله -عز وجل- صفة تدل على حدثه دلالة ذات مركبة، فيدل ذلك التركيب على مركبه، وإذا كان سبحانه لا يوصف بصفات تدل على الحدث، فقد ثبت له القدم، وانتفى عنه الوجود بعد العدم»[١].

ولتأثر مذهب الزيدية والمعتزلة بأدلة إثبات الصانع في قضية القدم وجه آخر، وهو جعلهم القدم ضد التجسيم، ومنافياً له «فمن اعتقد أن القديم جل وعز جسم، فلا شبهة في أنه لا يمكنه العلم بأنه قديم»[٢].

قال المحسن بن كرامة الجشمي: «الموجودات ثلاثة: الجواهر، والأعراض، والقديم، وكلٌّ منها يختص بصفته، ويخالف الآخر، فالجوهر هو المتحيز القابل للأعراض، والعرض لا يتحيز، وربما لا يحتاج إلى محل، والقديم سبحانه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وكل صفة تخص الجوهر والعرض تنفى عن القديم، وكل صفة تخص القديم، تُنفى عن الجوهر والعرض»[٣].

والثاني: أن المعتزلة والزيدية لما قارعوا القائلين بتعدد الآلهة من النصارى القائلين بالأقانيم[٤] الثلاثة...

---

(١) مجموع كتب ورسائل القاسم العياني ص(١٦٩)، وينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(١٨١).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار الهمذاني (٤/ ٣٤١).

(٣) تحكيم العقول ص(٨٦-٨٧).

(٤) الأقنوم كلمة سريانية، معناها شخص أساس أو رئيس، أو كيان ذاتي، أو في ا لذات، أو مبدأ الأشياء، والأقانيم فكرة موجودة في الفلسفة اليونانية، تأثر بها يوحنا صاحب الإنجيل، والأقانيم على مذهب الأرثوذكس عبارة عن مراحل، انقلب فيها الإله إلى إنسان، واتحد =

والثنوية[1] القائلين بقدم النور والظلمة، والفلاسفة القائلين بقدم العالم، ذهبوا في الرد عليهم إلى محاولة إثبات نقيض قولهم، فذهبوا إلى إثبات تفرده سبحانه وتعالى بالألوهية، بدليل تفرده بالقدم، وأثبتوا تفرده بالقدم بأنه لو كان معه قديم، للزم كونه مماثلاً له، فقالوا: القديم قديم لذاته، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل والاشتراك في سائر الصفات، ولو كان مع الله تعالى قديم ثانٍ، لوجب أن يكون مثلاً له؛ لأن القدم صفة من صفات النفس[2]، والاشتراك فيها يوجب الاشتراك والتماثل في سائر الصفات، وإذا كان كذلك، والقديم تعالى قادر لذاته، وجب أن يكون الثاني أيضاً قادراً لذاته، فيجب وقوع التمانع بينهما؛ لأن من حق القادر على الشيء، أن يكون قادراً على جنس ضده إذا كان له ضد، إذا ثبت هذا، فلو قدر وقوع التمانع بينهما بأن يريد أحدهما تحريك جسم، والآخر يريد تسكينه، لكان لا يخلو: إما أن يحصل مرادهما، وذلك يؤدي إلى اجتماع ضدين، أو لا يحصل مرادهما، أو

=

بجسد الإنسان؛ فأصبح له طبيعة واحدة، بينما على مذهب الكاثوليك والبروتستانت ذوات متميزة؛ لأن السيد المسيح على حسب كلام أثناسيوس مساو للآّت بحسب اللاهوت، ودون الأب بحسب ناسوته، على أنه إله واحد في الجملة، لا باختلاط الجوهر، بل بوحدانية الأقنوم، والأقانيم ثلاثة: الإله، وروح القدس، وعيسى. ينظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ٩٧٦-٩٧٧).

(١) الثنوية قوم ممن لهم شبهة كتاب، كالمجوس والمانوية، ويسمى الثنوية بأصحاب الاثنين، وسموا بذلك؛ لأنهم يقولون: إن (النور والظلمة) أزليان قديمان، وقالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والخير، والمكان، والأجناس، والأبدان، والأرواح، ويختلفون عن المجوس؛ حيث يقول المجوس بحدوث الظلمة. الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٥١).

(٢) صفات النفس هي صفات الكمال الأربع، وهي: القدرة، والحياة، والعلم، والوجود، ويضاف لها القدم، والسمع والبصر، وصفات النفس هي الصفات التي لا يتوهم ارتفاعها عن موصوفها. ينظر: شرح المواقف للإيجي (٤/ ٦٧).

يحصل مراد أحدهما دون الآخر، فمن حصل مراده، فهو الإله[١].

فقامت فكرة إثبات كون الإله واحداً، على كونه قديماً.

حلول الحوادث:

ارتبط بقضية القدم أمر آخر، وهو حلول الحوادث، فقد ذهبت الزيدية والمعتزلة إلى نفي حلول الحوادث بذات القديم تعالى.

قال المحسن بن كرامة: «وعندنا: لا يجوز عليه المكان، والجهة، والحلول، وليس هو بمحل للحوادث»[٢].

ومنع الزيدية لحلول الحوادث بذات الله تعالى؛ كان تأثراً بأدلة الصانع التي قالوا بها، وبالذات دليل الدعاوى الأربع، وهذا من أوجه هي:

١- القدم هو دليل إثبات الصانع والألوهية، وحلول الحوادث ينافي القدم؛ لأن القديم موجود قبل الحوادث، فـ «لو قامت الحوادث بذات الباري تعالى، لا تصف بها بعد أن لم يكن يتصف، ولو اتصف، لتغير، والتغير دليل الحدوث؛ إذ لابد من مغير»[٣].

و «التغير على الله محال»[٤].

٢- قيام الحوادث يوجب الحدوث للمحل الذي حدثت فيه، والحدوث دليل الخلق، لا القدم، ودليل كون قيام الحوادث يدل على حدوث المحل

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٢٧٨)، الخلاصة النافعة ص(٢٦٥)، قضية القدم بين الفلاسفة والمتكلمين ص(٢٩٥).

(٢) تحكيم العقول ص(٨٧).

(٣) نهاية الإقدام للشهرستاني نقلاً عن المعتزلة ص(١١٥)، وينظر: تحكيم العقول للحاكم الجشمي ص (٩٠).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٧١)، أبكار الأفكار للآمدي ص(٦٢-٦٣).

الذي حدثت فيه أنه «لو قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث، فهو حادث»[١]؛ وذلك «لامتناع حوادث لا أول لها»[٢].

٣- حلول الحوادث دليل على تحيز المحل الذي قامت به الحوادث، وهذا يقتضي حدوثه؛ «لأن المعقول من القيام بذات الغير، هو الحلول فيها، ولا يصح الحلول إلا في المتحيز، ولا يجوز أن يكون الباري متحيزاً؛ لأن ذلك يوجب حدوثه»[٣].

أدلة الزيدية على نفي حلول الحوادث بذات الله تعالى[٤]:

استدلت الزيدية على عدم حلول الحوادث بذات الله تعالى بالأدلة الآتية:

١- لو صح في ذاته تعالى أن تكون محلاً للحوادث، لكان حجماً؛ لأن الذي صحح الحلول إنما هو الحجمية؛ لأن صحة الحلول دائر معها وجوداً وعدماً، فيجب أن تكون هي العلة لصحة حلول الأعراض؛ ولهذا فإن العرض لمّا لم يكن حجماً، لم يصح الحلول فيه، فثبت أن صحة الحلول إنما هو لكونه حجماً.

ومحال أن تكون ذاته حجماً؛ لأن الحجم يلزمه الكون، وهو دلالة على حدوثه، وقد ثبت أنه تعالى قديم، فبطل أن يكون تعالى محلاً للحوادث.

٢- لو صح أن يحله بعض الأعراض، لصح أن يحله جميعها؛ لأن المصحح

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٢٢٠-٢٢١).

(٢) كتاب النبوات لابن تيمية ص(٢٠١).

(٣) مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٢٩٧-٢٩٨).

(٤) تنظر هذه الأدلة في: تحكيم العقول للمحسن بن كرامة ص(٩٠)، ينابيع النصيحة للحسين ابن بدر الدين ص(٦٦)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (١/ ٢٧٨-٢٧٩)، الرائق في تنزيه الخالق ليحيى بن حمزة ص(١٤٦).

لحلول بعضها هو المصحح لحلول جميعها، وحلول جميعها فيه محال؛ فحلول بعضها أيضاً محال.

أما حلول جميعها فباطل ومحال لأوجه، هي:

الأول: لأن من جملتها الحركة والسكون، فلو جاز حلولهما فيه، لكان تعالى متحركاً ساكناً، والحركة والسكون دلالة على حدوث المتحرك والساكن، وقد ثبت أنه تعالى قديم.

الثاني: لو حلته جميع الأعراض، لجاز حلول السواد فيه، ولو حل فيه، لصح إدراكه دون محله؛ لأن ذاته تعالى غير مدركة عند المخالف في الحصول في الجهة، وإدراكه من دون محله محال.

الثالث: لو حلته جميع الأعراض، لكان يجب أن تكون ذاتيته لأجل حلول القدرة والعلم، وفي ذلك كونه جسماً، وهو باطل، فبطل أن يكون تعالى محلاً لشيء من الأعراض.

٣-لو كان محلاً لشيء من الحوادث، لأدى ذلك إلى أحد باطلين: إما أن يكون محدثاً؛ لحدوث الحوادث الحالة فيه، أو أن تكون الحوادث قديمة؛ لكون المحل قديماً، وكلا الأمرين محال، فما أدى إلى المحال، وجب أن يكون محالاً، فثبت أنه تعالى ليس بمحل.

وهذه الأدلة غير ملزمة لأهل السنة؛ لأنها تقوم على ألفاظ لم يثبتها أهل السنة، ولم ينفوها، والحوادث مصطلح يحتمل أكثر من معنى، وإذا كانت هذه الأدلة دالة على عدم حلول حوادث بذات الله تعالى، لم تكن دليلاً على نفي قيام جميع الأفعال بذات الله تعالى.

ثانياً: حلول الحوادث في ذاته تعالى عند السلفية:

ينكر السلفيون كون القديم من الأسماء الحسنى؛ بناءً على أن أسماء الله تعالى توقيفية، فلا يجوز أن يسمى الله تعالى إلا بما سمى به نفسه، أو سماه به رسوله ﷺ[١]، والقديم لم يأت به نص البتة[٢]، وبالغ ابن حزم فادعى أن تسمية الله تعالى قديماً إلحاد[٣]؛ لأنه «لا فرق بين من قال إنه يسمي ربه تعالى جسماً؛ إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، وبين من سماه قديماً إثباتاً؛ لأنه لم يزل، ونفياً للحدوث؛ لأن كلا اللفظين لم يأت به نص، فإن قال: من سماه جسماً ألحد؛ لأنه جعله كالأصنام، قيل له: ومن سماه قديماً ألحد في أسمائه؛ لأنه جعله كالقدماء»[٤].

أما الاسم الذي يثبته أهل السنة لله تعالى، فهو الأول، ومعناه: الذي لا ابتداء لوجوده[٥]، وهو نفس المعنى الذي تريده الزيدية باسم القديم.

ويفرق أهل السنة بين إثبات الاسم لله تعالى، وبين الإخبار عنه تعالى

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٣٧)، بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ١٦٢) القواعد المثلى لابن عثيمين ص(١٦).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٣٥٢)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١١٢)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٥٠)، القواعد المثلى لابن عثيمين ص (١٦).

(٣) الإلحاد يطلق على أمور منها: إنكار وجود الله تعالى، الميل بنصوص الكتاب والسنة عن الحق الثابت لها، وهذا هو الذي أراده ابن حزم هنا، ومن الإلحاد التسميات: كتسمية النصارى له تعالى أباً، أو تسمية الفلاسفة إياه بالعلة القديمة. الموسوعة الميسرة (٢/ ٩٨١-٩٨٢).

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٢٥).

(٥) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٦٣)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص (١١١).

بالصفة التي يتضمنها الاسم، فالأسماء الحسنى توقيفية، أما الإخبار عن الله تعالى، فليس بتوقيفي، ولذلك لا يجوز تسمية الله تعالى قديماً، ولكن يجوز الإخبار عنه بأنه قديم[١].

ويرى أهل السنة أن اسم الأول أحسن وأدل على المعنى من اسم القديم؛ لأن القديم في لغة العرب يستعمل في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، والتقدم في اللغة مطلق، لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، والأول أدل منه على ذلك، كما أنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه، وتابع له، بخلاف القديم[٢].

وكما أنكر جمهور الزيدية كون القدم هو الصفة الأخص، فكذلك وافقهم أهل السنة، وأنكروا أيضاً أن يكون هو أخص وصف لله تعالى[٣]، فإذا كان أخص وصف لله تعالى هو الوصف الذي يختص به دون غيره، «فإن خصائص الرب التي لا يوصف بها غيره كثيرة، مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه الحي القيوم بنفسه، القديم الواجب الوجود، المقيم لكل ما سواه، ونحو ذلك من الخصائص التي لا تشركه فيها صفة، ولا غيرها»[٤].

قال ابن تيمية: «أخص وصف الرب ليس هو صفة واحدة، بل علمه بكل

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ١٦٢)

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(١١٢-١١٣).

(٣) هناك فرق بين إنكار كون القدم هو الصفة الأخص، وبين إنكار كون القدم هو أخص وصف لله، فالثاني معناه أن القدم ليس هو الصفة التي اقتضت لله تعالى كونه حياً عليماً قديراً موجوداً؛ وذلك لوجود صفة القدم، أما الأول، فيحمل المعنى الأول، ويزيد عليه أنه ليس هو الصفة التي يمتاز بها الله تعالى وحدها، بل هناك صفات أخرى يمتاز بها، لا يشركه فيها غيره.

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٤٦).

شيء من خصائصه، وقدرته على كل شيء من خصائصه، وخلقه لكل شيء من خصائصه»[١].

وإذا كان الوصف الأخص لله تعالى هو الوصف الذي يمتاز به، فلا يشركه فيه أحد؛ فإن الله تعالى لم يباين خلقه بصفة القدم فحسب، ولا حتى بالصفات التي لا يوصف بها غيره، بل باينهم بجميع صفاته؛ فليس له في شيء منها مثيل، ولا نظير[٢].

ويجيب الإمام سيف الدين الآمدي عن القول بأن القدم هو أخص وصف لله تعالى، بأنه: «لو كان القدم هو أخص وصف لله، للزم على أصلهم أن يكون القديم مخالفاً للحادث بأخص الوصف، وهو القدم، فلابد من أن يكون الحادث مخالفاً له أيضاً؛ لأنه ما خالف شيئاً، فذلك الشيء مخالف له أيضاً، ويلزم من ذلك أن يكون مخالفاً للقديم بحدوثه، ويلزم من ذلك أن يكون الحدوث أخص وصف للحادث، ومن ثم تماثل واشتراك جميع الحوادث في الوصف الأخص وهو الحدوث، وهذا محال»[٣].

أما حكم القول بحلول الحوادث في ذات الله تعالى أو نفيه:

فإنه كما هو منهج السلفية، أنهم يتوقفون في الألفاظ المبهمة أو المجملة التي لا يعرف المراد بها، ولا يهجمون عليها بالحكم بنفي أو إثبات إلا بعد الاستفسار عن المراد بها، ومن هذه الألفاظ حلول الحوادث، فـ «حلول الحوادث بالرب تعالى المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه، ولا إثباته، في كتاب، ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن،

(١) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية ص(١٣٠).
(٢) ينظر: الاستقامة لابن تيمية (١/ ١٣٤).
(٣) أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي (٣/ ٣٠٠).

فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء، إذا شاء، والاستواء والإثبات كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل»[١].

وحتى لفظ (الحوادث) نفسه، هو أيضاً لفظ مجمل، لا يعرف المراد منه، فقد يراد به الأمراض والنقائص، والله تعالى منزه عنه[٢].

دلالة حلول الحوادث على حدوث المحل عند السلفية:

أنكرت السلفية القول بأن: ما لم يخل من الحوادث فهو حادث، حيث وصف ابن تيمية هذا القول بأنه «باطل عقلاً وشرعاً، وهذا الأصل فاسد، مخالف للعقل والشرع»[٣].

أما الحوادث التي توجب الحدوث للمحل الذي تقوم به؛ فيكون حدوثها فيه دليلاً على أنه حادث، ومن ثم فليس بصانع، فـ «هي الحوادث التي تغير جوهر الشيء»[٤].

أما قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، فهو «قول سلف الأمة وأئمتها، الذين نقلوه عن الرسول ﷺ، وهو القول الذي جاء به التوراة والإنجيل، وهو القول الذي يدل عليه صريح المعقول، مطابقاً لصحيح المنقول، ولا يجوز رد ذلك؛ لأنه يلزم منه حلول الحوادث بذات الله تعالى»[٥].

دلالة حلول الحوادث على تغير المحل الذي تقوم به:

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(١٢٥).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ١٦٣).

(٣)مجموع الفتاوى (١٣/ ١٥٧).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١٠/ ١٩٧-١٩٨)، حكاه ابن تيمية عن ابن رشد، ووافقه عليه.

(٥) كتاب الصفدية لابن تيمية (١/ ١٣٠).

سبق بيان أن الزيدية يرون أن حلول الحوادث بالمحل، يدل على حدوث ذلك المحل؛ وذلك لأن المحل بحلول الحوادث فيه يكون قد تغير، والتغير دلالة الحدوث، فتغير الإنسان والحيوان وغيرهما هو الذي دل على أنهم مخلوقات.

وينكر السلفية ذلك، فلا يلزم من حلول الحوادث بالمكان أن يكون المكان قد تغير.

قال ابن تيمية: «التغير في اللغة المعروفة[١] لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث؛ فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت: إنها قد تغيرت، ولا يقولون للإنسان إذا تكلم ومشى: إنه تغير، ولا يقولون إذا طاف وصلى وأمر ونهى وركب: إنه تغير، إذا كان ذلك عادته»[٢].

وقد يدل حلول الحوادث بالمكان على تغير المكان، وذلك إذا غيرت جوهر الشيء[٣]، أو أثرت في ذلك المحل فانتقل «من صفة إلى صفة، كالشمس إذا زال نورها ظاهراً لا يقال إنها تغيرت، فإذا اصفرت قيل تغيرت»[٤].

وفي لغة العرب إذا قيل: تغير الشيء معناه تحول إلى شيء آخر، وغيَّره أي حوله وبدله، كأنه جعله غير ما كان[٥].

---

(١) الغير لغة معناه أن أحد الشيئين غير الآخر وسواه، والتغير أي أن الشيء تحول إلى شيء آخر، فصار شيئاً آخر غير الشيء الأول الذي كان عليه. ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٧٧٩)، لسان العرب (٥/ ٤٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٩)، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٨٥).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠/ ١٩٧-١٩٨).

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٢٤٩).

(٥) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٧٧٩)، لسان العرب (٥/ ٤٠).

قال ابن تيمية: «والغير والتغير من مادة واحدة؛ فإذا تغير الشيء، صار الثاني غير ما كان، فما لم يزل على صفة واحدة، لم يتغير، ولا تكون صفاته مغايرة له، والناس إذا قيل لهم: التغير على الله ممتنع، فهموا من ذلك الاستحالة والفساد، مثل انقلاب صفات الكمال إلى صفات نقص، أو تفرق الذات، ونحو ذلك مما يجب تنزيه الله عنه، وأما كونه سبحانه يتصرف بقدرته، فيخلق ويستوي ويفعل ما يشاء بنفسه، ويتكلم إذا شاء، ونحو ذلك، فهذا لا يسمونه تغيراً»[1].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٧٥).

المطلب الثاني:

الاختلاف في الرؤية.

أثر الاختلاف بين السلفية والزيدية في أدلة إثبات الصانع -وخاصة الاختلاف في إثبات الزيدية لدليل الدعاوى الأربع، وإنكار السلفية له- تأثيراً واضحاً في اختلافهم في قضية رؤية الله -عز وجل- في الآخرة، فقد نفتها الزيدية، وأثبتتها السلفية.

وقد ساهم في بناء قول الزيدية والمعتزلة بنفي رؤية الله تعالى، أخذهم بدليل الدعاوى الأربع؛ إذ فروا من القول بالرؤية؛ لأن القول بها يعارض كثيراً مما يقوم عليه هذا الدليل، فالقول بالرؤية بناءً على ذلك يسد باب معرفة الصانع.

وقد أشار ابن تيمية إلى أن الخلاف في قضية الرؤية بين المثبتين لها، والنفاة، إنما كان نتيجة للاختلاف في أدلة إثبات الصانع، وبخاصة دليل الدعاوى الأربع، أو دليل الجواهر والأعراض، وما نتج عنه من اختلاف في التجسيم والجهة، ونحو ذلك[1].

وفيما يلي أذكر قول الزيدية وقول السلفية في قضية الرؤية، وبيان كيف كان تأثير الاختلاف في دليل الدعاوى الأربع في ذلك.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٩٩)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٥-٣٠٦).

الفرع الأول: الرؤية عند الزيدية:

ذهبت الزيدية، والمعتزلة، والخوارج، والإمامية الاثنا عشرية، والجهمية، وأكثر الفرق الخارجة عن الإسلام، إلى أن الله تعالى لا يُرى بالأبصار، لا في الدنيا، ولا في الآخرة[1].

قال أحمد حابس: «يجب على المكلف أن يعلم أن الله تعالى لا يُرى بالأبصار، لا في الدنيا، ولا في الآخرة، وهذا هو مذهب العدلية[2] جميعاً، والنجارية من المجبرة[3]، والخوارج، والمرجئة، وأكثر الفرق الخارجة عن الإسلام»[4].

ويذهب معظم الزيدية والمعتزلة إلى أن الله تعالى لا يرى نفسه؛ إذ إن الذي تصح رؤيته في نفسه، فإنه يصح أن يراه غيره[5]؛ ولذلك نجد أحمد حابس يرى أن الأفضل أن لا يُقال: إن الله تعالى لا يرى بالأبصار، وإنما يُقال: «والله تعالى

(١) ينظر مثلاً: المنزلة بين المنزلتين للإمام الهادي ص(١٤)، مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم لأحمد بن الحسن الرصاص ص(٢٩)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٤١)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١٨٩).

(٢) يطلق الزيدية لقب العدلية على من قال بالعدل، أي بنفي خلق الله تعالى لأفعال العباد، وغالباً ما يُراد به الزيدية والمعتزلة.

(٣) النجارية من فرق المعتزلة، وهم أصحاب الحسين بن محمد النجار (ت٢٢٠هـ)، وأكثر معتزلة الري وما حواليها على مذهبه، وينقسمون إلى: (برغوثية، وزعفرانية، ومستدركة)، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات، وخلق القرآن، ونفي الرؤية، ووافقوا أهل السنة في خلق أفعال العباد، والوعد، والوعيد، قالوا في المفكر قبل ورود السمع بقول المعتزلة: يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر، قالوا عن الإيمان: هو التصديق، ولا يتبعض، وتقول عليهم الزيدية مجبرة؛ لأنهم قالوا بخلق الله أفعال العباد. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٢٠٧-٢١١)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٠١-١٠٢).

(٤) الإيضاح شرح المصباح ص(١٤١).

(٥) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(١٤١)، الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٢٠٨).

لا تجوز عليه الرؤية»[١].

تأثير دليل الدعاوى الأربع في قول الزيدية بنفي الرؤية:

أثر أخذ الزيدية بدليل الدعاوى الأربع في قولهم بنفي الرؤية، وهذا التأثير يظهر من أوجه، هي:

١- قام دليل الدعاوى الأربع على نفي التجسيم في حقه تعالى، والقول بالرؤية فيه إثبات التجسيم؛ «لأن القول بالرؤية يستلزم أن يكون الله جسماً أو لوناً لكي يُرى، تعالى الله عن ذلك»[٢].

وقد جعل الإمام الحسين بن بدر الدين «القول بالرؤية فرع على كونه جسماً، أو مشبهاً لما يرى، فإذا بطل الأصل وهو التشبيه، بطل الفرع وهو الرؤية»[٣].

٢-من لوازم دليل الدعاوى الأربع نفي الجهة والمكان عن الله تعالى، والقول بالرؤية فيه إثبات ذلك، فـ«الرؤية لا تعقل ولا تكون مفهومة إلا لما كان حاصلاً[٤] في الجهة»[٥] ؛ و«لهذا أحلنا الرؤية لذاته تعالى، لاستحالة المكان والجهة عليها»[٦].

---

(١) الإيضاح شرح المصباح ص(١٤١).

(٢) مصباح العلوم بتحقيق د/ المحطوري ص(٣٠).

(٣) ينابيع النصيحة ص(١١٢)، وينظر أيضاً: الموعظة الحسنة لمحمد بن القاسم الحوثي ص(٧٧).

(٤) هذا كلام صحيح، وافقهم عليه أهل السنة، وقد خالفت الأشاعرة في ذلك فقالت: إنه تعالى يرى، لا في جهة.

(٥) الرائق في تنزيه الخالق ليحيى بن حمزة ص(١٧١)، وينظر: الإصباح على المصباح ص(٦٧)، وقد أشار ابن تيمية إلى قولهم هذا في مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٩٩).

(٦) الرائق في تنزيه الخالق ص(١٧١)، وينظر: العقد الثمين في معرفة رب العالمين للحسين بن بدر الدين ص(٢٢).

٣-أدلة إثبات الصانع تقوم على حدوث العالم وقدم الصانع، والقول بالرؤية يعارض قدمه تعالى[١]؛ لأنه لا يُرى إلا ما كان مقابلاً، أو في حكم المقابل، وما لا يكون مقابلاً، ولا في حكم المقابل، فإنه تستحيل رؤيته[٢]، والقديم تعالى ليس بمقابل، ولا في حكم المقابل؛ لأن المقابلة أو ما في حكمها لا تجوز إلا على المحدثات، والله تعالى قديم، وليس بمحدث[٣]، وكذلك الأبصار لا تقع إلا على مفترق من الأشياء أو مجتمع، والمفترق مفصَّل، لا بد له من مفصِّل، والمجتمع موصَّل، لابد له من موصِّل[٤].

مسألة الرؤية عند الزيدية مسألة تنزيهية لا غير:

مسألة الرؤية عند الزيدية مسألة فرعية، وليست من مسائل أسس العقيدة، فهي قضية تنزيهية، يراد منها تنزيه الباري تعالى عن صفات المحدثات، لا غير، فهي «ليست معلوماً من الدين بالضرورة، وإنما يُعلم بأدلة دقيقة، فالخطأ فيها ليس كفراً، ولا فسقاً، مع كون الحق فيها وحداً؛ لأنها لم تدل دلالة على ذلك؛ فلهذا لم تكن جزءاً من حقيقة الإيمان؛ ولا كانت موجبة للكفر بحال، ويدل على ذلك أيضاً، أنها لو كانت جزءاً من حقيقة الإيمان، لوجب على الرسول تعريف ذلك[٥]، ولكان يجب ألا نحكم بإيمان أحد إلا بعد أن تعرف حقيقة الأمر في هذه المسائل كلها؛ فلمّا لم يكن من جهته خوض في هذه

(١) ينظر: قضية القدم بين الفلاسفة والمتكلمين (رسالة دكتوراه) ص(٢٩٦).

(٢) الرائق في تنزيه الخالق ص(١٧٤).

(٣) ينظر: الخلاصة النافعة لأحمد الرصاص ص(٢٥٥).

(٤) ينظر: المعجز للحسين العياني ص(٢٨١).

(٥) وقد عرَّف الرسول ﷺ بذلك، فالنصوص في قضية الرؤية متواترة، وأين هذا الكلام من كلام الزيدية الذين يوردون الأحاديث النبوية على نفي الرؤية؟!.

المسائل، دل ذلك على أن الإيمان غير متوقف عليها»[١].

ولما كانت مسألة الرؤية عند الزيدية من المسائل الفرعية التي لا يتوقف على معرفتها معرفة الصانع، ومعرفة عدله، كان من الطبيعي أن يجوز الزيدية الاستدلال بالسمع عليها، وهذا محل إجماع منهم[٢].

أدلة الزيدية على نفي رؤية الله تعالى في الآخرة.

أولاً: الأدلة السمعية:

أجمعت الزيدية على جواز الاستدلال بالسمع على مسألة الرؤية؛ لأنه لا تتوقف صحة السمع على معرفة مسألة الرؤية، وليس هذا فحسب، بل الأدلة السمعية على نفي الرؤية عند الزيدية هي المقدمة، حتى إن الإمام يحيى بن حمزة العلوي جعل الأدلة المعتمدة في قضية الرؤية هي الأدلة السمعية فقط[٣].

وأهم الأدلة السمعية هي:

١-قوله تعالى: **((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ))** [الأنعام: ١٠٣].

وهذه الآية هي عمدة نفاة الرؤية، ودليلهم الأول، «ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى تمدح بنفي إدراك الأبصار عن نفسه تمدحاً راجعاً إلى ذاته، وإدراك الأبصار هو رؤيتها، وكل ما تمدح الله تعالى بنفيه، فإثباته نقص، والنقص لا يجوز عليه في حال من الأحوال»[٤].

ونجد الزيدية تسوي بين الإدراك والرؤية، فـ«إدراك الأبصار هو رؤيتها،

(١) التحقيق في أدلة الإكفار والتفسق ص(١٦).

(٢) ينظر: مفتاح السعادة للعجري (٦/ ٣٧٢١).

(٣) ينظر: الرائق في تنزيه الخالق ص(١٧٢).

(٤) ينابيع النصيحة ص(١١٨)، وينظر: حقائق المعرفة في علم الكلام ص(١٧١).

والدليل على ذلك أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين، وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقال: أدركت ببصرى شخصاً، وما رأيته بعيني، أو رأيته بعيني، وما أدركته ببصري، بل يعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه، جارياً مجرى من يقول: أدركت وما أدركت، أو رأيت وما رأيت»(١).

وقد أجابت السلفية عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ- حمل بعض أهل السنة الآية على الدنيا دون الآخرة، فمعنى الآية: لا تدركه أبصار المؤمنين في الدنيا دون الآخرة(٢).

ب- وذهب أكثر أهل السنة إلى موافقة الزيدية والمعتزلة في حمل الآية على الدنيا والآخرة، فـ «الإدراك منتفٍ عن الله تعالى على كل حال، في الدنيا والآخرة»(٣).

إلا أنهم ذهبوا إلى التفريق بين الإدراك، وبين مجرد الرؤية، فالإدراك يحمل معنى زائداً على مجرد الرؤية، فـ «الإدراك هو الإحاطة بالمرئي دون الرؤية، فالله يُرى، فلا يدرك، كما يُعلم، ولا يحاط به علماً»(٤).

---

(١) ينظر: الفائق في أصول الدين لابن الملاحمي ص(٥٥)، الخلاصة النافعة ص(٢٥٧)، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(٨٤)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٩٥).

(٢) ينظر: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المرسي الجهمي العنيد (١/ ٣٦٥)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(١٢٧)، الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٦٧).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٢).

(٤) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٢٧)، الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٦٧)، التدمرية لابن تيمية ص(٥٩)، منهاج السنة النبوية (٢/ ١٣٤)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ١٥٠)، عون المعبود (٢/ ٢١٨٧).

قال الإمام الآجري[١] في الآية: «أي لا تحيط به الأبصار، ولا تحويه -عز وجل-، وهم يرونه من غير إدراك، ولا يشكون في رؤيته، كما يقول الرجل: رأيت السماء، وهو صادق، ولم يحُط بصره بكل السماء، لم يدركها، وكما يقول: رأيت البحر، وهو صادق، ولم يدرك بصره كل البحر، ولم يحط ببصره»[٢].

ومما استدلوا به على التفريق بين الإدراك والرؤية[٣] قوله تعالى: ((**فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ * قَالَ كَلاَّ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ**)) [الشعراء:٦١-٦٢]؛ ففرق تعالى بين الإدراك والرؤية، فأثبت تعالى رؤية الفريقين بعضهم بعضاً، ونفى إدراك أحد الفريقين للآخر.

بل إننا نجد ابن تيمية يرى أن الآية دليل على إثبات الرؤية، لا نفيها؛ وبيان هذا: أن الآية خرجت مخرج المدح الذي تمدح الله تعالى به، والزيدية توافق على هذا، ونفي الرؤية ليس فيه مدح؛ لأن «المعدوم لا يُرى، وليس في كونه لا يُرى مدح»[٤]، وإنما المدح في «نفي الإدراك الذي هو الإحاطة، وذلك يقتضي كمال عظمته، وأنه بحيث لو رُئي لا تدركه الأبصار، فهو يدل على أنه لو رُئي لا تدركه الأبصار، وهو يقتضي إمكان رؤيته، ونفي إدراك الأبصار إياه، لا نفي

---

(١) هو الإمام المحدث أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الشافعي، شيخ الحرم الشريف، كان محدثاً، عالماً، صاحب سنة واتباع، قال الخطيب عنه: «كان ديناً، ثقة»، له تصانيف، ومنها: (كتاب الشريعة، الرؤية، الغرباء، آداب العلماء)، توفي بمكة، سنة (٣٦٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٢٣٩)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٣٣)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٩٣٦).

(٢) كتاب التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة لمحمد بن الحسين الآجري ص(٨٥).

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٢)، شرح العقيدة الطحاوية ص(١٩٣).

(٤) التدمرية ص(٥٩).



الرؤية، فهو دليل على إثبات الرؤية، ونفي إحاطة الأبصار به»[١].

٢-قوله تعالى في قصة تكليمه لموسى[٢]: **((قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي))** [الأعراف: ١٤٣].

والآية تدل على نفي الرؤية من وجهين، هما:

أ-لفظة (لن) موضوعة في لغة العرب لاستغراق النفي، قال تعالى: **((لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا))** [الحج: ٧٣]، فهي عامة في نفي رؤية موسى له تعالى، من دون تخصيص لوقت دون وقت.

ب-ولأنه علق الرؤية بشرط مستحيل، وهو استقرار الجبل في حال تحريكه وتدكدكه، وهو لم يستقر في تلك الحال، وإذا علق تعالى رؤيته بشرط مستحيل، وجب أن تستحيل رؤيته أيضاً، وهذه طريقة العرب فيما يريدون من التبعيد.

وقد رد أهل السنة على هذين الاستدلالين بالآتي:

أ-(لن) لا تفيد استغراق النفي وتأبيده[٣]، بل النفي بها قد يكون لوقت دون وقت، ودليل ذلك قوله تعالى عن اليهود: **((قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ))** [البقرة: ٩٤-٩٥]، فنفى تمنيهم للموت بـ(لن)، وأخبر تعالى عن أهل النار بأنهم: **((وَنَادَوْا يَامَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ**

---

(١) كتاب الصفدية (٢/ ٦٥-٦٦).

(٢) ينظر الاستدلال بالآية في: حقائق المعرفة ص(١٨٣-١٨٥)، ينابيع النصيحة ص(١١٦).

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٢٢٦)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص (١٩١-١٩٢).

((قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ)) [الزخرف: ٧٧]، وفيهم اليهود وغيرهم، فنفي تمنيهم للموت إنما هو في الدنيا، لا في الآخرة، وكذا الرؤية.

ب-أما تعليق الرؤية في الآية فكان على شرط ممكن، لا على شرط مستحيل، وهذا دليل على أن الرؤية ممكنة، لا مستحيلة؛ وذلك لـ «أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقراً، وذلك ممكن، وقد علق به الرؤية، ولو كانت محالاً، لكان نظير أن يقول: إن استقر فسوف آكل وأشرب وأنام»[1].

والآية عند أهل السنة تدل على إثبات الرؤية لا نفيها، وذلك لما سبق ذكره، ولأوجه أخرى هي[2]:

أ- لا يجوز أن يكون نبي من الأنبياء قد ألبسه الله جلباب النبيين، وعصمه مما عصم منه المرسلين، أن يسأل ربه ما يستحيل عليه، وإذا لم يجز ذلك على موسى -عليه السلام- علمنا أنه لم يسأل ربه مستحيلاً، وأن الرؤية جائزة على ربنا عز وجل.

ب- أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر عليه، وقال: **((إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ))** [هود: ٤٦].

جـ-أنه تعالى قال: **((لَن تَرَانِي))**، ولم يقل: إني لا أُرى، أو: لا تجوز رؤيتي، أو: لست بمرئي، والفرق بين الجوابين ظاهر، ألا ترى أن مَنْ كان في كمه حجر؛ فظنه رجل طعاماً، فقال أطعمنيه، فالجواب الصحيح: إنه لا يؤكل، أما إذا كان طعاماً، صح أن يقال: إنك لن تأكله.

---

(١) ينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٦٤)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٢٢-١٢٣)، شرح العقيدة الطحاوية ص(١٩١-١٩٢).

(٢) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة ص(٩٦٠)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٢٢-١٢٣)، شرح العقيدة الطحاوية ص(١٩١-١٩٢).

د-قوله: ((**فَلَمَّا تجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا**))، فإذا جاز أن يتجلى للجبل، الذي هو جماد، لا ثواب له، ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسله وأوليائه، في دار كرامته؟!.

هـ-أن الله كلم موسى، وناداه، وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم، وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة، فرؤيته أولى بالجواز؛ ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه، وقد جمعوا بينهما.

٣-قوله تعالى: ((**يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ**)) [النساء: ١٥٣]، وقوله تعالى: ((**وَاخْتَارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ**)) [الأعراف: ١٥٥].

والآيتان تدلان على نفي الرؤية من وجهين، هما(١):

أ-إنزال الصاعقة بهم يدل على عظيم جرمهم في سؤالهم الرؤية، ولو كانت الرؤية جائزة عليه تعالى، كما لو سألوه رزقاً أو ولداً، فإنه لا ينزل بهم العذاب.

ب-قوله تعالى: ((**أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا**))، فأضاف ذلك إلى السفهاء.

وقد ذكر المفسرون من أهل السنة في تفسير آية الأعراف أن أخذهم بالرجفة لم يكن لسؤالهم الرؤية، حتى إن بعض المفسرين ذكر أن أخذهم بالرجفة لم يكن عقاباً، وإنما كان مهابة(٢)، وذهب أكثر المفسرين إلى أن

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(١١٥-١١٩).

(٢) ينظر: معالم التنزيل في التفسير والتأويل للبغوي(٢/ ٥٥٠).

أخذهم بالرجفة كان عقاباً لهم، لا على سؤالهم الرؤية، وإنما لخطايا أخرى، ذكرها المفسرون، ومنها[١]:

أ- قيل: إنهم لم يزايلوا قومهم في عبادتهم العجل، ولا نهوهم.

ب-وقيل: ادعاؤهم على موسى قتل هارون.

جـ-وقيل: اعتداؤهم في الدعاء، وذلك بقولهم: اعطنا ما لم تعطه أحداً قبلنا، ولا تعطيه أحداً بعدنا، فكره الله ذلك منهم، فأخذتهم الرجفة.

د- وقيل: إنهم طلبوا سماع الكلام من الله تعالى، فلما سمعوه قالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة.

وعلى أي من الأقوال السابقة، فإن أخذهم بالرجفة، لم يكن على سؤالهم الرؤية، وإنما كان لذنب اقترفوه قبل ذلك، ومما يدل على ذلك قول موسى: **((رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ))**.

٤-حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها سُئلت«هل رأى محمد ربه؟ فقالت: من حدثك أن محمداً ﷺ رأى ربه، فقد[٢] كذب»[٣].

٥-حديث جابر بن عبد الله[٤] -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (٢/ ٥٥٠)، زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (٣/ ١٨٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦/ ٤٠٢).

(٢) ينظر الاستدلال به في: الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(١٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير-سورة النجم-باب حدثنا يحيى، حدثنا وكيع-ح(٤٨٥٥) ص(٤١٥)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب معنى قول الله -عز وجل-: **((وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى))** [النجم:١٣] ح(٤٣٩) ص(٧٠٩).

(٤) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام السلمي الأنصاري، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير، من المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، مات بالمدينة سنة (٧٨هـ)، وقيل: سنة (٧٤هـ). ينظر: الاستيعاب ص(١١٤-١١٥)، الإصابة (١/ ٢١٣).

{إنكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة}[١].

٦-حديث: **{المصورون لن يدخلوا الجنة، قيل يا رسول الله، ومن المصورون؟ قال: الذين يصورون الله بعقولهم}**[٢].

ثانياً: أما الأدلة العقلية على نفي الرؤية:

فهي عند الزيدية اثنان، هما: دليل الموانع، أو ارتفاع الموانع، ودليل المقابلة[٣].

أولاً: دليل الموانع، أو ارتفاع الموانع:

وتلخيصه: «أن الله تعالى حاصل على الصفة التي لو رُئي، لما رُئي إلا لكونه عليها، والواحد منا حاصل على الصفة التي لو رأى، لما رأى إلا لكونه عليها، من صحة الحاسة، وارتفاع الموانع، فلو صحت رؤيته تعالى، لوجب أن نراه الآن».

فهذا الدليل كما هو واضح مبني على ثلاثة أصول:

الأول: أن القديم حاصل على الصفة التي لو رُئي، لما رُئي إلا لكونه عليها، والذي يدل على ذلك هو أن الشيء إنما يُرى على أخص ما تقتضيه صفة الذات، والقديم تعالى على هذه الصفة، بلا خلاف بين مثبتي الرؤية وبين نفاتها؛ لأنه تعالى حاصل على ما هو عليه في ذاته، وموجود، ولا تتجدد له صفة في الآخرة يُرى عليها.

---

(١) ينظر: حقائق المعرفة ص(١٨٥) الإيضاح شرح المصباح ص(١٤٧).

(٢) ينظر: حقائق المعرفة ص(١٨٥).

(٣) ينظر الدليلان في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٢٤٨-٢٥٤)، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(٨٢-٨٣)، الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(١٤٣-١٤٥)، مفتاح السعادة للعجري (٦/ ٣٧٢٢).

الثاني: أن الواحد منا حاصل على الصفة التي لو رأى، لما رأى إلا لكونه عليها، والدليل عليه أن الواحد منا إنما يرى الشيء لكونه حياً، بشرط صحة الحاسة، وارتفاع الموانع، وهذا ثابت الآن.

الثالث: أنه لو صحت رؤيته، لوجب أن نراه الآن؛ لأنه إذا حصل الموجب للإدراك وهو كون أحدنا حاصلاً على الصفة التي تجعله مدركاً، وهو كونه حياً، وارتفعت الموانع، وجب حصول المقتضى، وهو الإدراك، وإلا لخرج المقتضى عن كونه مقتضياً، وذلك محال.

ثانياً: دليل المقابلة:

وتلخيصه: «أن الواحد منا راءٍ بحاسة، والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلاً، أو حالاً في المقابل، وقد ثبت أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلاً، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل»[1].

فهذا الدليل مبني على ثلاثة أصول:

الأول: أن الواحد منا راءٍ بالحاسة، والدليل عليه أن أحدنا متى كانت له حاسة صحيحة، والموانع مرتفعة، والمدرك موجود، يجب أن يرى، ومتى لم يكن كذلك، استحال أن يرى، فيجب أن يكون لصحة الحاسة في ذلك تأثير؛ لأن بهذه الطريقة يعلم تأثير المؤثرات من الأسباب، والعلل، والشروط.

الثاني: أن الرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلاً، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل، والذي يدل عليه أن الشيء متى كان مقابلاً للرائي بالحاسة، أو حالاً في المقابل، أو في حكم المقابل، وجب أن يرى، وإذا لم يكن مقابلاً، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل، لم ير، فيجب

(١) الدليل عندهم على هذا هي الأدلة الدالة على نفي الجهة والمكان عن الله تعالى، وهي بناءً على أدلة إثبات الصانع.

أن تكون المقابلة أو ما في حكمها شرطاً في الرؤية؛ لأن بهذه الطريق يعلم تأثير الشرط.

الثالث: أن القديم لا يجوز عليه أن يكون مقابلاً، ولا في حكم المقابل.

والدليل عليه أن المقابلة والحلول إنما تصح على الأجسام، والأعراض، والله تعالى ليس بجسم، ولا عرض، فلا يجوز أن يكون مقابلاً، ولا حالاً في المقابل، ولا في حكم المقابل.

هذه هي الأدلة العقلية عند الزيدية والمعتزلة على نفي الرؤية، وهي ليست قوية الدلالة عندهم، ولذلك يؤخرونها عن الأدلة السمعية، حتى إن أكثر مَنْ يستدل منهم على نفي الرؤية لا يذكرها، بل يقتصر على الأدلة السمعية، بل وصل الأمر إلى أن الإمام يحيى بن حمزة جعل الأدلة الدالة على نفي الرؤية هي الأدلة السمعية فقط، فقال: «والمعتمد عندنا من الأدلة على استحالة الرؤية هو الأدلة النقلية، وأما الأدلة العقلية، ففيها احتمال، وعليها لهم شكوك، وللمتكلمين فيها تجادل وطراد»[1].

ويضيف الباحث: إن الموانع التي ادعى مَنْ استدل بدليل ارتفاع الموانع أنها غير موجودة، هي موجودة، وهي موجودة في حق الرائي، وموجودة أيضاً في حق المرئي:

-أما في حق المرئي تعالى، فإن المانع من رؤيته تعالى في الدنيا -دار التكليف- هو التكليف، فلو أنه تعالى رُئي في دار التكليف، لما كان للإيمان به فائدة، بل سيكون الإيمان بوجوده كالإيمان بوجود باقي المشاهدات كالليل، والنهار، والشمس، والقمر، والسماء، والبحار، وغير ذلك من المشاهدات، التي لا ينكر وجودها أحد، فرؤية الله تعالى في الدنيا تعارض

---

(١) الرائق في تنزيه الخالق ص(١٧٢).

التكليف.

وإذا كان الإيمان لا يقبل ولا ينفع إذا جاءت بعض آيات الله، ويتوقف عند ذلك قبول التوبة، وذلك كظهور الدابة، وطلوع الشمس من مغربها، وأيضاً لا يقبل الإيمان ولا التوبة إذا جاءت مقدمات عذاب الله تعالى، كما قال تعالى: **((فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ))** [غافر: ٨٤]، وقال تعالى: **((لا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ))** [الأنعام: ١٥٨]، فعدم قبول الإيمان بالله تعالى إذا رُئي الله تعالى نفسه أولى.

وإذا كانت الزيدية قد ذهبت إلى منع وقوع المعرفة بالله تعالى بالاضطرار في دار التكليف؛ لأن ذلك يلغي التكليف، فمشاهدته سبحانه وتعالى أولى بذلك ولا شك؛ لأن قوة اليقين الواقعة بالمشاهدة يصل إلى درجة عين اليقين، والتي لم يدع من قال بوقوع المعرفة بالاضطرار والفطرة وصول هذه المعرفة إليها، بل اعترف بأنها قد تضعف، فتحتاج إلى التقوية بالنظر، والاستدلال.

- أما الموانع في حق الرائي، فواضح من دليل الموانع أن فيه قياساً للشاهد على الغائب، وقياس قدرات الإنسان وطاقاته وحواسه في الدنيا، على قدراته وطاقاته وحواسه في الآخرة، وهو باطل، ولو تم قياس قدرات وحواس الإنسان في الدنيا، على قدراته وحواسه في الآخرة، لأدى ذلك إلى إنكار الوقوف في المحشر خمسين ألف سنة، وكذا إنكار الصراط والنار وكثير من أمور الآخرة، فكيف يحتمل جلد الإنسان النار سنين طويلة ولا يحترق؟! مع أنه في الدنيا لا يحتمل ذلك، بل يفنى وينتهي.

الفرع الثاني: الرؤية عند السلفية:

ذهبت السلفية إلى إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة، يراه المؤمنون عياناً، لا يشكون في رؤيته.

قال الإمام أبو حنيفة: «والله تعالى يُرى في الآخرة، ويراه المؤمنون وهم في الجنة، بلا تشبيه، ولا كيفية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة»[١].

وقال ابن تيمية: «أما إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، فهو قول سلف الأمة، وأئمتها، وجماهير المسلمين من أهل المذاهب الأربعة، وغيرها، وقد تواترت فيه الأحاديث عن النبي ﷺ عند علماء الحديث، والجمهور، وجمهور القائلين بالرؤية يقولون: يُرى عياناً مواجهة، كما هو معروف بالعقل»[٢].

وكما ذهبوا إلى وقوع الرؤية في الآخرة، فقد ذهبوا أيضاً إلى أنها ممكنة في الدنيا، ولكنها لم تقع[٣]، فقد اتفقوا على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، لا نبي، ولا غير نبي، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في حق نبينا محمد ﷺ، خاصة في أحاديث المعراج، وليس في شيء منها أنه رآه أصلاً[٤].

ومسألة الرؤية عند السلفية ليست من المسائل الفرعية، كما هي عند الزيدية[٥]، بل هي «من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون، وتنافس المتنافسون، وحرمها الذين هم عن ربهم

---

(١) شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة للملا علي بن سلطان القاري ص(١٩).

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٤٧).

(٣) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ١٦).

(٤) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٧٧).

(٥) ينظر: ص(٣٤٩) من هذا البحث.

محجوبون، وعن بابه مردودون»[١].

ونفي نفاة الرؤية للرؤية بحجة التنزيه لا يصح عند السلفية، فلا «يكون التنزيه بنفي صفة الكمال، فإن نفي الرؤية ليست بصفة كمال؛ إذ المعدوم لا يُرى، وإنما الكمال في إثبات الرؤية، ونفي إدراك الرائي له إدراك إحاطة، كما في العلم، فإن نفي العلم به ليس بكمال، وإنما الكمال في إثبات العلم، ونفي الإحاطة به، فهو سبحانه لا يحُاط به رؤية، كما لا يحُاط به علماً»[٢].

ويذكر ابن تيمية أن نفاة الرؤية لا يستندون لا إلى كتاب، ولا إلى سنة، ولا إلى إجماع[٣]، وإنما يعارضون النصوص بقواعدهم، فهم ينفون الرؤية؛ لأنها تستلزم التجسيم، وهؤلاء يُرد عليهم بأن يقال لهم: قال الصادق المصدوق ﷺ: **{إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر}**[٤].

نفي الرؤية لانتفاء الجهة:

لا يجوز عند السلفية نفي الرؤية لانتفاء الجهة؛ لأن الجهة أمر مبهم، لا يجوز نفي دلالة النصوص الواضحة المبينة لأجل ذلك المبهم، و «يُقال لمن قال بنفي الرؤية لانتفاء لازمها وهو الجهة: أتريد بالجهة أمراً وجودياً؟ أو أمراً عدمياً؟ فإن أراد بها أمراً وجودياً، كان التقدير: كل ما ليس في شيء موجود لا يُرى، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل على إثباتها، بل هي باطلة؛ فإن سطح العالم يمكن أن يُرى، وليس العالم في عالم آخر، وإن أردت بالجهة أمراً عدمياً، فالمقدمة الثانية ممنوعة، فلا نُسلِّم أنه ليس في جهة بهذا الاعتبار»[٥].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(١٨٩).

(٢) المصدر السابق ص(٢١٢)، وينظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ١٣٤).

(٣) ينظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ١٤٨).

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤٧).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٩٥).

وينكر السلفية أيضاً إثبات الرؤية ونفي الجهة على أي معنى كانت الجهة، فيقال: يُرى لا في جهة[١]، فهذا تناقض، فـ «من قال: يُرى لا في جهة، فليراجع عقله، فإما أن يكون مكابراً لعقله، أو في عقله شيء، وإلا فإذا قال: يُرى لا أمام الرائي، ولا خلفه، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، ولا فوقه، ولا تحته، رد عليه كل مَنْ سمعه بفطرته السليمة»[٢].

أدلة السلفية:

استدلت السلفية على إثبات الرؤية بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما أدلة الكتاب، فمنها:

١-قوله تعالى: **((كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ))** [المطففين: ١٥].

يقول الإمام مالك بن أنس موضحاً وجه الدلالة في الآية: «لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة، لم يعير الله الكفار بالحجاب، فقال: كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»[٣].

قال أبو سعيد الدارمي[٤] عن الآية: «ففي هذا دليل على أن الكفار كلهم محجوبون عن النظر إلى الرحمن -عز وجل-، وأن أهل الجنة يرونه»[٥].

---

(١) هذا قول الأشاعرة.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٩٥).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم للالكائي (١/ ٢٩٥)، وينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٦٣)، الاعتقاد للبيهقي ص(٦٦)، بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤١٦)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٥/ ١١٦).

(٤) هو الإمام الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني، محدث هراة، ولد قبل المائتين بقليل، وأكثر الترحال، أخذ عن ابن المديني، ويحيى، وأحمد، وإسحاق، له مسند كبير، وتصانيف في الرد على الجهمية، مات سنة (٢٨٠هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٢١- ٦٢٢)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣١٩).

(٥) الرد على الجهمية ص(١٠٢).

والاستدلال بالآية على إثبات الرؤية مروي عن(١): الحسن(٢)، ومحمد بن كعب القرظي(٣)، وإبراهيم الصائغ(٤)، ومالك، والماجشون(٥)،والشافعي، ووكيع(٦)، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم(٧).

---

(١) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٢) هو الإمام أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن بن سيار البصري، كان من سادات التابعين، نشأ بالمدينة، وسمع عثمان وهو يخطب، وحدث عن جمع من الصحابة كعثمان، وابن عباس، وابن عمر، والمغيرة، مات سنة (١١٠هـ).ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٧١)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣-٥٨٨)، تهذيب التهذيب (١/ ٤٨١).

(٣) الإمام العلامة أبو حمزة، وقيل: أبو عبد الله، حدث عن جمع من الصحابة، منهم: أبو أيوب الأنصاري، وأبو هريرة، وزيد بن أرقم، ومعاوية، وابن عباس، سكن الكوفة، ومات بالمدينة سنة (١٠٨هـ)، وقيل: سنة (١١٧هـ)، وقيل: سنة (١١٩هـ)، وقيل: سنة (١٢٠هـ). حلية الأولياء (٣/ ٢١٢)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٦٥)، شذرات الذهب (١/ ١٣٦).

(٤) هو إبراهيم بن ميمون المروزي الصائغ، روى عن عطاء بن أبي رباح، وطائفة، وعنه أبو حمزة السكري، وداود العطار، وثقه ابن معين، وقال أبو زرعة والنسائي: «لا بأس به»، وقال أبو حاتم: «لا يحتج به»، قتله أبو مسلم الخراساني ظلماً سنة (١٣١هـ). ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ٢٢٣)، ميزان الاعتدال (١/ ١٠٢) رقم (٢١١).

(٥) هو أبو عبد الله عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة المدني الفقيه، والد المفتي عبد الله الماجشون، روى عن الزهري وطبقته، كان إماماً، مفتياً، من العلماء الربانيين، حدث عنه الليث بن سعد، ووكيع، وابن مهدي، وأبو داود، وجماعة كثيرة، قدم بغداد، ومكث بها إلى أن مات سنة (١٦٤هـ)، وقيل: سنة (١٦٦هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٢٢)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٠٩)، شذرات الذهب (١/ ٢٥٩).

(٦) محدث العراق الإمام الحافظ أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح الرواسي الكوفي، ولد سنة (١٢٩هـ)، كان من بحور العلم، وأئمة الحفظ، قال أحمد: «ما رأيت أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع»، مات سنة (١٩٧هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٤٧١-٤٨٦)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٤٠-١٦٨).

(٧) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري المالكي الفقيه، سمع من الشافعي، ولازمه، وعبد الله بن وهب، وأبي ضمرة الليثي، وعنه النسائي، وابن خزيمة، والطحاوي، =



٢-قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

قال البيهقي: «وقد فسر رسول الله ﷺ المبين عن الله -عز وجل- فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا عنه، والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة أن الزيادة في هذه الآية النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى»[1].

وجاء تفسير النبي ﷺ للزيادة في الآية بالرؤية في حديث صهيب[2] -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: {**إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله -تبارك وتعالى-: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم -عز وجل-، ثم قرأ هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾**}[3].

قال ابن كثير في تفسير الآية: «وقد رُوي تفسير الزيادة بالنظر إلى وجهه الكريم عن أبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس،

=

وابن أبي حاتم، وجماعة، كثير العلم والفقه، وليس بمحدث، مات سنة (٢٦٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٩٧)، شذرات الذهب (٢/ ١٥٤).

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٢٨)، وينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٦٤)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٥/ ١١٠).

(٢) هو أبو يحيى صهيب بن سنان بن مالك، سبته الروم من الموصل صغيراً؛ فسمي بالرومي، وليس أصله كذلك، من السابقين الأولين للإسلام، ومن المستضعفين، شهد بدراً، والمشاهد كلها، ومات بالمدينة، سنة (٣٨هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٣/ ١٤٩٦-١٤٩٧)، الإصابة (٢/ ١٩٥-١٩٦).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان-باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى- ح(٤٥٠) ص(٧٠٩).

وسعيد بن المسيب[١]، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الرحمن بن سابط[٢]، ومجاهد[٣]، وعكرمة[٤]، وعامر بن سعد[٥]، وعطاء[٦]، والضحاك[٧]،

---

(١) أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي، فقيه المدينة، وأجل التابعين، رأى جمعاً كبيراً من الصحابة، منهم أبو هريرة، وتزوج بابنته، وأكثر من الرواية عنه، اتفقوا على أن مراسيله أصح المراسيل، مات سنة (٩٤هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٥٤)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢١٧)، شذرات الذهب (١/ ١٠٢).

(٢) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن سابط الجمحي المكي، تابعي، روى عن عمر، وسعد بن أبي وقاص، والعباس بن عبد المطلب، ومعاذ بن جبل، ولم يدرك واحداً منهم، وأبوه له صحبة، ذكره البخاري، وأبو حاتم، وابن حبان في الثقات. تهذيب التهذيب (٦/ ١٨٠-١٨١).

(٣) هو الإمام أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي مولاهم، المفسر، الحافظ، أحد أوعية العلم، سمع من جماعة من الصحابة كأبي هريرة، وسعد، وعائشة، ولازم ابن عباس مدة، وقرأ عليه القرآن، مات سنة (١٠٣هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٢-٩٣)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٧٣-٣٧٤).

(٤) هو أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربري الأصل، المدني، مولى ابن عباس، روى عن مولاه، وعائشة، وأبي هريرة، وغيرهم، وأفتى في حياة ابن عباس، قيل لسعيد بن جبير: «تعلم أحداً أعلم منك؟»، قال: «نعم، عكرمة»، مات بالمدينة، سنة (١٠٧هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٥-٩٦)، سير أعلام النبلاء (٥/ ١٢-٣٦).

(٥) عامر بن سعد بن أبي وقاص، إمام مدني ثقة، سمع أباه، وأسامة بن زيد، وعائشة، وأبا هريرة، وجابر بن سمرة، وروى عنه ابنه داود، وعمرو بن دينار، والزهري، وجماعة، مات سنة (١٠٤هـ). سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٤٩)، العبر (١/ ١٢٧)، شذرات الذهب (١/ ١٢٦).

(٦) أبو محمد عطاء بن أبي رباح، واسم أبي رباح (أسلم)، القرشي مولاهم، الأسود، مفتي مكة، ولد باليمن في خلافة عثمان، وقيل: في خلافة عمر، سمع أبا هريرة، وعائشة، وابن عباس، وطائفة من الصحابة، مات بمكة، سنة (١١٤هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٩٨)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٧٨-٨٨)، تهذيب التهذيب (٤/ ١٢٨-١٣٠).

(٧) هو أبو محمد، وقيل: أبو القاسم، الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني المفسر، كان من أوعية العلم، وثقة أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهما، وهو صدوق في نفسه، مات سنة (١٠٢هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٩٨-٦٠٠)، تهذيب التهذيب (٢/ ٥٧٣)، طبقات المفسرين (١/ ٢٢٢).

والحسن وقتادة[١]، والسدي ومحمد بن إسحاق[٢]، وغيرهم من السلف والخلف، وقد وردت فيه أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ»[٣].

٣-قوله تعالى: ((**لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ**)) [ق: ٣٥].

قال اللالكائي في الآية: «ولدينا مزيد، رُوي عن علي، وأنس بن مالك، أنه النظر إلى وجه الله -عز وجل-، ومن التابعين زيد بن وهب[٤]»[٥].

٤-قوله تعالى: ((**تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلاَمٌ**)) [الأحزاب: ٤٤].

و «اللقاء إذا أطلق على الحي السليم، لم يكن إلا رؤية العين، وأهل هذه التحية لا آفة بهم»[٦].

---

(١) أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه الضرير، مولده سنة (٦٠هـ)، كان من أوعية العلم، وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ، قال سعيد بن المسيب: «ما أتاني عراقي أحفظ من قتادة»، مات بواسط، سنة (١١٧هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٢٢-١٢٤)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٩-٢٨٣)، تهذيب التهذيب (٤/ ٥٤٠-٥٤٣).

(٢) أبو بكر، وقيل: أبو عبد الله، محمد بن إسحاق بن يسار القرشي المطلبي مولاهم المدني، صاحب السيرة النبوية، والمغازي، ولد سنة (٨٠هـ)، ورأى أنس بن مالك، وحدث عنه شعبة، والثوري، والحمادان، وجماعة، مات سنة (١٥٠هـ)، وقيل: سنة (١٥١هـ)، وقيل: سنة (١٥٢هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٧٢-١٧٤)، سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣-٣٥).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٧٦)، وينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ٢٨٦).

(٤) أبو سليمان، زيد بن وهب الجهني الكوفي، قدم المدينة بعد وفاة النبي ﷺ بأيام، سمع جمعاً كبيراً من الصحابة، كان ثقة، كثير العلم، احتج به أصحاب الصحاح، شهد مع علي مشاهده، مات سنة (٨٤هـ)، أو (٨٣هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦٧)، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٩٦).

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢٩٦)، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ص(٩٦١).

(٦) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(١٢٣)، وينظر: معالم التنزيل للبغوي (٤/ ٤٧٣).

قال ابن الوزير اليماني: «أجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نُسب إلى الحي السليم من العمى والمانع، اقتضى المعاينة والرؤية».[١]

٥-قوله تعالى: **((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ))** [القيامة: ٢٢-٢٣].

وهي من أظهر الأدلة وأوضحها، و «إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في الآية، وتعديته بأداة (إلى)، الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه حقيقة، موضوعة صريحة في أن الله أراد نظر العين، التي في الوجه، إلى الرب جل جلاله، و(نظر) إن عُدي بإلى، فمعناه المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى: **((انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ))** [الأنعام: ٩٩]، فكيف إذا أضيف إلى الوجه، الذي هو محل البصر؟!»[٢].

ولا يصح تفسير النظر في الآية بالانتظار، ولا التفكر؛ لأن «العرب إذا أرادت بالنظر الانتظار، قالوا: نظرته، كما قال تعالى: **((هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ))** [الزخرف: ٦٦]، **((هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ))** [الأعراف: ٥٣]، **((مَا يَنظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً))** [يس: ٤٩]، وإذا أرادت به التفكر والتدبر قالوا: نظرت فيه، فأما إذا كان النظر مقروناً بذكر إلى، وذكر الوجه، فلا يكون إلا بمعنى الرؤية والعيان»[٣] ، وأيضاً؛ «لأن الآخرة ليست بدار استدلال واعتبار، وإنما هي دار اضطرار،...، وليست في شيء من أمر الجنة انتظار؛ لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، والآية خرجت مخرج البشارة»[٤].

---

(١) العواصم والقواصم (٥/ ١١٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٨٩)، وينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢٩٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ٩٩).

(٤) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٢١).



أما دلالة السنة:

فقد تكاثرت وتواترت أحاديث إثبات الرؤية، فقد رواها أصحاب الصحاح، والمسانيد، والسنن، عن نحو ثلاثين صحابياً، ومن أحاط بها معرفة، يقطع بأن الرسول قالها؛ لتظاهرها، وتباعد ديار الناقلين لها[١].

فقد رويت أحاديث الرؤية عن علي بن أبي طالب، وعمار[٢]، وزيد بن ثابت[٣]، وابن مسعود، وعبادة بن الصامت[٤]، وجابر بن عبد الله، وابن عباس، وابن عمر، وأنس بن مالك، وبريدة بن حصيب[٥]، وحذيفة بن اليمان، وأبي

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٩٣-١٩٤)، وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٣).

(٢) هو أبو اليقظان، عمار بن ياسر بن عمر، حليف بني مخزوم، كان هو وأبوه وأمه من السابقين للإسلام، ومن المستضعفين، شهد المشاهد كلها، واستعمله عمر على الكوفة، قتل بصفين مع علي، سنة (٣٧هـ)، وهو ابن نيِّف وتسعين سنة. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ٢٠٧٠-٢٠٧٣)، الإصابة (٢/ ٥١٢-٥١٣).

(٣) هو أبو سعيد، وقيل: أبو خارجة، زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري، من بني سلمة، كان يكتب الوحي للنبي ﷺ، كان حبر الأمة علماً وفقهاً وفرائض، من الراسخين في العلم، مختلف في وفاته، قيل: سنة (٤٥هـ)، وقيل: سنة (٤٨هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: معرفة الصحابة (٣/ ١١٥١)، الإصابة (٢/ ٥٦١).

(٤) هو أبو الوليد، عبادة بن الصامت بن قيس الخزرجي الأنصاري، شهد بيعتي العقبة، والمشاهد كلها، وروى عن النبي ﷺ كثيراً، مات ببيت المقدس، وقيل: بالرملة، سنة (٣٤هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ١٩١٩-١٩٢٣)، الإصابة (٢/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٥) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، غزا مع النبي ﷺ (١٦) غزوة، غزا خراسان زمن عثمان، ثم تحول إلى مرو، فسكنها إلى أن مات، سنة (٦٣هـ). ينظر: معرفة الصحابة (١/ ٤٣٠-٤٣٦)، الإصابة (١/ ١٤٦).

موسى(١)، وغيرهم(٢).

ومن الأحاديث الدالة على الرؤية:

١-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: **{هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك}**(٣).

٢-حديث أبي سعيد الخدري(٤) -رضي الله عنه- قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: **{هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟ قلنا: لا، قال: فإنكم لا تضارون(٥) في رؤية ربكم يومئذٍ، إلا كما**

---

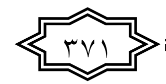
(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار بن الأشعر، أسلم واستعمله النبي ﷺ على بعض بلاد اليمن، ثم عمر على البصرة، ثم عثمان على الكوفة، مات سنة (٤٢هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: الاستيعاب ص(٨٥١-٨٥٢)، الإصابة (٢/ ٣٥٩-٣٦٠).

(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٣١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان-باب فضل السجود-ح(٨٠٦) ص(٦٤)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب معرفة طريق الرؤية-ح(٤٥١) ص(٧٠٩).

(٤) هو سعيد بن مالك بن سنان الخدري الخزرجي الأنصاري، كان من أفقه أحداث الصحابة، استصغر بأحد، واستشهد أبوه بها، وغزا هو بعدها، من المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، مات بالمدينة، سنة (٧٤هـ)، وقيل: سنة (٦٤هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: معرفة الصحابة (٣/ ١٢٦٠)، الاستيعاب ص(١٨١٥)، الإصابة (٢/ ٣٥).

(٥) لا تضارون: أي لا يلحقكم ضرر في رؤيته بتكلف طلبها، كما تلحق المشقة والتعب في طلب ما يخفى ويدق ويغمض، وفي بعض الروايات (لا تضامون)-بتشديد الميم- ومعناه: لا ينضم بعضكم إلى بعض، كما تنضمون في رؤية الهلال، بل ترونه جهرة، من غير تكلف لطلب رؤيته، كما ترون البدر، وفي بعض الروايات (لا تضامون) بتخفيف الميم، ومعناه: لا يلحقكم فيه ضيم، والضيم والضرر واحد. ينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني =



تضارون في رؤيتهما}[١].

وليس تشبيه رؤية الله تعالى برؤية الشمس والقمر، تشبيهاً لله بالشمس والقمر -تعالى الله عن ذلك- بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية، لا تشبيه المرئي بالمرئي[٢].

ولا يصح تفسير (ترون) في الأحاديث المتقدمة بـ (تعلمون)؛ «فلا شك أن (ترى) تارة تكون بصرية، وتارة تكون قلبية، وتارة تكون من رؤيا الحلم، وغير ذلك، ولكن لا يخلو الكلام من قرينة تخلص أحد معانيه من الباقي؛ وإلا لو أخلى المتكلم كلامه من القرينة المخلصة لأحد المعاني، لكان مجملاً ملغزاً، لا مبيناً موضحاً، وأي بيان وقرينة فوق قوله: **{ترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة، ليس دونها سحاب}** فهل مثل هذا مما يتعلق برؤية البصر أو برؤية القلب؟! وهل يخفى هذا إلا على من أعمى الله قلبه؟!»[٣].

أما دلالة الإجماع:

فقد أجمع أهل السنة على رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة[٤]، ويحكي أهل السنة وقوع الإجماع من الصحابة -رضي الله عنهم- على وقوع الرؤية؛ فقد رويت أحاديث الرؤية عن نحو ثلاثين صحابياً، «ولم يرو عن أحد منهم نفيها،

=

ص(١٦٥-١٦٦)، إبطال التأويلات لأخبار الصفات لمحمد بن الحسين الفراء (٢/ ٢٨٥)، كشف المشكل للقرطبي(١/ ٤٢٩)، فتح الباري (١٣/ ٤٣٦-٤٣٧).

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد-باب قول الله تعالى: **((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ))** [القيامة:٢٢] ح(٧٤٣٩) ص(٦١٩)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب معرفة طريق الرؤية- ح(٤٥٤) ص(٧١٠).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(١٩٥).

(٣) المصدر السابق ص(٢١١).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (٢/ ٣٣٠).

ولو كانوا فيها مختلفين، لنقل اختلافهم إلينا، وكما أنهم اختلفوا في رؤيته بالأبصار في الدنيا نقل اختلافهم في ذلك إلينا، فلما نقلت رؤية الله بالأبصار عنهم في الآخرة، ولم ينقل عنهم في ذلك اختلاف -يعني في الآخرة- كما نقل عنهم فيها اختلاف في الدنيا، علمنا أنهم كانوا على القول برؤية الله بالأبصار في الآخرة متفقين، مجتمعين»(١).

وأما دلالة العقل:

فقد دل العقل على إمكانية الرؤية ووقوعها؛ فإن الرؤية أمر وجودي، لا يتعلق إلا بموجود، وما كان أكمل وجوداً، كان أحق أن يُرى، فالباري سبحانه أحق أن يُرى من كل ما سواه؛ لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه، يوضحه أن تعذر الرؤية: إما لخفاء المرئي، وإما لآفة وضعف في الرائي، والرب سبحانه أظهر من كل موجود، وإنما تعذرت رؤيته في الدنيا؛ لضعف الآلة الباصرة عن النظر إليه، فإذا كان الرائي في دار البقاء، كانت آلة البصر في غاية القوة؛ لأنها دائمة، فقويت على رؤيته تعالى(٢).

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٣١)، وممن قال بإجماع الصحابة على الرؤية في الآخرة: النووي. شرح صحيح مسلم (٣/ ١٦).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٢٨٠)، وينظر: الإرشاد للجويني ص(١٦٤-١٦٥).

قول الزيدية في أدلة السلفية في إثبات الرؤية:

أما الأحاديث:

فيقول الزيدية: إن «الأخبار المروية في إثبات الرؤية، أكثرها ضعاف»[١].

وحديث: **{إنكم سترون ربكم، كما ترون القمر}** حديث ضعيف[٢]؛ وذلك لأن «الخبر ينتهي إلى جرير بن عبد الله[٣]، وجرير بن عبد الله هذا هو الذي لحق بمعاوية، وأحرق علي -عليه السلام- داره؛ فثبت أن راويه ليس بعدل، ولا ضابط؛ إذ لم يسلم إسناده عن المطاعن، ولا كان راويه وهو جرير بن عبد الله عدلاً؛ لأنه خالف الحق، وخرج على أمير المؤمنين -عليه السلام-، ولحق بمعاوية»[٤].

وأيضاً في إسناده قيس بن أبي حازم[٥]، وهو مطعون فيه؛ لأنه كان متولياً من

---

(١) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد لأحمد الهاروني ص(٢٦).

(٢) هكذا دون تحديد الصحابي الراوي للحديث، مع أن الحديث بهذا اللفظ مروي بأكثر من إسناد، عن أكثر من صحابي.

(٣) هو أبو عمر، وقيل: أبو عبد الله، جرير بن عبد الله البجلي الصحابي المشهور، أحد رواة أحاديث الرؤية -رضي الله عنه-، أسلم قبل السنة العاشرة، شارك في حروب العراق، وفتح القادسية، سكن قرقيسا حتى مات سنة (٥١هـ)، وقيل: سنة (٥٤هـ). ينظر: معرفة الصحابة (١/ ٥٥٨-٥٦٣)، الإصابة (١/ ٢٣٢).

(٤) ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(١٣٥).

(٥) هو الإمام أبو عبد الله قيس بن أبي حازم البجلي، محدث الكوفة، خرج للقاء النبي ﷺ بالمدينة، فمات رسول الله ﷺ وقيس في الطريق، سمع أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً، وجمعاً كبيراً من الصحابة، قال الذهبي: «حديثه محتج به في كل دواوين الإسلام»، مات سنة (٩٧هـ)، وقيل: سنة (٩٨هـ)، وقد جاوز المائة. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦١)، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٩٨)، العبر (١/ ٨٦).

قبل بني أمية، وكان يبغض علياً، وقد خولط في عقله في آخر أيامه»[١].

وحتى على فرض صحة هذه الأحاديث، فإنه لا يصح الاستدلال بها لإثبات الرؤية؛ لسببين:

الأول: لأنها «تصادم القرآن الكريم»[٢].

الثاني: أنها أحاديث ظنية؛ لأنها أحاديث آحاد، وشرط الأخذ بالحديث في باب العقائد أن يكون متواتراً، لا آحاداً[٣].

وحتى دلالة هذه الأحاديث على ثبوت الرؤية غير صريحة؛ لأنه حتى على فرض صحة هذه الأحاديث، فالمراد بالرؤية العلم[٤]، وترون ربكم: أي تعلمون ربكم، و«ذلك غير مستنكر في اللغة»[٥].

ومما يدل على صحة ذلك في اللغة[٦]قوله تعالى: **((أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ))** [الفرقان: ٤٥]، وقوله تعالى: **((أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسرائِيلَ))** [البقرة: ٢٤٦]، أي ألم تعلم.

وقد رد أهل السنة على تفسير الرؤية بالعلم في هذه الأحاديث بالآتي[٧]:

١- (رأى) إذا كان بمعنى (علم) تعدى إلى مفعولين، كما يقول القائل:

---

(١) ينابيع النصيحة ص(١٣٥).

(٢) مصباح العلوم بتحقيق المحطوري، والكلام للمحطوري ص(٣١).

(٣) ينظر: حقائق المعرفة ص(٦٩)، مصباح العلوم ص(٣١)، ينابيع النصيحة ص(١٣١).

(٤) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٢٦)، تحكيم العقول ص(١١٤)، ينابيع النصيحة ص(١٣٥)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٥٠).

(٥) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٢٦).

(٦) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(٥٠-٥١).

(٧) ينظر: الرد على الجهمية للدارمي (١/ ٣٦٠)، إبطال التأويلات لأخبار الصفات للفراء (٢/ ٢٨٦)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢١١).

رأيت زيداً فقيهاً، أي علمته، أما إذا تعدى (رأى) إلى مفعول واحد، فلا يأتي إلا للرؤية بالعين فحسب، وفي هذه الأحاديث تعدى إلى مفعول واحد.

٢-أحاديث الرؤية خرجت مخرج البشارة من النبي ﷺ لأمته، أما مجرد العلم، فإن الناس في الآخرة كلهم، مؤمنهم وكافرهم يعلمون به تعالى.

أما النصوص القرآنية:

١-قوله تعالى: **((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ))** [القيامة: ٢٢-٢٣].

الآية لا تدل على الرؤية عند الزيدية والمعتزلة، وذلك من وجهين:

الأول: المراد بـ(ناظرة) أي منتظرة الثواب من الله تعالى.

وتفسير النظر بالانتظار صحيح[١] في لغة العرب، وقد جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: **((فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ))** [النمل: ٣٥]، وقال تعالى: **((انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ))** [الحديد: ١٣]، وقال تعالى: **((وَقُولُوا انظُرْنَا))** [البقرة: ١٠٤].

وقد رد أهل السنة على هذا بأن النظر إذا عُدِّي بـ(إلى)، فإنه لا يُراد به في لغة العرب إلا المعاينة بالأبصار، ولا يأتي النظر ويُراد به الانتظار إلا إذا تعدى بنفسه، كقوله تعالى: **((انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ))**، وفي هذه الآية لم يتعد بـ (إلى) فحسب، بل أضيف إلى الوجه، الذي هو محل البصر[٢].

---

(١) ينظر: التبصرة في العدل والتوحيد ص(٢٥)، ينابيع النصيحة ص(١٢٧)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٥٠).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١٨٩-١٩٠)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٤٤٨).

والثاني: على فرض أن (ناظرة) من النظر وليس من الانتظار، فإنه ليس شرطاً إذا كانت ناظرة أن تقع الرؤية، فقد ينظر المرء إلى الشيء يريد رؤيته ولا يراه، «فإنا نعلم ضرورة كون الجماعة ناظرين إلى الهلال، ولا نعلم كونهم رائين له، ولهذا يصح أن تسأل عن ذلك[1]، فلو كان أحدهما بمعنى الآخر، لم يجز ذلك، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: **((وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ))** [الأعراف: ١٩٨]، أثبت النظر، ونفى الرؤية، فلو كان أحدهما بمعنى الآخر، لتناقض الكلام»[2].

٢-قوله تعالى: **((لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ))** [يونس: ٢٦].

الزيادة في الآية لا تصلح أن تفسر بالرؤية لسببين[3]:

الأول: الزيادة لا تكون أرفع من المزيد عليه.

والثاني: الزيادة لا تكون إلا من جنس المزيد عليه.

أما المعنى الصحيح للزيادة في الآية، فهو الزيادة في الثواب، وهي غرفة من لؤلؤ[4].

٣-قوله تعالى: **((كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لمَحْجُوبُونَ))** [المطففين: ١٥].

ليس في الآية إشارة إلى وقوع الرؤية، وإنما «معناه أنهم مبعدون عن رحمة الله وثوابه»[5].

أما الإجماع:

فإن الزيدية والمعتزلة ينكرون وقوع الإجماع من الصحابة على الرؤية،

---

(١) أي أن تسأل: نظرت إلى الهلال، فهل رأيته؟.

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٢٤٣-٢٤٤).

(٣) ينظر: حقائق المعرفة في علم الكلام ص(١٨٥).

(٤) ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٣٠).

(٥) المصدر السابق ص(١٢٩).

بدليل نفي عائشة لها، وأيضاً: «معلوم من حال أمير المؤمنين -عليه السلام- وكبار الصحابة أنهم كانوا ينفون الرؤية عن الله تعالى، وأنك إذا نظرت في خطب أمير المؤمنين، وجدتها مشحونة بنفي الرؤية عن الله تعالى»[1].

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٢٦٧-٢٦٨).

المطلب الثالث:

الاختلاف في الصفات.

تمهيد:

الخلاف في صفات الله تعالى الواقع بين المثبتة وبين النفاة، من أعظم وأشد الخلافات الواقعة في الأمة الإسلامية، ومن أشدها وأخطرها تأثيراً، فقد جر إلى وقوع وتبادل التبديع والتجهيل، وأحياناً التكفير بين المختلفين.

ويختلف اهتمام المثبتة للصفات بمسألة الأسماء والصفات عن اهتمام النفاة والمؤولة، حيث نجد مسألة الأسماء والصفات تتصدر اهتمام المثبتة أهل السنة ومَنْ وافقهم، حيث يجعلون هذه المسألة ركناً أساسياً من أركان التوحيد؛ ومن ثم كان الاهتمام بها في مؤلفاتهم أشد الاهتمام، فإثبات الأسماء والصفات عندهم هو إثبات لذات الله تعالى، وليس وراء نفيها، إلا نفي حقيقة الله تعالى، أما عند النفاة، فلا نجد هذا الاهتمام، وتناقش هذه المسألة عندهم بمناقشة النصوص القرآنية والنبوية التي توهم نسبة بعض الصفات لله تعالى، ومن ثم تجعله جسماً، وبيان المعنى الحقيقي المراد من هذه النصوص، فدراستهم لها من باب التنزيه، لا غير.

وعلى الرغم من شدة الخلاف في مسألة الأسماء والصفات، وسعة الأثر الناتج عن هذا الخلاف، إلا أن الحقيقة أن الخلاف في مسألة الأسماء والصفات فرع، وليس أصلاً، والأصل في الخلاف في هذه المسألة هو الخلاف في أدلة إثبات الصانع -وخاصة دليل الدعاوى الأربع- فبناءً على الأخذ بهذه الأدلة لإثبات الصانع، كان لزاماً على الآخذين بها الفرار من القول بأمور؛ لأنها تعارض هذه الأدلة، ومن ثم، فالقول بها يسد باب معرفة

الصانع، وكان هذا الفرار هو الذي حتم عليهم عدم إثبات الأسماء والصفات حقيقة، بينما لم يكن لزاماً على النافين لهذه الأدلة أن يلتزموا بلوازمها، ومن ثم، أثبتوا الأسماء والصفات حقيقة، وجعلوا عدم إثبات الأسماء والصفات حقيقة، هو تكذيب للنصوص القرآنية والنبوية التي تدل على ذلك.

وقد أشار ابن تيمية إلى أن الخلاف في مسألة الأسماء والصفات، قد نتج نتيجة للاختلاف في أدلة إثبات الصانع(١).

قال ابن تيمية عن نفي الصفات: «وهذه البقايا أصلها هو الاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات(٢)؛ فإن هذا الأصل هو الذي أوقع المعتزلة في نفي الصفات والأفعال»(٣).

وقال: «الكلام في مسألة حلول الحوادث التي جعلتها الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم أصلاً عظيماً في تعطيل ما جاء في الكتاب والسنة»(٤).

وفيما يلي دراسة لقضية الأسماء والصفات عند المثبتة والنفاة، مع بيان كيف كان تأثير الاختلاف في أدلة إثبات الصانع، في الاختلاف في هذه القضية.

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٥-٣٠٦).

(٢) المقصود بالاستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات، أي إثبات أن العالم بما فيه مخلوق لملازمته للأعراض، ومنها الحركات، فالحركات عرض؛ ولذلك فإن كل ما تحرك أو انتقل فهو مخلوق، وبناءً على هذا لزم نفي الصفات عن الله تعالى، وبالذات الفعلية كالاستواء على العرش والنزول؛ لأن الأفعال تستلزم الحركة في الغالب.

(٣) المصدر السابق (٢/ ٩٩)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٩٩)، كتاب النبوءات (١/ ٢٦٢).

(٤) التسعينية (٣/ ٧٧٠).

الفرع الأول: نظرة عامة عن الصفات عند الزيدية وعند السلفية:

أثر أخذ الزيدية بأدلة إثبات الصانع - وبخاصة دليل الدعاوى الأربع- تأثيراً بالغاً في معتقدهم في مسألة الصفات، بل يمكن القول بأن الزيدية بنوا نظرتهم ومعتقدهم في الصفات على دليل الدعاوى الأربع.

وعموماً، يتسم معتقد الزيدية في مسألة الصفات بالتنوع، وعدم السير على منهج واحد، فقد ذهبت الزيدية إلى نفي بعض الصفات عن الله تعالى نفياً عاماً، وذهبت إلى إثبات بعض الأسماء الدالة على الصفات، ونفي المعاني الدالة عليها، وذهبت إلى إثبات الأسماء وإثبات المعاني التي تحملها هذه الأسماء، ثم أضافتها إلى المخلوقات -كما في صفة الكلام والقرآن-، وذهبت إلى إثبات بعض الأسماء والصفات وتأويلها، ويجمع قول الزيدية في مسألة الأسماء والصفات جامع واحد هو عدم نسبة أي من الصفات حقيقة لله تعالى؛ وذلك لأن الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بأجسام، والجسم لا ينفك من الحوادث؛ لذلك يجب نفي الصفات، وكذا نفي الحوادث-التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون-عن الله تعالى؛ لأن من قامت به الأعراض والحوادث، فهو حادث، وليس بقديم، والله تعالى «لا يجري عليه شيء من الصفات المختصة بالجواهر والأعراض»[1].

ونفي الصفات حقيقة عن الله تعالى هو أصل الدين وحقيقته عند الزيدية، حيث نجد الإمام حميدان بن يحيى يصرح بذلك، فيقول: «أول الدين معرفة الله، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»[2].

---

(١) تحكيم العقول للمحسن بن كرامة الجشمي ص(٣٦).

(٢) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(١٢٥-١٢٦).

ولأن الدين متوقف على معرفة الله، ومعرفة الله متوقفة على نفي الصفات عنه، كان الدين كله متوقفاً على نفي الصفات، فـ «صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه، وقيام المعجزة الدالة على صدقه موقوف على العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة الدالة على صدقه، والعلم بذلك موقوف على العلم بقبحه، وعلى أن الله تعالى لا يفعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم موقوف على عدم قيام الأعراض والحوادث به، وهي الصفات والأفعال، ونفي ذلك موقوف على ما دل عليه حدوث الأجسام، والذي دلنا على حدوث الأجسام، أنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث، وأيضاً؛ فإنها لا تخلو عن الأعراض، والأعراض لا تبقى زمانين، فهي حادثة، فإذا لم تخل الأجسام عنها، لزم حدوثها، وأيضاً، فإن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة، والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، وما افتقر إلى غيره، لم يكن إلا حادثاً مخلوقاً، فالأجسام متماثلة، كل ما صح على بعضها، صح على جميعها، قالوا: وبهذا الطريق أثبتنا حدوث العالم ، ونفي كون الصانع جسماً، وإمكان المعاد، فلو بطل الدليل الدال على حدوث الجسم، بطل الدليل الدال على ثبوت الصانع وصدق الرسول، فصار العلم بثبوت الصانع وصدق الرسول وحدوث العالم وإمكان المعاد، موقوفاً على نفي الصفات»[1].

ولأن معرفة إثبات الصانع وصدق الرسول موقوف على نفي الصفات، كان من الطبيعي أن يمنع الزيدية مثبتي الصفات من الاستدلال بالسمع مطلقاً، على أي مسألة كانت؛ وذلك «لأننا ما لم نعلم أنه لا يجوز عليه الكذب ولا التلبيس ولا غير ذلك من القبيح، لم يصح منا الاستدلال بكلامه سبحانه، ولا

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٥٣-٢٥٤).

بكلام رسوله ﷺ، على حكم من الأحكام، وذلك لا يصح إلا أن يكون تعالى عالماً بقبح القبيح، وغنياً عن فعله، حتى لا يفعل شيئاً منها، ولا يستقر كونه عالماً بقبح القبيح، حتى يكون عالماً، فيعلم كل المعلومات، على كل الوجوه التي يصح أن تُعلم عليها، والمعتقد لكونه جسماً يبطل ذلك؛ لأن الجسم يستحيل أن يكون عالماً لذاته، وإلا لوجب ذلك في جميع الأجسام»[١].

ويقوم تصور الزيدية للذات الإلهية وعلاقتها بالصفات، على أن الصفة غير الموصوف، والموصوف غير الصفة[٢]، وذلك مبني على «استحالة أن يكون الواحد أشياء كثيرة»[٣].

وبناءً على ما سبق؛ فالصفات لا تدخل في مسمى اسمه تعالى، بل هي أغيار له تعالى، ولذلك فإن «من وصف الله تعالى فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله»[٤].

وإذا كان العقل قد دل على اتصاف الله تعالى بصفات، كالحياة والقدم والقدرة والغنى وغيرها، كان لزاماً على ما سبق أن تكون هذه الصفات هي الذات نفسها، ولا شيء غير الذات، فقدرته ذاته، وذاته قدرته، وغناه ذاته، وذاته غناه وهكذا، وهذا هو معتقد الزيدية في الذات الإلهية، أنها هي نفس الصفات، والصفات هي نفس الذات[٥].

مجمل معتقد السلفية في الصفات:

إذا كانت مسألة الصفات عند الزيدية مسألة تنزيهية، الغرض منها تنزيه الله

---

(١) ينابيع النصيحة ص(٦٩).

(٢) ينظر: مجموع السيد حميدان ص(٣٢٥-٣٢٦).

(٣) مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٣٢٢).

(٤) مجموع السيد حميدان ص(٣٢٥-٣٢٦).

(٥) ينظر: ص(٣٩٦-٣٩٧) من هذا البحث.

تعالى عن مشابهة المخلوقين، وذلك بنفي صفات المخلوقين عن الله تعالى، فإن هذه المسألة عند السلفية ليست كذلك، بل هي قضية إثباتية، بإثباتها يكون إثبات الباري، وبنفيها يكون نفي الباري تعالى، فيتوقف على إثبات مسألة الأسماء والصفات إثبات الله تعالى على الحقيقة، ولذلك نجد شدة اهتمام السلفية بهذه المسألة.

قال ابن القيم: «وتوحيد الأسماء والصفات أشرف العلوم، وأهمها على الإطلاق؛ فلا ريب أن العلم به وبأسمائه وصفاته وأفعاله من أجل العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم، كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات»[١].

وقال ابن العربي[٢] المالكي: «شرف العلم بشرف المعلوم، والباري أشرف المعلومات، فالعلم بأسمائه أشرف المعلومات»[٣].

وقد ذهبت السلفية إلى إثبات جميع ما أثبتته النصوص، ومما أثبتته النصوص صفات الله تعالى.

قال الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون، نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت فيه السنة من الصفات»[٤].

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ٨٦).

(٢) هو القاضي أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي المالكي الأندلسي الإشبيلي، صاحب التصانيف، ولد سنة (٤٦٨هـ)، كان أبوه من أصحاب ابن حزم، أما هو فكان منافراً له، ولي قضاء إشبيلية، واشتهر اسمه، وكان محتشماً، وافر المال، توفي بفاس، سنة (٥٤٣هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٩٤-١٢٩٨)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٩٧-٢٠٤).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٩٩٣).

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي (٤٠٧-٤٠٨)، تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ١٧٩-١٨٢)، وجود إسناده ابن حجر في الفتح (١٣/ ٤٠٦).

وقال ابن تيمية: «مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، يثبتون له الأسماء والصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ((**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**))، رد على أهل التمثيل، وقوله: ((**وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**)) رد على أهل التعطيل»[1].

وطريقة السلفية في الإيمان بالأسماء والصفات، هو الإيمان بها على أنها صفات حقيقية لله تعالى، وعلى إمرار النصوص في ذلك دون التعرض لها بالتفسير، فلا يقال: كيف؟ وكيف؟.

قال الإمام الترمذي[2] عن الصفات: «والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة، مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك[3]، وابن عيينة، ووكيع، وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، وقالوا: تروى هذه الأحاديث، ويؤمن بها، ولا يقال كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث: أن يرووا هذه

---

(١) كتاب الصفدية (١/ ١٠٣)، وينظر: لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لابن قدامة المقدسي ص(٧-٨).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي الضرير، مصنف جامع الترمذي وكتاب العلل، ولد في حدود سنة (٢١٠هـ)، وشارك البخاري في بعض شيوخه، وتتلمذ عليه، اختلف فيه، فقيل: ولد أعمى، والصحيح أنه أضر في كبره بعد رحلته وكتابته للعلم، مات سنة (٢٧٩هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣٣)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٠)، العبر (١/ ٤٠٢).

(٣) هو الإمام شيخ الإسلام وحافظ الأمة عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي المروزي أبو عبد الرحمن، تركي الأب، ولد سنة (١١٨هـ)، أو سنة (١١٩هـ)، ومات بهيت، سنة (١٨١هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١٠/ ١٥١-١٦٧)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٧٤-٢٧٩)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٧٨-٤٢١).

الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها، ولا تفسر، ولا تتوهم، ولا يُقال كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه، وذهبوا إليه»[١].

ولا يعني الإمرار لنصوص الصفات، أن معاني هذه النصوص والصفات غير معروفة، فإنه يلزم من هذا أن الله تعالى أنزل على رسوله ﷺ من القرآن ما لا يعرف أحدٌ معناه، فـ «ليس في آيات الصفات وأحاديثها مجمل يحتاج إلى بيان من خارج، بل بيانها فيها»[٢].

بل إن نصوص الصفات أوضح من بعض نصوص الأحكام التي تتطلب العمل، فـ «آيات الأحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس، وأما آيات الصفات، فيشترك في فهم معناها الخاص والعام»[٣].

وإذا كانت آيات الصفات واضحة المعاني، فـ «العلم بإثبات الصفات من قول الله ورسوله، بعد تدبر النصوص الإلهية، علم ضروري، لا يُرتاب فيه، وهو أبلغ من العلم بثبوت الشفعة، وميراث الجدة، وتحريم المرأة على عمتها وخالتها، وسجود السهو في الصلاة، ونحو ذلك من الأحكام عند الخاصة دون العامة، فإن ما في الكتب الإلهية من إثبات علو الله تعالى وإثبات صفاته وأسمائه هو من العلم العام الذي علمته الخاصة والعامة، كعلمهم بعدد الطواف في البيت وبين الصفا والمروة وغير ذلك من الشرائع المتواترة»[٤].

---

(١) قاله تعقيباً على حديث أبي سعيد الخدري في أبواب صفة الجنة –باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار–ح(٢٥٥٧) ص(١٩٠٩)، وينظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت ص(١٧٥)، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ص(٦٦).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢١)،وينظر: أقاويل الثقات لمرعي بن يوسف ص(٨٥).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٢١).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٥١).

علاقة الذات بالصفات عند السلفية:

تذهب السلفية إلى أن الصفات من مستلزمات الذات، فلا تكون الذات ذاتاً ولا تسمى ذاتاً إلا إذا كانت لها صفات، بل إن معنى (الذات)[1] في اللغة: أي: (التي لها صفات)، وبيان ذلك أن لفظة (الذات) في الأصل: تأنيث (ذو)، كقوله تعالى: ((وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ)) [الأنفال: ١]، وقوله تعالى: ((عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)) [الأنفال: ٤٣]، وهي تستلزم الإضافة، لكن المتكلمين قطعوه عن الإضافة، وعرفوه فقالوا (الذات)، وحقيقته: (التي لها صفات)، فحيث قيل لفظ (الذات)، كان مستلزماً للصفات، ويستحيل وجود ذات منفكة عن الصفات في الخارج وفي العقل وفي اللغة، ومَنْ قدر ذاتاً بلا صفات، فهو تقدير محال، كما يقدر سواد ليس بلون، وعلم بلا عالم، وعالم بلا علم، ونحو ذلك من الأمور الممتنعة[2].

قال ابن تيمية: «وأما الذات نفسها الموجودة، فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلاً، بل هذا بمنزلة من قال: أثبت إنساناً لا حيواناً، ولا ناطقاً، ولا قائماً بنفسه، ولا بغيره، ولا له قدرة، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون، أو نحو ذلك، أو قال: أثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جذع، ولا ليف، ولا غير ذلك، فإن هذا يثبت ما لا حقيقة له في الخارج، ولا يُعقل»[3].

أما علاقة الصفات بالذات من حيث: هل الصفات هي نفس الذات؟ أو أن الصفات غير الذات؟ فإنه كما هو المنهج السلفي، الألفاظ المبهمة لا تُثبت ولا تُنفى إلا بعد الاستفسار عن المراد بها، يستفسرون عن المراد بـ (غير) في

---

(١) الذات في أصل اللغة أو (الذاتي): ما يختص به الشيء، ويتميز به عن جميع ما عداه. كتاب التعريفات ص(٧٨).

(٢) ينظر: كتاب الصفدية لابن تيمية (١/ ١٠٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٢٦).

القول بأن الصفات هي الذات، أو هي شيء آخر غير الذات، فلا يجوز إطلاق الإثبات، ولا إطلاق النفي؛ «لأن إطلاق الإثبات، قد يشعر أن ذلك مباين له، وإطلاق النفي، قد يشعر بأنه هو»[١].

ويقول أهل السنة: إنه إن كان المراد بوحدة الذات والصفات، وأن الصفات ليست شيئاً آخر غير الذات، أن معنى الذات هو نفس معنى الصفات، فلا تحمل الصفات معنى آخر غير مجرد الذات، وستكون الذات «ذاتاً مجردة، قائمة بنفسها»[٢]، فلا شك أن هذا كلام باطل، وإن أُريد به أن الصفات غير الذات وزائدة عن الذات بمعنى «أن الصفات زائدة عن الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة، فهذا حق»[٣].

إثبات الصفات لا يقتضي التشبيه عند السلفية:

يقول السلفية: إن إثبات الصفات لله تعالى لا يقتضي التشبيه، ولا يجوز تأويل نصوص الصفات فراراً من التشبيه والتجسيم.

فعن نعيم بن حماد[٤] أنه قال: «من شبه الله بشيء من خلقه، فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه، فقد كفر، فليس ما وصف الله به ورسوله تشبيهاً»[٥].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٢٩)، وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٣٣٥).

(٢) نفس المصادر السابقة نفس الصفحات.

(٣) المراجع السابقة نفس الصفحات.

(٤) هو أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي المروزي نزيل مصر، كان من أوعية العلم، إلا أنه لا يحتج بحديثه، صبر وثبت في محنة القول بخلق القرآن، وحبس بسامراء إلى أن مات سنة (٢٢٨هـ)، وقيل: سنة (٢٢٩هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٣٠٧-٣١٥)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٤١٨-٤٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٩٥).

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٣٣٦).

والتشبيه في اللغة: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى[١].

قال ابن فارس: «شبه: الشين والباء والهاء أصل واحد يدلُّ على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً، يُقال: شِبْه وشَبَه وشبيه»[٢]، وإثبات الصفات لا يقتضي ذلك.

قال ابن القيم: «قال الإمام أحمد: التشبيه أن تقول يد كيد، أو وجه كوجه، فأما إثبات يد ليست كالأيدي، ووجه ليس كالوجوه، فهو إثبات ذات ليست كالذوات، وحياة ليست كغيرها من الحياة، وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار، وليس إلا هذا المسلك ومسلك التعطيل[٣] المحض، والتناقض الذي لا يثبت لصاحبه قدم في النفي، ولا في الإثبات»[٤].

والتشابه في الأسماء لا يقتضي التشبيه والتشابه في المعاني؛ فإن الله تعالى أخبر أن في الجنة قصوراً وأنهاراً وعسلاً ولبناً، وجاءت السنة بأن ما في الآخرة لا يشابه ما في الدنيا، «وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها، هي موافقة لأسماء الحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها، بل بينها من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات، من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا؛ إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم، من

---

(١) كتاب التعريفات للجرجاني ص(٥٠).

(٢) معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ص(٥٢٦).

(٣) التعطيل هو نفي دلالة نصوص الأسماء والصفات، وتأويلها بما يخرجها عن معناها الحقيقي، أو هو إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات، سواء كان كلياً، أو جزئياً، وسوء كان ذلك بتحريف أو بجحود، والمعطلة هم نفاة الصفات. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ٣٢٦)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١٠٢٣)، التعريفات الاعتقادية ص(١٠٩).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٢٧).

الخالق إلى المخلوق»[١].

وإذا كان نفاة الصفات من الزيدية والمعتزلة وغيرهم قد قالوا بذلك فراراً من التشبيه، ويطلقون لقب (المشبهة) على مثبتة الصفات[٢]، فإننا نجد أن السلفية يرون عكس ذلك تماماً، حيث يرون أن نفي الصفات هو التشبيه؛ وذلك لأن «لازم هذا النفي وصفه بأضدادها من العيوب والنقائص»[٣].

قال البخاري: «وقال بعض أهل العلم: إن الجهمية هم المشبهة[٤]؛ لأنهم شبهوا ربهم بالصنم والأصم والأبكم، الذي لا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم، ولا يخلق»[٥].

وأخيراً، يرى أهل السنة أن نفاة الصفات -فراراً من التجسيم والتشبيه- متناقضون مناقضون لأقوالهم وأنفسهم؛ وذلك لأن «من سلك هذا المسلك لم ينزه الله عن شيء من النقائص البتة، فإنه ما من صفة ينفيها؛ لأنها تستلزم التجسيم، وتكون من صفات الأجسام، إلا يقال له فيما أثبته نظير ما يقوله هو في نفس تلك الصفة»[٦].

وإذا كان الزيدية والمعتزلة يثبتون الأسماء وينفون الصفات، فيقولون: إنه

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٢٨).

(٢) ينظر: المنزلة بين المنزلتين للإمام الهادي ص(٦)، تحكيم العقول للحاكم الجشمي ص(١٥٥-١٥٦)، بلوغ الإرب وكنوز الذهب لعلي عبد الله الحسني ص(٤٥٧).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣٦).

(٤) التشبيه هو التسوية بين الخالق والمخلوق فيما يختص بأحدهما، وهو يضاد الكمال المقدس، والتشبيه مأخوذ أصلاً من اليهود، ثم النصارى، وأول من قال به في الإسلام الرافضة، والتشبيه يكون في الصفات، ويكون أيضاً في الأفعال. الفرق بين الفرق ص(٢٢٥)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١١٦-١٢٢).

(٥) خلق أفعال العباد للبخاري ص(٢١).

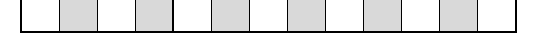
(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/ ١٦٤-١٦٥).

تعالى حي، عالم، قادر، «قيل له في الصفات، ما يقوله هو في الأسماء، فإذا كان يثبت حياً عالماً قادراً، وهو لا يعرف من هو متصف بذلك إلا جسماً، كان إثبات أن له علماً وقدرة كما نطق به الكتاب والسنة، كذلك»[١].

وقد ذهبت الزيدية إلى أن «ذات الله تعالى ليست من جنس الذوات، ولا تشبه الذوات إجماعاً»[٢].

وإذا كانت الزيدية تقول بذات لا تشبه الذوات، يقال لهم أيضاً بصفات لا تشابه الصفات، فـ«القول في الصفات، كالقول في الذات[٣]، فإذا كان له ذات حقيقية لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات»[٤].

وفيما يلي دراسة تفصيلية لمعتقد الفرقتين في أهم الصفات الذاتية والفعلية.



---

(١) المرجع السابق (١٣/ ١٦٤-١٦٥).

(٢) البدر المنير لمحمد بن علي اليماني الزيدي(١/ ٣٤٥).

(٣) ينظر: التدمرية لابن تيمية ص(٤٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٥)، وينظر: التدمرية ص(٤٣).

الفرع الثاني: الصفات الذاتية:

أولاً: الصفات الذاتية عند الزيدية:

يقسم الزيدية صفات الله تعالى إلى قسمين: الصفات الذاتية، والصفات الفعلية، كما هو نفس الأمر عند السلفية.

والصفات الذاتية عند الزيدية: هي الصفات التي يستحقها جل وعلا في الأزل والأبد، ولا يجوز خروجه عنها في أي حال من الأحوال، نحو قادر، وعالم، وغني.

أما الصفات الفعلية أو صفات الفعل: فهي التي يستحقها تعالى باعتبار فعل يفعله، ولا يوصف بها إلا بعد وجود الفعل، وذلك نحو: خالق، ورازق، ومحيي، ومميت[1].

وتسمى الصفات الذاتية عند الزيدية أيضاً: صفات المعاني، وتسمى أيضاً الصفات النفسية، وتسمى أيضاً بالصفات الحقيقية، فلها عندهم أربع تسميات.

ويضع الزيدية ضابطاً للتفريق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية، وهو أن «الصفات الراجعة إلى ذاته، هي التي لا تُضاد ولا تُنافى، كقولك: الحي، القادر، العالم، القديم، فهذه وما كان من صفات العظمة لا تُضاد ولا تُنافى؛ لأنه يستحيل أن نقول: يعلم ولا يعلم، ويقدر ولا يقدر، فأما الصفات الراجعة إلى الفعل، فهي كقولك: الرازق، الخالق، ولا يستحيل أن يدخل عليها التضاد

---

(١) ينظر في تعريف الصفات الذاتية والفعلية عند الزيدية: حقائق المعرفة ص (١٥٤)، مفتاح السعادة (٢/ ٧٣٠)، قصد السبيل ص(٦٧).

والتنافي؛ لأنك تقول: يخلق، ولا يخلق، ويرزق ولا يرزق»(١).

ويذهب بعض الزيدية كالقاسم العياني وبعض المعتزلة إلى تسمية أخرى غير الصفات الذاتية والفعلية، تقوم هذه التسمية على النظر إلى وقت اتصاف الله تعالى بهذه الصفات، حيث يسمون الصفات الذاتية بالصفات القديمة؛ لأن اتصاف الله تعالى بها كان في القدم، بينما يسمون الصفات الفعلية بالصفات المحدثة(٢)؛ لأنها تدل على أفعال يحدثها الله تعالى في وقت من الأوقات، وليست قديمة؛ لأنه يلزم من قدمها، قدم المخلوقات والمحدثات بها.

ويسمي هؤلاء الصفات الفعلية أيضاً بصفات الحال(٣)؛ لكونها تحدث في حال دون حال.

واعتقاد الزيدية في الصفات الذاتية ليس واحداً، بل الصفات الذاتية عندهم تنقسم إلى قسمين: الصفات الذاتية العقلية، والصفات الذاتية غير العقلية.

الصفات الذاتية العقلية عند الزيدية:

الصفات الذاتية التي أثبتتها الزيدية والمعتزلة بالعقل سبع، وهي كونه تعالى: قديماً، حياً، عالماً، قادراً، غنياً، سميعاً، بصيراً(٤).

وهذه الصفات لا يجيزون الاستدلال عليها بالسمع؛ لأن معرفة صحة

---

(١) حقائق المعرفة في علم الكلام ص(١٥٤)، مفتاح السعادة (٢/ ٧٣٠).

(٢) ينظر: المعجز للحسين العياني ص (٩٧)، نقد الزيدية للمذاهب الكلامية لـ د/ إمام حنفي سيد ص(٦٠).

(٣) ينظر: كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٢/ ٢٤٢).

(٤) ينظر: مصباح العلوم لأحمد الرصاص ص(١٥-٢٨)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٣٥-٦٣)، الإصباح على المصباح للمؤيدي ص(٣٩-٥٦)، ويسمي الزيدية هذه الصفات بالصفات النفسية، أو صفات النفس.

السمع تتوقف على ثبوت هذه الصفات[1].

أما دلالة العقل على هذه الصفات، فبيانه كالآتي:

-قالوا: علمنا أنه قادر؛ لأن الفعل الذي هو العالم قد وجد منه، فلو لم يكن قادراً على إيجاده لما أوجده؛ لأن الضعيف العاجز لا يمكنه إيجاد الفعل، فيجب وصفه تعالى بأنه قادر.

-والدليل على أنه عالم، أن الفعل المحكم قد وجد منه تعالى، وهذا ظاهر في مخلوقاته تعالى، فيدل إحكام مخلوقاته على أنه عالم.

-والحي عندهم: هو من يصح منه أن يقدر ويعلم، وقد ثبت أن الله تعالى قادر عالم، والقادر والعالم لا يكون إلا حياً؛ إذ لا قدرة للميت، ولا علم له، فوجب كونه تعالى حياً.

-وسميع وبصير: وهو مَنْ يصح أن يدرك المسموع والمبصر، والدليل على أنه تعالى سميع بصير -أي مدرك للمسموع والمبصر- أنه لا آفة به؛ لأن الآفات هي فساد الآلات، وذلك لا يجوز إلا على مَنْ كان جسماً، والله تعالى ليس بجسم، فثبت أنه تعالى حي، لا آفة به، فوجب أن يكون سميعاً بصيراً، أي مدرك للمسموع والمبصر.

-والدليل على كونه تعالى قديماً، أنه أوجد العالم، ولو كان معدوماً، لما أوجده، فثبت بهذا أنه موجود، وإذا ثبت أنه تعالى موجود، ثبت أنه قديم؛ لأنه

---

(١) كونه تعالى قادراً عالماً غنياً، فيه إجماع من الزيدية على عدم جواز الاستدلال بالسمع عليه، أما كونه تعالى حياً، ففي الاستدلال بالسمع عليه خلاف، فمنهم من جوزه، ومنهم من منعه. مفتاح السعادة (٦/ ٣٧٢١).

لو لم يكن قديماً، لاحتاج إلى محدِث يحدثه، وهذا يؤدي إلى التسلسل(١).

معاني هذه الأسماء عند الزيدية:

-حقيقة القادر هو: مَنْ يصح منه الفعل، مع سلامة الأحوال.

وعند المتقدمين من الزيدية: القادر هو المختص بصفة لكونه عليها، يصح منه الفعل، مع سلامة الأحوال(٢).

-أما العالم فهو: المختص بصفة، لكونه عليها، لمكانها يصح منه الإحكام، تحقيقاً أو تقديراً(٣).

-أما الحي فهو: المختص بحال، معها يصح أن يقدر، ويعلم، ويدرك(٤).

وقيل هو: من يمكنه إدراك الأشياء عند اجتماع شرائط الإدراك، والقدرة عليها، مع سلامة الأحوال(٥).

-أما القديم فهو: الأول، الذي لا أول لوجوده(٦).

أما سميع وبصير، فقد اختلفت الزيدية في تفسيرهما بعد اتفاقهم على نفي

---

(١) ينظر: التبصرة في العدل والتوحيد للمؤيد بالله الهاروني ص(١٤-٢٢)، مصباح العلوم لأحمد الرصاص ص(١٧-٢٤)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٣٥-٦٣)، الموعظة الحسنة لمحمد الحوثي ص(٧٢-٧٦).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (٥/ ٢١٩)، ينابيع النصيحة ص(٣٦)، التبصرة ص (٣٣)، الإصباح على المصباح ص(٣٩).

(٣)ينابيع النصيحة ص (٣٨)، التبصرة في العدل والتوحيد ص (٣٤)، الإصباح على المصباح ص(٤٣).

(٤) ينظر:مجموع الهادي إلى الحق ص (١٤٠)، ينابيع النصيحة ص (٤٣)، المغني في أبواب التوحيد والعدل (٥/ ٢٢٩)، الإصباح على المصباح ص(٤٧).

(٥) الإصباح على المصباح ص(٤٧).

(٦) المصدر السابق ص(٥٠)، مجموع الهادي إلى الحق ص (١٨٠)، ينابيع النصيحة ص (٤٤).

آلة السمع والبصر[١]، وكان اختلافهم على قولين:

الأول: قول البصريين من المعتزلة وبعض الزيدية أن سميعاً وبصيراً بمعنى أنه تعالى حي، لا آفة به، وكل من كان حياً، لا آفة به، فهو سميع بصير[٢]، وهذا معناه أن سميع وبصير يرجع إلى الحياة.

والثاني: قول جمهور الزيدية والبغدادية من المعتزلة أن (سميعاً بصيراً) يرجع إلى عالم، فمتى دللنا على ذاته بكونه عالماً لذاته بجميع المعلومات، ثبت أنه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات التي يعلمها غيره من جهة السمع والبصر، فكان سميعاً بصيراً بهذا المعنى[٣].

وعلى هذا القول: فمعنى سميع بصير، أي[٤]: عالم بالمسموع والمبصر[٥].

المعاني الدالة عليها هذه الأسماء عند الزيدية:

تذهب الزيدية إلى أن وصف الباري تعالى بأنه قادر، عالم، حي، قديم، سميع، بصير، غني، لا يدل على أي معنى أو فائدة أو موجب أو مزية زائدة على ذاته تعالى[٦].

قال السيد حميدان بن يحيى: «مذهب العترة: أن وصف الباري سبحانه بأنه

---

(١) الموعظة الحسنة ص(٧٣).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٥/ ٢٤١)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٠٠).

(٣) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص (١٤٩-١٤٣)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٤٠)، الإصباح على المصباح ص(٤٨).

(٤) ينظر: مصباح العلوم ص(١٧-٢٥)، الموعظة الحسنة ص(٧٣)، قصد السبيل ص(٣٢).

(٥) يرى الإمام أبو الحسن الأشعري أن تفسير سميع بصير بمعنى عالم، هو قول النصارى، فالنصارى لم تثبت أن الله سميع بصير إلا على معنى أنه عالم. ينظر: الإبانة عن أصول الديانة ص(١٠٣).

(٦) ينظر: مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٣٤٧).

قادر، وعالم، وحي، وموجود ونحو ذلك مما يستحق الوصف به أزلاً وأبداً، لا يدل على إثبات صفات لذاته زائدة عليها، وأن معنى إضافتها إليه، كمعنى إضافة وجهه ونفسه إليه، وذلك؛ لأنه عندهم يستحيل إثبات واسطة بين وصفه وذاته، كما يستحيل إثبات وجه ونفس له سبحانه»[1].

ونفي معاني هذه الأسماء معناه عند الزيدية أن «صفة الذات هي الذات، من غير اعتبار شيء آخر»[2]، ويعبر عنها السيد حميدان بعبارة أخرى فيقول: «صفات الله الذاتية هي هو، لا بمعنى أن له سبحانه صفات زائدة هي هو»[3].

وحاصل ما سبق أن نفي معاني هذه الأسماء، هو نفي اتصاف الله تعالى بصفة، فيكون موصوفاً لا بصفة، وهذا هو بالفعل ما صرح به الإمام حميدان بن يحيى، حيث قال: «الباري سبحانه موصوف لا بصفة، ولذلك وجب وصفه سبحانه بأنه قادر لا بقدرة، وعالم لا بعلم، وحي لا بحياة، فصح الوصف، وبطلت الصفة»[4].

وإذا كان الوصف بأنه تعالى عالم، حي، غني، قادر، سميع، بصير، قديم، لا يدل على صفة زائدة، بل المراد به ذاته تعالى، فمعنى هذا أن يكون كل اسم يعني نفس الاسم الآخر، فيكون حي، بمعنى عليم، وعليم، بمعنى قدير، وهكذا، وهذا هو بالفعل ما ذهبت إليه الزيدية.

قال الحسين بن القاسم العياني: «قدم الواحد الرحمن، فقدمه هو ذاته،

---

(١) المصدر السابق ص (٢٢٤).

(٢) مفتاح السعادة (٢/ ٧٣٤).

(٣) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٣٥٠)، وينظر: التبصرة في العدل والتوحيد ص(١٨)، مجموع كتب ورسائل الحسين بن القاسم العياني ص(١٣٩)، شرح الأساس الكبير (١/ ٣٦٠)، الموعظة الحسنة ص(٧٤).

(٤) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٣٤٩).

وذاته قدمه، فكذلك علمه قدرته، وقدرته علمه، وكذلك القول في سمعه وبصره وحياته، أنها شيء واحد، هو الله عز وجل»[١].

وكذلك: قدرة الله، هي الله، وعلم الله، هو الله، وقدرته هي علمه، وعلمه هو قدرته، وقدرته هي حياته، وحياته هي قدمه، وقدمه هو حياته، وأن السميع معناه البصير، وأن البصير معناه السميع، وهكذا[٢].

وقد جعل صاحب البدر المنير هذا الاعتقاد في صفات الله تعالى -أنها نفس الذات- هو التوحيد، وإجماع الملائكة، والنبيين، والعترة الطاهرين[٣].

ويذهب جمهور الزيدية إلى أن الله تعالى يستحق الوصف بأنه حي عالم قادر غني...، لذاته[٤]، على معنى أنه لا يحتاج في ثبوتها إلى غيره من فاعل أو علة.

ويوضح ابن الملاحمي ذلك فيقول: «اعلم أنا نعني بقولنا إنه تعالى قادر عالم حي بذاته، هو أن ذاته ذات متميزة بنفسها عن سائر الذوات، ويجب له، لأجل ذاته المتميزة بنفسها أن يصح أن يفعل، فنصفه بأنه قادر، ويجب له أن يتبين الأشياء على ما هي عليه، فنصفه بأنه عالم، ويجب له أن لا يستحيل أن يعلم ويقدر، فنصفه بأنه حي، ولا حاجة بنا إلى أن نثبت أمراً زائداً على ذاته، لنثبت له هذه الأحكام»[٥].

---

(١) مجموع كتب ورسائل الحسين بن القاسم العياني ص(١٧١).

(٢) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص (٨٨)، مجموع كتب ورسائل الحسين بن القاسم العياني ص(١٧١)، مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٢٣٦).

(٣) البدر المنير (١/ ٣٤٧).

(٤) ينظر: تحكيم العقول ص(٩٣)، حقائق المعرفة ص(١٧٤)، الإصباح على المصباح ص(١٠٩).

(٥) الفائق في أصول الدين ص(٦٨).

وجمهور الزيدية القائلين باستحقاقه تعالى للوصف بذاته ينكرون الصفة الأخص(١)، وهي المقتضى الذي لاتصافه به اقتضى أن يتصف بذلك الوصف، ويطلقون على المثبتين للصفة الأخص اسم «المقتضية»(٢).

ويذهب هؤلاء المقتضية، وهم الإمام المهدي(٣) من الزيدية، وأبو علي الجبائي(٤) والبهشمية(٥) من المعتزلة، إلى أن استحقاقه لذلك الوصف هو لصفته الأخص، وهؤلاء ذهبوا إلى أن هذه الصفات ليست هي نفس الذات،

---

(١) ينظر: ص(٣٣٤) من هذا البحث.

(٢) ينظر مثلاً: شرح الأساس الكبير (١/ ٤٤٦)، الإيضاح شرح المصباح ص (١١٠).

(٣) هو الإمام أبو محمد، المهدي أحمد بن الحسين بن إبراهيم، من كبار متأخري علماء الزيدية، ولد سنة (١٠٤٠هـ)، قرأ على السيد يحيى الشرفي، والقاضي أحمد العنسي، وعلى إسماعيل بن القاسم، وأخذ عنه جماعة، منهم: ولداه محمد ويحيى، مات سنة (١١٠٣هـ). ملحق البدر الطالع ص(١٢٨)، طبقات الزيدية الكبرى (١/ ١١٤).

(٤) هو شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف أبو علي، محمد بن عبد الوهاب البصري، أخذ عن أبي يعقوب الشحام، قال الذهبي: «وكان أبو علي على بدعته متوسعاً في العلم، سيال الذهن، وهو الذي ذلل الكلام وسهله، ويسر ما صعب منه»، كان يقف في أبي بكر وعمر أيهما أفضل؟ له مؤلفات كثيرة منها: (الأصول، الأسماء والصفات، النهي عن المنكر)، مات بالبصرة، سنة (٣٠٣هـ)، وخلفه ابنه أبو هاشم. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٨٣)، شذرات الذهب (٢/ ٢٤١)، العبر (٢/ ١٢٥)، طبقات المعتزلة ص(٨٠-٨٥).

(٥) هم فرقة من فرق المعتزلة، وهم أتباع أبي هاشم الجبائي، وكذا يتابعون أباه، أبا علي الجبائي، وهما من معتزلة بغداد، انفردا عن المعتزلة بمسائل، وانفرد كل واحد منهما عن الآخر بمسائل، وافقا أهل السنة في الإمامة، وأنها بالاختيار، وفي ترتيب الخلفاء الأربعة في الإمامة والفضل، ينكرون كرامات الأولياء، ويبالغون في عصمة الأنبياء من الذنوب، صغيرها وكبيرها، وقالوا باستحقاق الذم والعقاب لا على فعل، وسائر المعتزلة يكفرونهم بسبب بعض أقوالهم. ينظر: الفرق بين الفرق ص(١٨٤-١٨٧)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٣-٩٨).

بل هي أمور زائدة على الذات(١).

أدلة الزيدية على نفي معاني الأسماء المتقدمة:

يستدل الزيدية والمعتزلة على نفي معاني العلم والقدرة والحياة والغنى، بمجموعة من الأدلة العقلية، أما الأدلة السمعية فلا يجوز عندهم الاستدلال بها في هذه المسألة، لا نفياً، ولا إثباتاً؛ لأن صحة السمع تنبني على هذه المسألة، وبيان انبناء صحة السمع على هذه المسألة «أننا ما لم نعلم القديم تعالى عدلاً حكيماً، لا يمكننا معرفة السمع، وما لم نعلم أنه تعالى عالم بقبح القبائح، واستغنائه عنها، لم نعلم عدله، وما لم نعلم كونه عالماً لذاته، لم نعلم علمه بقبح القبائح أجمع، فقد ترتب السمع على هذه المسألة»(٢).

وتقوم أكثر أدلة الزيدية العقلية في هذه المسألة على عدم جواز حلول الحوادث في ذاته تعالى، وإثبات المعاني مستلزم لذلك، وأيضاً عدم جواز وجود قديم في صفات الله تعالى.

وأهم هذه الأدلة:

١-اللغة، وبيان ذلك «أن القرآن الكريم نزل خطاباً للعرب على لغتهم، وهم لا يعقلون ما ذكرتم من المعاني، فإذا لم يعقلوها، لم يصح أن يخاطبهم الله بذلك ويريد منهم فهم المعاني ولم يبين لهم عقيب الخطاب المعنى الذي قصد منهم فهمه؛ إذ ذاك يجري مجرى الإلغاز والتلبيس، وهو تعالى منزه عن ذلك، والذي يعقله أهل اللغة على ما عرف بالنقل الصحيح استعمالهم العلم بمعنى العالم مرَّة، وبمعنى المعلوم أخرى»(٣).

---

(١) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(٣٧-٣٨).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص(١٩٤-١٩٥)، ينابيع النصيحة ص (٦٩-٧٠).

(٣) الإيضاح شرح المصباح ص(١٢٢-١٢٣).

وقد رد أهل السنة على هذا الدليل بأن «مَنْ قال إن هذه الأسماء الحسنى لا تدل على هذه المعاني، فهو مكابر للغة التي نزل بها القرآن»(١)، و «من جعل العالم لا يدل على علم، والقادر لا يدل على القدرة، فهو بمنزلة من قال: المصلي لا يدل على الصلاة، والقائم لا يدل على القيام، والصائم لا يدل على الصيام»(٢).

وأيضاً، نفي المعاني عن هذه الأسماء يلزم منه نفي الأسماء نفسها؛ وذلك لـ «أن الاسم المشتق تابع للمشتق منه في النفي والإثبات، فإذا انتفت حقيقة الرحمة والعلم والقدرة والسمع والبصر، انتفت الأسماء المشتقة منها عقلاً ولغة، فيلزم من نفي الحقيقة، أن تنفى الصفة والاسم جميعاً»(٣).

٢-الله تعالى لو وصف بمعانٍ هي القدرة والعلم والحياة والسمع والبصر والقدم، لم تخل هذه المعاني: إما أن تكون قديمة، أو محدَثة، أو معدومة، ولا يجوز أن تكون معدومة؛ لأن العدم لا يوجب حكماً، ولا يجوز أن تكون محدثة؛ لأنها لو كانت محدثة، لوجب أن يكون الله تعالى قبل حدوثها غير قادر، ولا عالم، ولا حي، ولا سميع، ولا بصير، ولو كان كذلك، لم يصح منه إحداث هذه المعاني، ولا يجوز أن تكون قديمة؛ لأنها لو كانت قديمة، لوجب أن يكون مع الله قديم سواه؛ لأن كونه قديماً من أخص أوصافه، وما يشارك الشيء في أخص أوصافه، يجب أن يكون مثله، فبطل ما قالت الصفاتية(٤)، وصح أن الله تعالى قديم لنفسه، عالم لنفسه، حي لنفسه(٥).

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٢٧).

(٢) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١١٣).

(٤) أي مثبتة الصفات.

(٥) ينظر: حقائق المعرفة ص(١٥٥).

٣-هذه المعاني، إما أن تقولوا: إنها شيء، أو لا شيء، فإن قلتم إنها شيء، فقد أثبتموها، وإن قلتم هي لا شيء، فقد نفيتموها؛ إذ لا واسطة بين النفي والإثبات، فيلزمكم إما التعطيل، أو إثبات ثانٍ غير الله تعالى، أزلي معه[1].

٤-هذه المعاني في تصحيحها إبطالها، وكل ما كان كذلك فهو باطل؛ وذلك لأنها عندهم قديمة، فكان يجب ثبوت هذه الصفات في الأزل، وهو العلل القديمة، وإذا كانت الصفات ثابتة في الأزل، كانت ثابتة على سبيل الوجوب؛ لأنه لا حالة قبل ذلك فتكون فيها جائزة ثم تجب، وإذا كانت ثابتة له تعالى على سبيل الوجوب، استغنت بوجوبها عن العلل القديمة، فثبت أنه يكون في تصحيحها إبطالها[2].

٥-لا طريق إلى إثبات هذه المعاني؛ لأنه لا يدل شيء من أدلة العقول عليها، وقد دل العقل على أنه قادر، عالم، حي، ودل على أنه قديم، وكذلك سائر الصفات.

وليس في شيء من هذه الأدلة ما يدل على هذه المعاني التي ذكروها، فثبت أنه لا طريق إلى إثباتها؛ ولذلك وجب نفيها[3].

٦-إن عالميته وقادريته، لو كانت لأجل معانٍ، لكان القديم تعالى محتاجاً إلى تلك المعاني، والحاجة عليه تعالى محال، فالقول بالمعاني باطل[4].

٧-تلك المعاني القديمة، لم تكن بأن توجب له هذه الصفات، أولى من أن

---

(١) البدر المنير في معرفة العلي الكبير (١/ ٣٤٨).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٤٧).

(٣) المصدر السابق ص(٤٨).

(٤) ينظر: المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(٧٤)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٠٠-٢٠٣).

يوجب تعالى لها ذلك؛ لأنه قد اشترك هو وتلك المعاني في الوجود فيما لم يزل، فلا اختصاص للبعض بالإيجاب دون البعض، وذلك محال(١).

٨-لو كان القديم استحق صفاته لمعانٍ قديمة، لكانت تلك الحقيقة الإلهية مركبة من تلك الذات ومن تلك الصفات، ولو كانت كذلك، لكانت الذات مفتقرة؛ لأن كل حقيقة مركبة، فهي محتاجة إلى أجزائها(٢).

٩-القديم تعالى وعالميته وقادريته، لو كانت لمعانٍ قديمة، لزم منه أن تكون هذه المعاني مساوية للقديم في القدم، والقدم هو نفس حقيقة الذات، فيلزم من تساويهما في القدم تساويهما في الحقيقة، وكل شيئين تساويا في تمام الحقيقة، لزم تساويهما في جميع اللوازم، فيلزم أن يكون كل واحد من المعاني مثلاً للذات(٣).

١٠-كون القديم تعالى قادراً، عالماً،...، أمور واجبة، والواجب يستحيل تعليله، أما إنها واجبة؛ فلأنه تعالى يستحيل خروجه عن كونه قادراً عالماً، وأما إن الواجب يستحيل تعليله؛ فلأمرين: الأول؛ لأن الواجب دليل الفناء، كما تقول في صفة العلة؛ فإنها لما وجبت امتنعت عن التعليل، والآخر: ما ثبت من امتناع تعليل ذاته، وإنما امتنع لوجوبه، فيجب امتناع تعليل ما كان واجباً(٤).

وبالنظر في الأدلة السابقة نجد أنها تقوم على كون الصفات شيئاً آخر غير الذات، فإثباتها يعارض تفرد الله تعالى بالقدم والألوهية، أما أهل السنة فإنهم يرون أنَّ الصفات من لوازم الذات، وجزء منها، لا أنها شيء آخر، وعلى هذا لا تُلزمهم جميع اللوازم المذكورة إذا أثبتوا المعاني.

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٤٩).

(٢) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٠٠-٢٠٣).

(٣) المصدر السابق نفس الصفحات، المعالم الدينية ص(٧٣).

(٤) ينظر: المعالم الدينية ص(٧٤)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٠٠-٢٠٣).

قول الزيدية في نصوص المعاني:

النصوص القرآنية والنبوية التي استدل بها أهل السنة مع دلالة العقل على إثبات معاني الأسماء لله تعالى، معاني: القدرة، والعلم، والحياة، ... ، وهي كثيرة في القرآن الكريم، كقوله تعالى: **((أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ))** [النساء: ١٦٦]، وقوله تعالى: **((فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ))** [هود: ١٤]، وقوله تعالى: **((وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ))** [البقرة: ٢٥٥]، هذه النصوص تثبت معنى العلم لله تعالى، وغيرها من النصوص تحمل باقي المعاني.

يرى الزيدية أنها لا تصلح للدلالة على إثبات المعاني لله تعالى، وذلك لسببين:

الأول: أنه لا يجوز الاستدلال بالسمع على هذه المسألة؛ وذلك لأن صحة السمع تتوقف على هذه المسألة، وما كان كذلك، فالاستدلال بالسمع عليه ممتنع(١).

الثاني: على فرض صحة الاستدلال بالسمع على هذه المسألة، فإن دلالة السمع على إثبات هذه المعاني ليست واضحة، ولا صريحة، بل محتملة، تحتمل أكثر من دلالة، ودلالة العقل على نفي المعاني صريحة، فيجب حمل النصوص السمعية وتأويلها على ما يوافق دلالة العقل الصريحة والمحكمة.

وبيان ذلك أن لفظة (العلم) كثر استعمالها في اللغة بمعنى (العالم)، وبمعنى (المعلوم)، و «إذا كثر استعمال ذلك تارة عن العالم، وتارة عن المعلوم، وجب صرفه في كل موضع إلى ما يليق به من المعنى، دون إثبات المعنى الذي هو العرض»(٢).

---

(١) ينظر: ص(٣٩٢-٣٩٣) من هذا البحث.

(٢) ينابيع النصيحة ص(٥٦).

وعلى هذا:

-فقوله تعالى: ((وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ))، أي: من معلومات، وقوله تعالى: ((أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ))، أي: أنزله وهو عالم به[1].

أما النصوص التي توهم إثبات معنى القدرة، كقوله تعالى: ((فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً)) [فصلت: ١٥].

فإن القوة تأتي في لغة العرب بمعنى: «أقدر، وذلك شائع في لغة العرب»[2]. وإذا كانت كذلك، لزم حملها في الآية عليه دون إثبات معنى القدرة.

وكذلك الحال في سائر النصوص التي توهم إثبات المعاني لله تعالى.

تأثير أدلة إثبات الصانع في نفي المعاني عند الزيدية والمعتزلة:

واضح جداً أن المعتزلة والزيدية ذهبوا إلى نفي المعاني عن الله تعالى؛ لأن إثبات المعاني يعارض لوازم أدلتهم في إثبات الصانع، وبخاصة دليل الدعاوى الأربع؛ ومن ثم فهو يسد باب معرفة الصانع، ويظهر هذا من أوجه، هي:

الوجه الأول: إثبات هذه المعاني يقتضي التجسيم، والتجسيم دلالة الحدوث، أما إنه يقتضي التجسيم؛ فلأن المتصف بهذه المعاني لا يكون إلا جسماً، فالقادر بقدرة مثلاً لا يكون إلا جسماً[3]، وبيان ذلك أن «الصفة أو الوصف هو معنى قائم بالجسم، فالقيام أو القعود معنى يحل في الجسم، فإذا

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٢١٢)، الكشاف (١/ ٤٠٠)، ينابيع النصيحة ص(٥٤-٥٦)، التبصرة في العدل والتوحيد ص (٣٦).

(٢) ينابيع النصيحة ص(٦١) وينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص (١٣٧-١٣٨).

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٤/ ٢٨٠)، وينظر: ينابيع النصيحة ص (٤٧-٤٩).

حل هذا المعنى بالجسم، صح لك وصفه بقولك: هو قائم، أو قاعد، وكذلك العلم، والقدرة، والحياة، كل منها معنى يحل في الجسم، فإذا حل في الجسم، صح لك القول بأن ذلك الجسم عالم، أو قادر، أو حي، فعلى هذا، لا يصح حلول القيام والقعود ونحوهما إلا في جسم، وكذلك الحياة، والقدرة، والعلم، لا يصح حلولها إلا في جسم»[١].

الوجه الثاني: القدم دليل الصانع، والحدوث دليل الخلق، وإثبات المعاني يلزم منه: إما إثبات القدم لتلك المعاني، أو إثبات حلولها في ذات القديم تعالى.

وبيان ذلك أن هذه المعاني: إما أن تكون قديمة، أو تكون حادثة، و «لو كانت قديمة، لوجب أن تكون أمثال القديم تعالى، وأشباهه؛ لأن كون القديم قديماً من أخص أوصافه، وما يشارك الشيء في أخص أوصافه، وجب أن يكون مثله، شبهه، فبطل لهذا أن يكون القديم تعالى موصوفاً بهذه الصفات لمعان قديمة»[٢].

فكون المعاني قديمة يسد باب معرفة الصانع؛ لأنه «يلزم عليه وجوه من الفساد، منها: أن يكون العلم إلهاً، والقدرة إلهاً[٣]، والحياة إلهاً[٤]».

الوجه الثالث: إذا لم تكن هذه المعاني قديمة، كانت محدثة، فيلزم على هذا حلول الحوادث بذاك القديم تعالى، وهذا يسد باب معرفة الصانع.

ولا يجوز أن تكون محدثة؛ «لأنها لو كانت محدثة، لوجب أن يكون القديم

---

(١) قصد السبيل إلى معرفة الجليل ص(٢٣).

(٢) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(١٩).

(٣) سيأتي رد أهل السنة على هذا الكلام ص(٤٢١) من هذا البحث.

(٤) تحكيم العقول ص(٩٦)، وينظر: حقائق المعرفة ص(٥٢٦-٥٢٧).

تعالى قبل حدوثها غير عالم، ولا قادر، ولا حي، ولا سميع، ولا بصير، ولا موجود، وإن لم يكن قادراً، ولا عالماً، ولا حياً، ولا سميعاً، ولا بصيراً، ولا موجوداً، لم يصح منه إحداث هذه المعاني»[1].

وبناءً على ذلك «يجب أن يحتاج في حدوثها إلى محدِث، قادر، عالم، حي، وذلك لا يجوز»[2].

الوجه الرابع: يلزم من إثبات المعاني تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا يعارض أدلة إثبات الصانع، وأدلة الكتاب، والسنة، والعقل، فكما أن إثبات المعاني يستلزم التجسيم، والأجسام كلها متماثلة، وهذا تشبيه، فإنه «لزم أيضاً أن يشبه المحدثات؛ لأن صفاتها زائدة على ذواتها، فالحياة فينا مثلاً غير الحي؛ لانتفاء الصفة مع بقاء الذات، والله تعالى ليس كذلك، وليس كمثله شيء، وهو السميع البصير»[3].

إثبات المعاني وتعدد الآلهة:

إذا كانت الزيدية والمعتزلة قد نفت المعاني؛ لإثبات وجود الله تعالى، فإنها أيضاً نفت المعاني؛ لإثبات توحيد الله تعالى، وتنزيهه من مشاركة غيره له في الألوهية[4].

وبيان هذا: أن المعتزلة قد ذهبوا إلى الرد على النصارى القائلين بالتثليث، وعلى الثانوية القائلين بالأصلين، وهؤلاء جميعاً مشتركون في خطأ واحد، هو

---

(١) كتاب التبصرة في التوحيد والعدل ص(١٨-١٩).

(٢) ينابيع النصيحة ص(٤٩).

(٣) الموعظة الحسنة ص(٧٤).

(٤) هذا الشيء تحمد عليه المعتزلة والزيدية، حتى على عدم صحة القول بنفي المعاني.

جعلهم الشيء الواحد أشياء كثيرة[١]، وجعلهم قديماً مع الله تعالى.

ومن هذا المنطلق كان لزاماً على الزيدية والمعتزلة أن يجردوا الذات الإلهية عن تعلق المعاني بها، وعن مشاركة أي قديم لها، وإلا لاحتج عليهم أولئك بمشابهتهم لهم في جعل الواحد أشياء كثيرة.

ويرى الشهرستاني أن واصل بن عطاء هو أول من قال بنفي المعاني، حيث كان يقول: « من أثبت معنى وصفة قديمة، فقد أثبت إلهين»[٢].

ويرى الشهرستاني أيضاً أن نفي المعاني مقتبس من اعتقاد الفلاسفة، الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة، لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معان قائمة بذاته، بل هي ذاته[٣].

قال محمد أبو زهرة: «والحق أن آراء واصل في هذا كان يقصد بها الرد على المجسمة، والرد على النصارى الذين كانوا يقولون إن الأقانيم الثلاثة صفات لله تعالى، وهي غير ذاته»[٤].

ولا أدل على أن نفي المعاني عند الزيدية والمعتزلة كان المقصود به تجريد الذات الإلهية عن مشاركة المخلوقين لها، من أننا نجد الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن المطهر يصرح بأن: «إثبات المعاني والقدماء لله تعالى، مشابهة لقول النصارى في الأقانيم الثلاثة أنها جوهر واحد»[٥] .

---

(١) ينظر: شرح المواقف (٣/ ٢٠١).

(٢) الملل والنحل (١/ ٦٧).

(٣) المصدر السابق (١/ ٧٠)، وينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (٢/ ٥٢٤).

(٤) الإمام زيد ص(١٥٢).

(٥) حقائق المعرفة في علم الكلام ص(١٧٥)، وينظر: ينابيع النصيحة ص (٤٨).

وإذا كان نفي المعاني إنما هو لتجريد الذات الإلهية عن مشاركة غيرها لها في الألوهية والقدم، كان لزام ذلك أن يكون إثبات المعاني فيه مشاركة غير الله تعالى له في الألوهية والقدم، وهذا كفر.

قال ابن الملاحمي: «فأما الصفاتية القائلون بأن صفاته تعالى قديمة، كالقدرة والعلم وغير ذلك، فقد كفرهم أصحابنا لذلك، قالوا: لأنهم أثبتوا قدماء غير الله تعالى، وأجمعت الأمة على أن من أثبت قديماً غير الله تعالى، فهو كافر»(١)، وقد وافق كثير من الزيدية ابن الملاحمي في تكفير القائلين بإثبات المعاني(٢).

---

(١) الفائق في أصول الدين ص(٥٢١).

(٢) ينظر مثلاً: كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٢٣)، مفتاح السعادة للعجري (٤/ ٢٢٠٨-٢٢٢٠).

قول السلفية في نفي المعاني:

إذا كان إثبات المعاني قد لقي عند الزيدية أشد الإنكار، حتى وصل إلى القول بتكفير قائله، فإن نفي المعاني، قد لقي نفس الأمر عند السلفية، بل زاد عليه.

وبادئ ذي بدء يرى ابن تيمية أن «إثبات معانٍ متعددة في الموجود الواجب[١] وغيره[٢]، أمر ضروري، لابد منه»[٣].

أما نفي المعاني، فهو عند السلفية فاسد لغة وعقلاً؛ وذلك لأن «إثبات حي بلا حياة، وعالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، مثل إثبات أسود بلا سواد، وأبيض بلا بياض، وقائم بلا قيام، ومصل بلا صلاة، ومتكلم بلا كلام، وفاعل بلا فعل، وهذا مما يعلم فساده لغة وعقلاً»[٤].

وإذا كان نفي المعاني هو جعل أي صفة هي أي صفة أخرى، وجعل الوصف هو الموصوف، فإن هذا يثير عجب وسخرية عوام الناس، فضلاً عن علمائهم كما يرى ابن تيمية، فقد «كان الناس يعجبون ويسخرون من قول الفلاسفة إن العلم هو العالم، والعلم هو القدرة، فيجعلون هذه الصفة هي الأخرى، ويجعلون الصفة هي الموصوف»[٥].

قال ابن تيمية: «ومن المعلوم أنَّ مَنْ جعل كونه حياً، هو كونه عالماً، وكونه عالماً، هو كونه قادراً، فهو من أعظم الناس جهلاً، وكذباً، وسفسطة[٦]، وكذلك

---

(١) الموجود الواجب أي: الموجود واجب الوجود، وهو الله تعالى.

(٢) غيره أي: غير واجب الوجود، وهو ممكن الوجود، وهو ما سوى الله تعالى.

(٣) كتاب الصفدية (١/ ١٢٧).

(٤) منهاج السنة النبوية (٢/ ١٠١)، وينظر: كتاب النبوءات لابن تيمية (٢/ ٢٦٥).

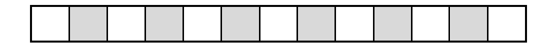
(٥) كتاب الصفدية (٢/ ٣٠٠).

(٦) السفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه إفحام الخصم وإسكاته، وعرفها ابن حزم في الإحكام (١/ ٣٧) بأنها «تمويه بحجة باطل، بقضية أو قضايا فاسدة، تقود إلى =

من جعل الحياة هي الحي، والعلم هو العالم، والقدرة هي القادر، فيبين العقل الصريح أن كل صفة ليست هي الأخرى، ولا هي نفس الموصوف»[1].

وقد شن ابن تيمية هجوماً قوياً على نفاة المعاني، حيث وصف القائلين بذلك بأنهم: «أجهل من النصارى»، و: «قولهم في التوحيد شر من أقوال النصارى»[2]، وبيان هذا أن النصارى وإن أثبتوا الذات والأقانيم الثلاثة، إلا أنهم قالوا إن أقنوم الكلمة هو المتحد بالمسيح دون غيره، وأنه إله حق، من إله حق، فالنصارى جعلوا الذات هي الصفة أو المتحد أو الذات[3]، أما هؤلاء فقد جعلوا الذات كل الصفات، وكل الصفات هي الذات.

ويرى ابن تيمية أن نفي المعاني وجعل أي صفة هي أي صفة أخرى، يجر إلى الإلحاد؛ وذلك لأن «من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة، ووجود القدرة هو وجود الإرادة، فَقَوَد هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء، هو عين وجود الخالق تعالى، وهذا منتهى الإلحاد، وهو مما يُعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد، ولا مخلص من هذا إلا بإثبات الصفات»[4].



=

الباطل»، والنسبة إليها (سفسطي)، والسوفسطائية: فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات، والنسبة إليها سوفسطائي، وإذا قيل: هذه سفسطة فالغالب أن يراد بها التكذيب؛ لأن السفسطة أصلاً تقوم على التكذيب، وإنكار البديهيات والمسلمات. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ١٦-١٧)، كتاب التعريفات ص(٨٦).

(١) كتاب الصفدية (١/ ١٢٧).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٢٨).

(٣) المصدر الأسبق (١/ ١٢٨).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٦٥)، وينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٤).

ثانياً: الصفات الذاتية عند السلفية:

لم يكن السلف يفرقون بين الصفات الذاتية والفعلية، أو الفعلية والخبرية، بل كانوا يطلقون لفظة الصفات على جميع الصفات، أما تقسيم الصفات إلى ذاتية أو فعلية أو غير ذلك، فإنه لما ظهرت الفرق الإسلامية، وتعددت أقوالها في الصفات، وفرقت بين صفات الذات وصفات الفعل، وبين ما ثبت من الصفات بالعقل، وما ثبت منها بالسمع، وذهبوا إلى أقوال متعددة في الصفات من نفي، وتأويل، وغير ذلك؛ فإنه لما أراد السلفية الرد عليهم، كان لزاماً عليهم أن يسلكوا طريقاً مثل طريقهم أو قريباً منه في تقسيم الصفات.

قال الشهرستاني: «اعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية، من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية، مثل: اليدين، والوجه، ولا يؤولون ذلك؛ إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع؛ فنسميها صفات خبرية»[1].

وبعد تقسيم السلفية للصفات إلى ذاتية وفعلية، وضعوا ضابطاً للتفريق بين هذه الصفات، كالآتي:

أما الصفات الذاتية فيعرفها البيهقي بأنها: «ما يستحقه فيما لم يزل، ولا يزال»[2].

ويعرفها ابن تيمية بأنها: «هي اللازمة لذات الله أزلاً وأبداً، لا تنفك عنها

---

(١) الملل والنحل (١/ ١٠٤).

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٧٢)، وينظر: القواعد المثلى لابن عثيمين ص (٣٤).

بحال من الأحوال»[١].

وتنقسم الصفات الذاتية إلى قسمين[٢]:

أ-ذاتية عقلية، أو معنوية: وهي الصفات التي يُدرك بالعقل اتصاف الباري تعالى بها، دون التوقف على السمع، كالعلم، والحياة، والقدرة، والغنى.

ب-وذاتية خبرية سمعية: وهي الثابتة لله تعالى بالسمع، ولولا دلالة السمع لما ثبتت عندنا؛ لأنه لا دليل عقلي عليها، وهي التي مسماها أبعاض لنا وأجزاء كاليد، والوجه، والعين، فهي ذاتية؛ لأنه لم يزل الله تعالى متصفاً بها أزلاً وأبداً، لا تنفصل عنه في أي حال من الأحوال، وهي خبرية؛ لأنها متلقاة بالخبر، والعقل لا يدل عليها، ولولا أن الله تعالى أخبرنا بها، لما علمنا اتصافه بها.

أما الصفات الفعلية «فهي تسميات مشتقة من أفعاله، ورد السمع بها، مستحقة له فيما لا يزال، دون الأزل»[٣]؛ لأن الأفعال التي اشتقت منها لم تكن في الأزل، وهو كوصف الواصف له بأنه خالق، رازق، محيي، مميت،

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ص(١٣٩).

(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(٦١-٦٢)، الفتوى الحموية الكبرى ص(١٣٩-١٤٠)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ١١٧).

(٣) هناك فرق بين الاتصاف بالصفة بالفعل، وبين الاتصاف بها بالقوة، فالاتصاف بالصفة بالفعل، معناه أنه فعل الفعل، أما الاتصاف بالقوة، فمعناه أنه لديه القوة والقدرة على فعل الفعل، وإن لم يفعله، وهذا كالكاتب، فإنه متصف بصفة الكتابة، وإن لم يكتب؛ لأن له القدرة على ذلك، والصفات الفعلية المتعلقة بالمخلوقات من الإحياء والإماتة والرزق والإنعام وغيرها، فالله متصف بها أزلاً وأبداً بالقوة والقدرة، أما بعد فعل هذه الأفعال في المخلوقات، فإنه متصف بها بالفعل. ينظر: الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٠١)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص (١٢٤-١٢٥).

منعم»[(١)].

أما الضابط للتفريق بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية، فهو «كل ما وصف به، ولا يجوز أن يوصف بضده، فهو من صفات الذات، كالقدرة، والعلم، والعزة والعظمة، وكل ما يجوز أن يوصف به، وبضده، فهو من صفات الفعل، كالرأفة، والرحمة، والسخط، والغضب»[(٢)].

وبالنظر إلى تعريف الزيدية للصفات الذاتية والصفات الفعلية، وكذا الضابط للتفريق بينها، نجده يتشابه تشابهاً كبيراً، بل يتطابق مع تعريفات السلفية المذكورة أعلاه.

الصفات الذاتية العقلية عند السلفية:

سبق ذكر أن السلفية تثبت جميع الصفات التي وردت النصوص القرآنية أو النبوية بإثباتها لله تعالى، ولا فرق عندهم في ذلك بين الصفات الذاتية أو الفعلية، وكون الذاتية عقلية أو سمعية، هذا التقسيم إنما الغرض منه تسهيل دراستها، والرد به على النفاة.

أما الصفات الذاتية العقلية، فهي كغيرها من الصفات، يثبتها أهل السنة لله تعالى حقيقة، دون مشابهتها لصفات المخلوقين، بدلالة العقل والسمع على ذلك.

وإذا كان الزيدية يقولون إن الله تعالى قادر حي عليم،...، بذاته، فإن لفظ (بذاته) عند أهل السنة من الألفاظ المبهمة، التي لا تُعلم إلا بالاستفسار عنها؛

---

(١) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(٧٢)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٧٨-٧٩)، صفات الله -عز وجل- الواردة في الكتاب والسنة لعلوي السقاف ص(٢٨).

(٢) شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(٦٣).

ولذلك لا تنفى ولا تثبت إلا بعد الاستفسار عنها، «فمن قال: هو حي عليم قدير بذاته، وأراد بذلك أن ذاته مستلزمة لحياته وعلمه وقدرته، لا يحتاج في ذلك إلى غيره، فهذا هو قول مثبتة الصفات، وإن أراد بذلك أن ذاته مجردة، ليس لها حياة، ولا علم، ولا قدرة، فهذا هو القول المنكر من أقوال نفاة الصفات»(١).

وحقيقة الخلاف بين السلفية والزيدية في الصفات الذاتية العقلية هو في معانيها من حيث إثباتها أو نفيها، وقد تقدم ذكر قول الزيدية في هذه المعاني.

المعاني عند السلفية:

ذهبت السلفية إلى إثبات المعاني الدالة عليها الأسماء الحسنى، فـ«أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني»(٢).

وإثبات المعاني هو إثبات الأسماء وإثبات الذات، وليس معنى نفي المعاني إلا نفي الأسماء ونفي الذات، فـ«إثبات المعاني القائمة التي توصف بها الذات لابد منه لكل عاقل، وأنه لا خروج عن ذلك إلا بجحد وجود الموجودات مطلقاً»(٣).

أدلة السلفية على إثبات المعاني(٤):

تستدل السلفية على أن الله تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، غني

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢١٩).

(٢) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى لمحمد بن صالح العثيمين ص(١١).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٦٥).

(٤) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٢٥٨-٢٥٩)، مفاتيح الغيب للرازي (١١/ ٨٩)، درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٥٢).

بغنى، سميع بسمع، بصير ببصر، أي تثبت معاني الصفات، بالكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل.

فالكتاب والسنة «قد صرحا بثبوت المعاني»(١)، وهو مروي عن ابن عباس، وبه قال من العلماء الشافعي، وأحمد، وإسحاق(٢).

فعن إسحاق بن راهويه(٣) أنه قال: «إن الله سميع بسمع، بصير ببصر، قادر بقدرة»(٤).

وقال الإمام أبو حنيفة: «لم يزل عالماً بعلمه، والعلم صفته في الأزل، قادراً بقدرته، والقدرة صفته في الأزل، متكلماً بكلامه، والكلام صفته في الأزل، وخالقاً بتخليقه، والتخليق صفته في الأزل»(٥).

وقال اللالكائي: «ما دل من كتاب الله، وما رُوي عن النبي ﷺ في أن الله عالم بعلم...»، ثم أخرج عن جمع من الصحابة هذا الاعتقاد(٦).

أما النصوص القرآنية الدالة على ثبوت المعاني لله تعالى:

فهي كثيرة جداً، منها: قوله تعالى: ((**وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**)) [البقرة: ٢٢٤]، وقوله تعالى في قصة موسى: ((**إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**)) [طه: ٤٦]، وقوله

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٣٣٩).

(٢) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٢٥٧).

(٣) هو الإمام الحافظ شيخ المشرق أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي المروزي، نزيل نيسابور، ولد سنة (١٦١هـ)، سمع من ابن المبارك، قال عنه أحمد: «لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله»، وقال أبو نعيم: «كان إسحاق قرين أحمد»، مات سنة (٢٣٨هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٦/ ٣٤٣-٣٥٢)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٥٨-٣٨٣)، تهذيب التهذيب (١/ ١٣٩-١٤٠).

(٤) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٢٥٨).

(٥) شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(٦٧-٦٨).

(٦) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٤٠٣-٤٠٧).

تعالى: ((قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)) [المجادلة: ١]، وقوله تعالى: ((أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ)) [المائدة: ١٦٦]، وقوله تعالى: ((فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ)) [الأعراف: ٧]، وقوله تعالى: ((وَمَا تحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ)) [فاطر: ١١]، وقوله تعالى: ((إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ)) [الذاريات: ٥٨]، وقوله تعالى: ((أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً)) [فصلت: ١٥]، وغير ذلك من النصوص كثير.

ومن السنة:

١-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: {**الرحم شجنة**[(١)] **من الرحمن**}[(٢)].

٢-وحديث عبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: {**يقول الله تعالى: أنا الرحمن، وهي الرحم، شققت لها اسماً من اسمي، من وصلها وصلته، ومن قطعها بتته**}[(٣)].

---

(١) أصل الشجنة في اللغة: (عروق الشجر المشتبكة)، قال ابن فارس في معجم المقاييس في اللغة(٣/ ٢٤٨) مادة شجن: «الشين والجيم والنون أصل واحد يدل على اتصال الشيء والتفافه، من ذلك الشجنة، وهي الشجر الملتف، ويُقال: بيني وبينه شجنة رحم، يريد اتصالها والتفافها».

وأما معنى الحديث، فالحديث لا يدل على أن الرحم جزء من ذات الله تعالى؛ لأن الرحم مخلوقة، وإنما يعني أن لها تعلقاً تقرب من الرحمن من وصلها. ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٥٠).

قال الإسماعيلي: «معنى الحديث: أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن؛ فلها به علقة، وليس معناه: أنها من ذات الله، تعالى الله عن ذلك». فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٤١٨)

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب-باب من وصل وصله الله-ح(٥٩٨٨) ص(٥٠٧).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٢١٢) ح(١٦٨٠)، وأبو داود واللفظ له، في كتاب الزكاة-باب في صلة الرحم- ح(١٦٩٤) ص(١٣٤٩)، والترمذي في كتاب البر والصلة-باب ما جاء في =



«فإذا كانت الرحم مشتقة من اسم الرحمن، امتنع أن يكون علماً لا معنى فيه»[(١)].

٣-حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: **{الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة إلى النبي ﷺ تكلمه، وأنا في ناحية البيت، ما أسمع ما تقول، فأنزل الله -عز وجل-: ((قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا...)) الآية}**[(٢)].

٤-حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: كنا مع رسول الله ﷺ، فكنَّا إذا أشرفنا على وادٍ، هللنا، وكبرنا، ارتفعت أصواتنا، فقال النبي ﷺ: **{يا أيها الناس، أربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنه معكم، إنه سميع قريب}**[(٣)].

أما قول الزيدية في الرد على هذه النصوص، فكما تقدم ترى الزيدية عدم جواز الاستدلال على الصفات بالسمع؛ لأنه دور، كما أن إثبات هذه الصفات

=

قطيعة الرحم-ح(١٩٠٧) ص(١٨٤٤)، وقال أحمد شاكر: «إسناده صحيح»، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٣١٨) ح(١٦٩٤).

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٥٢).

(٢) رواه أحمد في المسند (٤٠/ ٢٢٨) ح(٢٤١٩٥)، والبخاري تعليقاً بصيغة الجزم في كتاب التوحيد-باب **((وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً))** [النساء:١٣٤]-ص(٦١٥)، وأخرجه النسائي في كتاب الطلاق- باب الظهار-ح(٣٤٩٠) ص(٢٣١٤)، وابن ماجه-المقدمة-باب فيما أنكرت الجهمية- ص(٢٤٨٨) ح(١٨٨)، وفي كتاب الطلاق-باب الظهار ص(٢٦٠٠) ح(٢٠٦٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٨١)، وصححه، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٢/ ٤٨٨) ح(٣٤٦٠)، وقال الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد-باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير-ح(٢٩٩٢) ص(٢٤٠)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء-باب استحباب خفض الصوت بالذكر-ح(٦٨٦٢) ص(١١٤٧).

يقتضي عدم الوثوق بكلام المتكلم المتصف بهذه الصفات الدالة على الجسمية، وإذا ردت الزيدية على أدلة أهل السنة في التوحيد والعدل؛ فإنما هو لزيادة التأكيد، لا غير، وإلا فلا يلزمهم الرد.

أما دلالة الإجماع:

ف «قد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهمية والمعتزلة والحرورية[١]، على أن الله عالم لم يزل، وقد قالوا: علم الله لم يزل، وعلم الله سابق في الأشياء، ولا يمنعون أن يقولوا في كل حادثة تحدث ونازلة تنزل: كل هذا سابق في علم الله، فمن جحد أن لله علماً، خالف المسلمين، وخرج عن اتفاقهم»[٢].

وأما دلالة العقل:

على إثبات المعاني فمن أوجه، هي:

١-نفي المعاني يلزم عليه وجوه من الفساد بضرورة العقل، منها: أن تكون كل صفة هي عين كل صفة أخرى، ومنها إثبات ما لا حقيقة له، كإثبات شجرة بلا سيقان، ولا أوراق، ونحو هذا، مما يعلم بطلانه عوام الناس[٣].

٢-إذا كانت الزيدية تؤمن أن صفات الله تعالى كلها صفات مدح؛ فإن المدح لا يكون إلا بإثبات المعنى، ونفي المعنى حاصله إثبات ألفاظ لا تدل على شيء، ونفي نقيض المعنى، لا يقوم مقام إثبات المعنى، وبمثل هذا الإلزم أفحم الإمام عبدالعزيز الكناني[٤]..........................

(١) الحرورية لقب من ألقاب الخوارج؛ نسبة إلى حروراء، أول ما خرجوا فيها، وحروراء قرية بظاهر الكوفة. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٧٢)هامش ٢.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ص(١٠١١).

(٣) سيأتي هذا بعد قليل، وقد سبق بعضه ص(٤٠٩-٤١٠) من هذا البحث.

(٤) هو الإمام عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي، تفقه بالشافعي ولازمه، واشتهر بصحبته، قدم بغداد أيام المأمون، وجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرات في القرآن بين
=

بشراً المريسي[1] في المناظرة المشهورة في خلق القرآن، عندما سأله عن علم الله تعالى، فقال بشر: أقول لا يجهل، فجعل يكرر عليه السؤال عن صفة العلم تقريراً له، كل ذلك وبشر يقول: لا يجهل، فقال الإمام عبدالعزيز له: نفي الجهل لا يكون صفة مدح، فإن هذه الإسطوانة لا تجهل، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم، لا بنفي الجهل، فمن أثبت العلم، فقد نفى الجهل، ومن نفى الجهل، لم يثبت العلم[2].

٣- فمثلاً العلم، دل العقل على إثبات العلم لله تعالى من وجهين، هما[3]:

أ-نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن[4]، ونعلم بالضرورة أنا لو فرضنا شيئين: أحدهما عالم، والآخر غير عالم، كان العالم أكمل، فلو لم يكن الله تعالى عالماً، لزم أن يكون الممكن أكمل منه، وهو ممتنع.

ب-كل علم في الممكنات -التي هي المخلوقات- منه تعالى، ومن

=

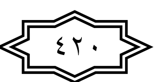
يدي المأمون، له مصنفات، منها كتاب الحيدة والاعتذار، مات سنة (٢٤٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٤٤٩-٤٥٠)، العبر (١/ ٣٤١).

(١) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة، من الموالي، كان أبوه يهودياً، متكلم مناظر، أخذ الفقه عن أبي يوسف، ثم غلب عليه الكلام، وانسلخ من الورع والتقوى، وقال بخلق القرآن، وناظر الإمام عبد العزيز الكناني المناظرة المشهورة في خلق القرآن، قال أبو زرعة الرازي: «بشر المريسي زنديق»، وقال الذهبي: «مبتدع ضال، لا ينبغي أن يروى عنه، ولا كرامة»، مات سنة (٢١٨هـ). ينظر: ميزان الاعتدال (١/ ٣٢٢-٣٢٣)، سير أعلام النبلاء (١/ ١٩٩-٢٠٢).

(٢) الحيدة والاعتذار للكناني ص(٤٦)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١٤١).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(١٤١-١٤٢).

(٤) أي واجب الوجود، وهو الله تعالى، أكمل من ممكن الوجود، وهو المخلوقات.



الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً عنه، بل هو أحق به.

وما قيل في معنى العلم، يقال في معنى الحياة، والقدرة، والغنى، والسمع، والبصر.

إثبات المعاني لا يقتضي تعدد القدماء، ولا التجسيم، ولا التركيب:

تتصور السلفية الذات الإلهية وعلاقتها بالصفات على أن «الذات نفسها الموجودة لا يتصور أن تتحقق بلا صفة عقلاً»[1]، بل إن تجريد الذات عن الصفات هو إخراج لمعنى الذات عن حقيقتها عقلاً ولغة، فكلمة (ذات) أي (ذو صفات)[2]، فنفي الصفات، نفي لدلالة لفظة الذات نفسها، أما الذات المنفصلة عن الصفات فهي ذات موجودة في الذهن، لا غير، والمعاني الذهنية ليست هي الحقائق الخارجية، فالزيدية والمعتزلة ظنوا أن هذه المعاني الذهنية ثابتة في الخارج، وهذا غلط[3].

وبناءً على ما سبق، فإن صفات الذات مع الذات شيء واحد؛ لأن إخراج الصفات وعدها منفصلة عن الذات، نفي لحقيقة الذات، وإذا كانت القضية قضية تسمية الذات والصفات واحداً ، أو لا، فإن مرجع التسمية إلى اللغة، و «ليس في كلام العرب، بل ولا عامة أهل اللغات، أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى (واحداً)، ولا تسمى (أحداً)، في النفي والإثبات، بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحداً وأحداً حيث أطلقوا ذلك، قال تعالى: ((**ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا**)) [المدثر: ١١]، وهو الوليد بن المغيرة، وقال تعالى: ((**فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ**)) [النساء: ١١]، فسماها واحدة، وهي امرأة

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ٣٢٦).

(٢) ينظر: ص(٣٨٦) من هذا البحث.

(٣) ينظر: كتاب الصفدية (٢/ ١٩١-١٩٢)، شرح العقيدة الطحاوية ص(١٢٦-١٢٧).

واحدة، متصفة بالصفات، بل جسم حامل للأعراض[1].

وأيضاً «قد سمى الله رجلاً كافراً اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال: **((ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا))**، وقد كان هذا الذي سماه وحيداً، له عينان، وأذنان، ولسان، وشفتان، ويدان، ورجلان، وجوارح كثيرة، فقد سماه الله وحيداً بجميع صفاته، فكذلك الله -وله المثل الأعلى- هو بجميع صفاته إله واحد»[2].

وقال الجرجاني: «أحد: هو اسم الذات، مع اعتبار تعدد الصفات»[3].

وبناءً على ما سبق، فإن تعدد صفات الله تعالى، وتكثر أسمائه الدالة على صفاته، لا محذور فيه، بل هو الحق الذي لا يثبت كونه تعالى رباً وإلهاً وخالقاً إلا به، ونفي ذلك جحد للصانع بالكلية[4].

وإذا كان الواحد يسمى واحداً بأسمائه وصفاته، فإن أسماء الله تعالى وصفاته «داخلة في مسمى الموصوف، فإذا قال القائل: عبدت الله، وذكرت الله، ونحو ذلك، فاسم الله متضمن لصفاته اللازمة لذاته»[5].

وبناءً على ما سبق، فإن إثبات المعاني لا يدل على إثبات قدماء مع الله تعالى، ومن ثم لا يدل على تعدد الآلهة؛ وذلك لأن «هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات، بل قد يقولون هي زائدة على الذات، أي على الذات المجردة عن الصفات التي يثبتها النفاة، لا على الذات المتصفة بالصفات، واسم الله سبحانه يتناول الذات المتصفة بالصفات، ليس هو اسماً للذات المجردة حتى يقولوا نحن نثبت قدماء مع الله تعالى، وكيف

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٦٤-٦٥).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢١٨).

(٣) كتاب التعريفات ص(٨).

(٤) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٦٣).

(٥) كتاب الصفدية لابن تيمية (١/ ١٠٨-١٠٩).

وهم لا يجيزون أن يقال إن الصفة غير الموصوف؟! فكيف يقولون هي مع الله؟!»(١).

-وإثبات المعاني لا يستلزم التجسيم؛ وذلك لأن المعتزلة والزيدية يقولون: إنه تعالى حي، عليم، قدير، سميع، بصير، ومع هذا ليس بمتحيز، ولا بجسم، «فإذا عقلنا موجوداً، حياً، عليماً، قديراً، ليس بجسم، عقلنا حياة، وعلماً، وقدرة، لا تقوم بجسم»(٢)، فإذا كانت هذه الأسماء تثبت لمن ليس بجسم، فإن هذه الصفات أيضاً تثبت لمن ليس بجسم(٣)، وليس إلا هذا، أو التناقض.

-وأما إن إثبات المعاني لا يستلزم حلول الحوادث؛ فلأن حلول الحوادث طرحته الزيدية والمعتزلة على احتمال كون هذه المعاني حادثة، والسلفية لا يقولون إنها حادثة، بل هي قديمة بقدم الله تعالى المتصف بها، أما وقوع أثر هذه المعاني بين الفترة والأخرى، فإنه لا يلزم منه حلول الحوادث بذات الله تعالى؛ وذلك لأن «علم الله -عز وجل- أزلي، متعلق بالمعلومات عند حدوثها، وسمعه أزلي، متعلق بإدراك المسموعات عند ظهورها، وبصره أزلي، متعلق بإدراك المرئيات عند وجودها، من غير حدوث معنى فيه »(٤).

-وأما إن إثبات المعاني والصفات لا يلزم منه التركيب:

فيقال أولاً: لفظ التركيب لفظ مجمل، مثله مثل لفظ التجسيم وحلول الحوادث، وهذا اللفظ لا يُنفى، ولا يُثبت، ولا يجوز رد النصوص الدالة على إثبات المعاني والصفات فراراً من هذا اللفظ المجمل.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٢٠)، وينظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ١٧٤)، القواعد المثلى لابن عثيمين ص(١٢).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٣٤).

(٣) ينظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ١٠١).

(٤)الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(٩٤).

وثانياً: يستفسر عن هذا اللفظ «فإن أردت به أنه سبحانه ركبه مركب، أو كان متفرقاً فتركب، وأنه يمكن تفرقه وانفصاله، فالله تعالى منزه عن ذلك، وإن أردت أنه موصوف بالصفات، مباين للمخلوقات، فهذا المعنى حق، ولا يجوز رده لأجل تسميتك له مركباً»[1].

وثالثاً: إذا كان إثبات المعاني يسمى تركيباً، أو لا يسمى، فمرجع التسمية إلى اللغة، والاتصاف بالصفات لا يسمى في اللغة تركيباً، وإنما هو «اصطلاح لهم، توهموه تركيباً؛ ظناً منهم، ولم يكن ظنهم ووهمهم موجباً لأن يُنفى عن الرب ما يستحقه من صفات كماله، ويوجب أن يثبت وجوداً مطلقاً، لا حقيقة له إلا في الأذهان»[2].

وإذا رجعنا إلى اللغة، وجدنا أن إثبات الصفات والمعاني «لا يسمى في اللغة المعروفة تركيباً، فإن المركب لا يعقل إلا فيما ركبه مركب، وهذا المعنى ممتنع فيما هو موجود بنفسه، غني عن كل ما سواه، وهو الفاعل لكل ما سواه، وكل ما سواه مخلوق له، فإذا قُدِّر أنه متصف بصفات متعددة، لم يكن أحد ركبه؛ ولا ركبها فيه»[3].

-وأما إن إثبات المعاني والصفات لا يلزم منه افتقار الله تعالى إلى غيره، فبيانه من أوجه، كالآتي:

١-إنما يتحقق الافتقار والاحتياج إذا كانت الصفة على مثال الآلة والأداة، والصفات الأزلية يستحيل أن تكون آلة، فبطل الإلزام، وزال الإيهام[4].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٣٩)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص (٢٠٦-٢٠٧).

(٢) كتاب الصفدية (٢/ ٢٣٠).

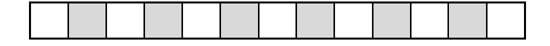
(٣) المصدر السابق (١/ ١١٧)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص (٢٠٧).

(٤) ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص(٢٠٢-٢٠٣).

٢-الوصف من حيث هو وصف، لا يستدعي الاحتياج والاستغناء، ولا التقدم ولا التأخر؛ فإن الوصف بكونه قديماً واجباً من حيث هو وصف، لا يستدعي كون القدم والوجوب محتاجاً إلى الموصوف، ولا كون الموصوف سابقاً بالقدم(١).

٣-القول إن الاتصاف بالصفات وإثبات المعاني افتقار إلى غيره تعالى تلبيس؛ لأن ذلك يشعر أنه مفتقر إلى ما هو منفصل عنه، وهذا باطل؛ لأن لفظ الغير، يُراد به ما كان مفارقاً له بوجود، أو زمان، أو مكان، ويراد به ما أمكن العلم به دونه، والصفة لا تسمى غيراً له بالمعنى الأول، وبالمعنى الأول يمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره؛ إذ ليست صفته غيراً له بهذا المعنى، وأما بالمعنى الثاني، فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطاً بصفات، وأن يكون مستلزماً لصفات، وإن سميت تلك الصفات غيراً، فليس في إطلاق اللفظ ما يمنع المعاني العقلية، سواء جاز إطلاق اللفظ، أو لم يجز»(٢).

وآخر ما يقال في مسألة إثبات المعاني لله تعالى: إن إثبات المعاني هو الذي تكون به أسماء الله تعالى حسنى، ولا تكون حسنى إلا بذلك، فإذا كانت أسماء الله تعالى أسماءً محضة فارغة من المعاني، ليس لها حقائق، لم تكن حسنى، ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال من المخلوقين أحسن منها(٣).



(١) ينظر: المصدر السابق ص(٢٠٢).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٦٤-١٦٥).

(٣) ينظر: التمهيد في الرد على الملاحدة والرافضة والخوارج ص(٥٩)، الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ١٧٤).

الصفات الذاتية الخبرية بين الزيدية والسلفية:

الصفات الذاتية الخبرية عند السلفية، هي الصفات الذاتية التي تثبت بالخبر من الله تعالى، أو من رسوله ﷺ، ولولا الخبر عن اتصاف الله تعالى بهذه الصفات، لما علمنا ذلك؛ لأنه ليس في العقل ما يدل على ثبوتها.

والصفات الخبرية الذاتية هي التي: «مسماها بالنسبة إلينا أجزاء وأبعاض، فالعين منّا بعض من الوجه، والوجه بعض من الجسم، لكنها بالنسبة لله لا يجوز أن نقول إنها بعض من الله؛ لأن هذا اللفظ لم يرد، ويقتضي التجزئة في الخالق»(١).

أما منهج الزيدية في هذه الصفات، فهو إنكار اتصاف الله تعالى بها، وتأويل أي نص يرد موهماً إثبات أي صفة من هذه الصفات لله تعالى، فالله تعالى «منزه عن الوصف بالجوارح، والأعضاء، والحواس»(٢).

وإثبات هذه الصفات عند الزيدية يسد باب معرفة الصانع من أوجه، منها:

١-إثبات هذه الجوارح لله تعالى يقتضي أن يكون الله تعالى جسماً؛ لأن الجوارح والأعضاء صفات للأجسام، والجسمية دليل الحدوث، فالله تعالى «يجب أن يُنفى عنه جميع صفات الأجسام والأعراض مثل الحدوث، والفناء، والجوارح، والأعضاء»(٣).

٢-إثبات هذه الصفات يقتضي أن يكون الله تعالى مركباً مجزَّءاً ومفتقراً إلى هذه الأعضاء، وهذه الأمور من صفات المحدثات المصنوعات، لا من

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٣١٢-٣١٣).

(٢) تحكيم العقول للمحسن بن كرامة ص(٩١).

(٣) المصدر السابق ص(٣٦).

صفات الصانع[١].

٣-إثبات هذه الصفات لله تعالى يقتضي أن يكون مشابهاً للمخلوقات[٢]، وهذا يسد باب معرفة الصانع؛ لأنه إذا شابه المخلوقات، لم يتبين الخالق من المخلوق، ولا الصانع من المصنوع.

أما إن إثبات هذه الجوارح يقتضي التشبيه؛ فلأنه متى ثبتت هذه الصفات والجوارح، لزم أن تكون مثل جوارحنا، ولا يجوز أن تثبت جوارح وصفات وتكون غير مشابهة لجوارحنا وصفاتنا «فإن قالوا له أعضاء ليست كهذه الأعضاء، قلنا: يجب أن تكون معقولة، فعقلوناها حتى نتكلم عليها، فالكلام على صحة الشيء وفساده مبني على كونه معقولاً، وبعد: فاليد، والعين، والقدم، والساق، أسماء لأعضاء مخصوصة، فإذا لم تكن في الغائب مثل هذه الأعضاء، فليست بيد، ولا عين، ولا قدم»[٣].

ومن المفاسد عند الزيدية المترتبة على إثبات الجوارح لله تعالى أنه «يقتضي أن يهلك سائره، ويبقى وجهه[٤]، فيهلك ما سوى الوجه من يد، ورجل، وغيرهما، وهذا مما لا يقولون به، ولا خلاف في أنه كفر»[٥].

أما منهج السلفية، فهو إثبات هذه الصفات كغيرها من الصفات-فالمنهج واحد في جميع الصفات-ولا يجوز تأويلها بغير الصفات الحقيقية، مع عدم

---

(١) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٦٦).

(٢) ينظر مثلاً: ينابيع النصيحة ص (٦٨-٨٥)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد(١/ ٢٦٤-٢٦٥)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٣٤).

(٣) تحكيم العقول ص(٩٢).

(٤) بدلالة قوله تعالى: **((كُلُّ شيءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ))** [القصص :٨٨]، وهذا على تفسير الوجه وباقي النصوص التي فيها ذكر الأعضاء، بالأعضاء الحقيقية.

(٥) ينابيع النصيحة ص(٨٩).

مشابهتها لصفات المخلوقين[١].

قال الإمام أبو حنيفة: «وله يد، ووجه، ونفس، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه، واليد، والنفس، فهو له صفات، بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته، بلا كيف»[٢].

وإثبات هذه الصفات لا يقتضي التشبيه كغيرها من الصفات، وإذا كانت أعضاء وجوارح المخلوقات تختلف وتتباين فيما بينها اختلافاً وتبايناً -مع أنها جوارح- حتى لا تكاد تتشابه إلا في الأسماء، فكون ذلك في حق الباري تعالى أولى[٣].

وفيما يلي ذكر لبعض نصوص الصفات الذاتية الخبرية، ثم بيان قول الزيدية والسلفية فيها.

١-اليـــد:

وردت اليد في كثير من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، قال تعالى: **((بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ))** [المائدة: ٦٤]، وقال تعالى: **((يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ))** [الفتح: ١٠]، وقال تعالى: **((وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ))** [الزمر: ٦٧]، وقال تعالى: **((مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَاسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ))** [ص:٧٥]، وقال تعالى: **((بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ))** [آل عمران: ٢٦].

ومن الأحاديث النبوية ما يأتي:

---

(١) ينظر: ص(٣٨٣) من هذا البحث وما بعدها.

(٢) شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(١٦).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٩٩)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين(١/ ١٠٥).

١-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: **{يدي الله ملأى، لا تغيضها نفقة، سحاء[(١)] الليل والنهار}**[(٢)].

وفي المسند بلفظ: **{يمين الله ملأى}**[(٣)].

٢-حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: **{إن الله -عز وجل- يبسط يده بالليل؛ ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار؛ ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها}**[(٤)].

وقد ذهبت الزيدية إلى عدم ثبوت صفة اليد حقيقة لله تعالى، وقد أولت جميع النصوص الواردة فيها اليد بالقدرة، أو النعمة، أو غير ذلك، على حسب ما يقتضيه النص.

فاليد في قوله تعالى: **((بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ))**: النعمة، وثناها؛ لأن المراد بذلك نعمة الدين والدنيا، وقيل: نعمة الدنيا والآخرة، واليد في قوله تعالى: **((يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ))** [الفتح:١٠]: القوة والقدرة.[(٥)]

أما السلفية فقد ذهبوا إلى إثبات صفة اليد لله تعالى حقيقة، وكونهما اثنتين،

---

(١) سحاء: أي دائمة الصب والهطل بالعطاء، يقال: سح يسح، فهو ساح، والمؤنثة سحاء، وهي فعلاء، لا أفعل لها، كهطلاء. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير الجزري (٢/ ٣٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير - سورة هود - باب قوله: **((وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ))** [هود:٧]-ح(٤٦٨٤) ص(٣٨٩).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٦/ ٢٩٩) ح(١٠٥٠٠)، وقال شعيب الأرنؤوط: «حديث صحيح».

(٤) أخرجه مسلم في كتاب التوبة - باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة- ح(٢٧٥٩) ص(٢١١٣).

(٥) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٨٩)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٢٨)، ينابيع النصيحة ص(١٠٠)، الرائق في تنزيه الخالق ص(١٦٩)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٣٥)، الموعظة الحسنة ص(٧٥).

بلا زيادة ولا نقصان.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري: «وأن له يدين، بلا كيف»(١).

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين(٢): «أجمع السلف على أن لله يدين اثنتين فقط، بدون زيادة»(٣).

وتنكر السلفية تأويل اليد في النصوص بأي معنى غير اليد الحقيقية، التي لا تشابه أيدي المخلوقين، فإنه وإن صح وأمكن تأويل بعض النصوص التي وردت فيها اليد بمعنى القدرة أو النعمة، فلا يمكن تأويل كل النصوص، فبعض النصوص لا تحتمل التفسير بغير اليد حقيقة، فقد «ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع، وروداً متنوعاً، متصرفاً فيه، مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقية، من الإمساك، والطي، والقبض، والبسط، والمصافحة، والحثيات، والنضح باليد، والخلق باليدين، والمباشرة بهما، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده، وتخمير طينة آدم بيده، ووقوف العبد بين يديه، وكون المقسطين عن يمينه، وقيام رسول الله ﷺ يوم القيامة عن يمينه، وتخيير آدم بين ما في يديه فقال: (اخترت يمين ربي)، وأخذ الصدقة بيمينه، يربيها لصاحبها، وكتابته بيده على نفسه أن

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (١/ ٢١٨)، وينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٢٢)، الأربعين في صفات رب العالمين للذهبي ص(٧٣-٩٠)، أقاويل الثقات لمرعي بن يوسف ص(١٥٠-١٥١).

(٢) هو الشيخ أبو عبد الله، محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي، ولد بمدينة عنيزة في (٢٧) رمضان عام (١٣٤٧هـ)، قرأ القرآن على جده لأمه عبد الرحمن آل دامغ، وتتلمذ على الشيخين عبد الرحمن السعدي، والشيخ ابن باز، له عدة مؤلفات، منها: (شرح لمعة الاعتقاد، الشرح الممتع، القواعد المثلى، شرح العقيدة الواسطية)، مات سنة (١٤٢١هـ). ينظر: مقدمة شرح العقيدة الواسطية (١/ ٩-١٥).

(٣) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٣٠١).

رحمته تغلب غضبه، وأنه مسح ظهر آدم بيده، ثم قال ويداه مفتوحتان: (اختر)، فقال: (اخترت يمين ربي، وكلتا يديه يمين مباركة)، وأن يمينه ملأى، لا يغيضها نفقة، سحّاء الليل والنهار، وبيده الأخرى القسط، يرفع ويخفض، وأنه خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، وأنه يطوي السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يطوي الأرض باليد الأخرى، وأنه خط الألواح التي كتبها لموسى بيده»[١].

ويرى أهل السنة أن تأويل اليد بالقدرة أو النعمة لا يصح لأوجه، هي[٢]:

١-الأصل حمل الألفاظ على الحقيقة، ولا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز، إلا إذا تعذرت الحقيقة، وهنا لم تتعذر الحقيقة.

٢-اطراد لفظها في موارد الاستعمال، وتنوع ذلك، وتصريف استعماله تصريفاً يمنع المجاز، كقوله تعالى: ((**خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**))، وقوله: ((**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**)) ، وقوله: ((**وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**)) ، فلو كان مجازاً في القدرة والنعمة، لم يستعمل منه لفظ اليمين، ولم يثن.

٣-قوله ﷺ: **{يقبض الله سماواته بيده، والأرض باليد الأخرى، ثم يقول: أنا الملك}**[٣]، فهنا هز، وقبض، وذكر اليدين، ولا يحتمل هذا إلا اليد الحقيقية.

٤-اقتران اليد بالطي، والقبض، والإمساك، والهز، والأصابع، والحثيات، وغير ذلك، لا يحتمل إلا اليد حقيقة.

٥-لو كان المراد باليد القوة، ما كان لآدم فضل على إبليس، ولا على باقي

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٧١-١٧٢).

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٥٣-١٥٥)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٣٠٧-٣٠٨).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المنافقين وأحكامهم-باب صفة القيامة والجنة والنار- ح(٧٠٥٠، ٧٠٥٢ ، ٧٠٥٣) ص(١١٦٤).

المخلوقات؛ لأنهم كلهم خلقوا بقدرة الله، ولو كان المراد باليد القوة، ما صح الاحتجاج على إبليس؛ لأن إبليس سيقول: وأنا يارب خلقتني بقوتك، فما فضله علي؟!.

٦-تأويل اليد بغير اليد الحقيقية مخالف لإجماع السلف، فقد «كان معناها مفهوماً عند القوم الذين نزل القرآن بلغتهم، ولذلك لم يستفهم واحد من المؤمنين عن معناها، ولا خاف على نفسه توهم التشبيه، ولا احتاج إلى شرح وتنبيه»[1].

٢- الوجـــه:

وقد ورد الوجه في كثير من نصوص الكتاب والسنة، قال تعالى: **((وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ))** [الرحمن: ٢٧]، وقال تعالى: **((كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ))** [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: **((فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ))** [البقرة: ١١٥].

ومن السنة حديث خباب بن الأرت[2] -رضي الله عنه- قال: «هاجرنا مع النبي ﷺ نلتمس وجه الله...» الحديث[3].

وحديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: **{...، حجابة النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما**

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٥).

(٢) هو أبو عبد الله خباب بن الأرت بن جندلة التميمي، ويقال: الخزاعي، حليف بني زهرة، كان من السابقين الأولين للإسلام، ومن المستضعفين، شهد بدراً، والمشاهد كلها، نزل الكوفة، ومات بها، سنة (٣٧هـ)، وقيل: سنة (١٩هـ)، والأول أصح. ينظر: معجم الصحابة (٢/ ٢٧١-٢٧٤)، الاستيعاب ص(٢٠٦)، الإصابة (١/ ٤١٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز-باب إذا لم يجد كفناً إلا ما يواري رأسه أو قدميه غطى رأسه- ح(١٢٧٦) ص(٩٩)، ومسلم في كتاب الجنائز-باب في كفن الميت-ح(٩٤٠) ص(٦٤٩).

انتهى إليه بصره من خلقه}[(١)].

وقد نفت الزيدية الوجه الحقيقي لله تعالى، وأولت الوجه في النصوص بتأويلات تختلف من نص إلى آخر، فالوجه في قوله تعالى: **((وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ))**: أي ذاته[(٢)]، والوجه في قوله تعالى:**((فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ))** أي: «الجهة التي وجهكم الله إليها»[(٣)].

وقد ذهبت السلفية إلى إثبات الوجه لله تعالى حقيقة، فـ«وجه الرب جل جلاله حيث ورد في الكتاب والسنة، فليس بمجاز، بل على حقيقته»[(٤)]، فقد «أخبر الله تعالى أن له وجهاً، وعيناً، لا بكيف، ولا بحد»[(٥)].

قال ابن خزيمة بعد أن أورد جملة من الآيات في صفة الوجه: «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز، وتهامة، واليمن، والعراق، والشام، ومصر، مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق بذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين»[(٦)].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان-باب في قوله -عليه السلام-: إن الله لا ينام-ح(٤٤٥) ص(٧٠٩).

(٢) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص (١١٩)، الرائق في تنزيه الخالق ص(١٦٩)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٢٩)، الموعظة الحسنة ص(٧٥).

(٣) العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٢٩)، ينابيع النصيحة ص (٩٠).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٧٤)، وينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٢٦٢).

(٥) الإبانة عن أصول الديانة ص(١٠٠٣)، وينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/ ٤١٢)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٨١)، الأربعين في صفات رب العالمين للذهبي ص(١٠٥-١٠٩).

(٦) كتاب التوحيد (١/ ٢٥)، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (١/ ٢٠١).



وقد رد السلفية تأويل الوجه بالثواب أو بغيره من المعاني من أوجه، هي[1]:

أ- وُصف الوجه في الآيات والأحاديث بصفات لا يمكن حملها على الثواب، منها: ذو الجلال والإكرام.

ب- مخالفة التأويل لإجماع السلف، فلم ينقل عن أحد من السلف أن المراد بالوجه الثواب، ولا غيره من المعاني، فدل على أنهم كانوا يعتقدون أنه الوجه الحقيقي.

جـ-حديث: **{حجابة النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه}**، وهذا لا يحمل إلا على الوجه الحقيقي.

٣- العـــين:

ومن النصوص في العين قوله تعالى: **((وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي))** [طه: ٣٩]، وقوله تعالى: **((تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ))** [القمر: ١٤].

وقد ذهبت الزيدية إلى نفي العين حقيقة، وذهبوا إلى تأويل العين في الآيتين بـ «العين والأعين المراد به الحفظ، والكلاءة، والعلم»[2].

وذهبت السلفية إلى إثبات الوجه والعين حقيقة لله تعالى، وهما عينان اثنتان فقط[3].

قال ابن خزيمة: «نحن نقول: لربنا الخالق عينان، يبصر بهما ما تحت

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٢/ ٣٨٧-٣٩٧)، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ص(١٤٣-١٤٦)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٨٧-٢٨٨).

(٢) العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٣٠)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٣٥).

(٣) ينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٢٣)، أقاويل الثقات لمرعي بن يوسف ص(١٤٨-١٤٩)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٣١٢-٣١٣).

الثرى، وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السماوات العلى»[١].

وبوب اللالكائي بقوله: «سياق ما دل من كتاب الله -عز وجل- وسنة رسوله ﷺ، على أن صفات الله -عز وجل-: الوجه، والعينين، واليدين»[٢].

ومما يدل على إثبات العينين حقيقة، وكونهما اثنتين فقط، الأحاديث التي أخبر فيها النبي ﷺ عن الدجال بأنه أعور العين اليمنى، ومنها حديث عبد الله ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: ذكر النبي ﷺ يوماً بين ظهري الناس المسيح الدجال فقال: **{إن الله ليس بأعور، ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية}**[٣].

ووجه دلالة الحديث على العين حقيقة، وكونهما اثنتين؛ أنه لو لم يكن الأمر كذلك، لما ذكر النبي ﷺ هذه الميزة في الدجال، ولما ذكر العور؛ فإن ذكره للعور إنما هو لتمييزه عن عيني الله تعالى، ووجه دلالته على أنهما اثنتان أيضاً؛ أنه لو لم يكن الأمر كذلك، لما ميز الدجال بعور العين اليمنى؛ لأن الاختلاف في عدم وجود العين حقيقة، أو وجودها وكونها غير اثنتين أدل في التمييز من العور[٤].

٤- النَّفْس:

ومن النصوص في النفس قوله تعالى: **((وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي))** [طه: ٤١]، وقوله تعالى: **((تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ))** [المائدة: ١١٦]،

---

(١) كتاب التوحيد (١/ ١١٤).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤١٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء-باب **((وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ))** [مريم:١٦]- ح(٣٤٣٩) ص(٢٨١)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة-باب ذكر الدجال-ح(٢٩٣٢) ص(٢٢٤٧).

(٤) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٣١٢-٣١٣).

وقوله تعالى: **((كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ))** [الأنعام: ٥٤].

ومن السنة حديث أبي ذر -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أن الله تعالى يقول: **{يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي}**(١)، وحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال النبي ﷺ: **{ يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي}**(٢).

وقد اختلف أهل السنة في المراد بالنفس في الآيات والأحاديث السابقة:

قال ابن تيمية: «المراد بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسه، التي هي ذاته، المتصفة بصفاته »(٣).

وذهب بعض أهل العلم إلى أن النفس صفة لله تعالى، ولا يُراد بها ذات الله تعالى، وممن قال بهذا: الإمام ابن خزيمة(٤)، والبغوي، وعبدالغني المقدسي(٥).

وقد نفت الزيدية النفس الحقيقية عن الله تعالى، وأولت الآية على أن: «المراد به تعلم سري وغيبي، ولا أعلم سرك وغيبك»(٦).

يقول الإمام الهادي: «ولو كان على ما يتوهمه المشبهون، ويقول فيه

---

(١) سيأتي تخريجه ص(٥٣٠) من هذا البحث.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد-باب قول الله -عز وجل-: **((كُلُّ شيءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ))** [القصص:٨٨] ح(٧٤٠٥)ص(٦١٦)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار-باب الحث على ذكر الله تعالى-ح(٢٦٧٥)ص(١١٤٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٣)، وينظر: أقاويل الثقات ص(١٨٨).

(٤) ينظر: كتاب التوحيد (١/ ١١).

(٥) عقيدة الحافظ عبدالغني المقدسي ص(٤٠).

(٦) مجموع الهادي إلى الحق ص (١١٨)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٢٩)، ينابيع النصيحة ص(٨٨).

المبطلون، من أنها نفس في شيء، إذاً لقيل إنهما اثنان؛ إذ النفس والشيء شيئان، ولو كانت نفساً مستجنة في شيء، لكانت النفس خلافاً لذلك الشيء، وللزم ذلك الشيء العدد والتحديد والتحرك والتحرف والانحدار والتصعيد، فتبارك من ليس كذلك»[١].

وذهبت السلفية إلى إثبات النفس حقيقة لله تعالى، وعدم صحة تأويلها، فقد جاءت في النصوص بحيث لا يمكن حملها إلا على الحقيقة[٢].



(١) مجموع الهادي إلى الحق ص(١١٧-١١٨).

(٢) ينظر: مختصر معارج القبول ص(٧١-٧٢).

الفرع الثالث: الصفات الفعلية:

أولاً: الصفات الفعلية عند الزيدية:

يتسم منهج الزيدية في الصفات الفعلية بالتنوع وعدم السير وفق منهج واحد، ويمكن تقسيم هذا التنوع المنهجي الزيدي إلى نوعين: الأول: تأويل الفعل المنسوب لله تعالى، وصرفه عن ظاهره، والثاني: إجراؤه على ظاهره، ونسبة حقيقته للمخلوقين، مع نسبته لله تعالى بوجه من الوجوه.

ويمكن تلخيص منهج الزيدية في الصفات الفعلية بالقول بأنهم لا يثبتون لله تعالى أي فعل من الأفعال على الحقيقة.

يقول الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد كلاماً من خلاله يمكن معرفة تصور الزيدية لأفعال الله تعالى، يقول: «وأفعال الله تعالى أفعال قدرة لا غير، وهي نفس المفعول، عرضاً كان، أوجسماً، أو فناءً»(١).

إذاً: فالزيدية ينظرون لأفعال الله تعالى على أنها مفعولاته، وإذا كانت أفعاله مفعولاته، كانت حادثة، لا قديمة، ومن ثم، فأفعال الله تعالى كلها مخلوقة.

وقد تأثر معتقد الزيدية في الصفات الفعلية، بأخذهم بأدلة إثبات الصانع التي سبق ذكرها عنهم وخاصة دليل الدعاوى الأربع، ويظهر هذا التأثر من أوجه، هي:

١-الأفعال أعراض، والأعراض دلالة الحدوث؛ ومن ثم لزم نفيها عن الصانع، وإلا لسد ذلك باب إثبات الصانع.

وأيضاً، الأفعال «من النزول، والصعود، والكون في جهة، والغم،

---

(١) الأساس لعقائد الأكياس ص(٨٢).

والسرور، والألم، واللذة، وأن يكون حالاً، أو محلاً، وغير ذلك، تلك جميعها من صفات الأجسام والأعراض، والله بخلافها، ويتعالى عنها»[١].

٢-إثبات بعض الأفعال كالنزول والصعود، يلزم من أن يكون الله تعالى شاغلاً لجهة[٢]، وقد سبق بيان أن من لوازم أدلة إثبات الصانع نفي الجهة، فإثبات الجهة يسد باب معرفة الصانع، فكان إثبات هذه الأفعال حقيقة لله تعالى يسد باب إثبات معرفة الصانع أيضاً.

٣-إذا قيل بإثبات الأفعال حقيقة لله تعالى، فهذه الأفعال إما: أن تكون قديمة، أو حادثة، والقول بأنها قديمة، يلزم منه تعدد القدماء، الذي يعني تعدد الآلهة، وأيضاً لن تكون هذه الأفعال وحدها هي القديمة، بل سيكون الأثر الناتج عنها أيضاً قديماً، فلو كان فعل الخلق قديماً، كانت المخلوقات قديمة، وهكذا، وهذا كله باطل، وإما أن تكون هذه الأفعال حادثة، فلو اتصف الله تعالى بهذه الأفعال الحادثة على الحقيقة، لكان المعنى: حلول الحوادث بذاته تعالى، وهذا يسد باب معرفة الصانع؛ لأن حلول الحوادث يلزم منه تغير وانقلاب ذات الله تعالى، والتغير دليل الخلق والحدوث[٣].

وفيما يلي أقوم بعرض موجز لأهم الصفات الفعلية، وبيان قول الزيدية فيها:

١- العلو والاستواء على العرش والنزول والإتيان:

-جاءت النصوص القرآنية والنبوية بالدلالة على أن الله تعالى في السماء، قال تعالى: **((أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ))**

---

(١) الموعظة الحسنة ص(٧٤).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٧٢).

(٣) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٦٦-٧٥)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢١٩، ٢٢٢).

[الملك: ١٦]، وقال تعالى: ((إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)) [فاطر: ١٠]، والنصوص في هذا كثيرة، حتى قال بعض أصحاب الشافعي: إن في القرآن أكثر من ألف دليل على علوه تعالى على خلقه[١].

والسماء جهة ولا شك، وإثبات الجهة يعارض دليل الدعاوى الأربع، ويسد باب معرفة الصانع، فالسماء كذلك، والنتيجة الحتمية: نفي كونه تعالى في السماء، وهو الذي قالته الزيدية بالفعل، فقوله تعالى: ((أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)) المراد به: مَنْ في السماء سلطانه[٢]، والنصوص الدالة على علوه تعالى على خلقه، معنى العلو فيها أي: المستعلي على عباده ،القوي عليهم، القاهر لهم[٣].

-ويلحق بالسماء والعلو: العرش، فقد جاءت النصوص القرآنية المتعددة تدل على أن الله تعالى مستو على العرش، قال تعالى: ((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)) [طه: ٥]، وقال تعالى: ((إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ)) [الأعراف: ٥٤]، وقال تعالى: ((وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ)) [الحاقة: ١٧].

وإذا كان القول بأن الله تعالى في السماء فيه إثبات الجهة لله تعالى، فإثبات العرش، وكونه تعالى مستوياً عليه آكد في الدلالة على إثبات الجهة، فالعرش أخص من السماء، وهذا هو الذي ذهبت إليه الزيدية بالفعل، فقد نفت استواء الله تعالى على العرش، بل نفت المعنى الحقيقي المعروف من لفظة العرش، فالعرش «الذي ذكره الله تعالى في القرآن مجاز، يُراد به العز والملك»[٤].

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية(٥/ ١٢١).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٧٨).

(٣) ينظر: الموعظة الحسنة ص(٧٥).

(٤) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٦٦٦)، مجموع الهادي إلى الحق ص(٢١٤)، التبصرة في العدل والتوحيد ص(٤٣)، قصد السبيل ص(٣٤).

ومعنى قوله تعالى: ((وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ)): «معناه يقوم بتدبير الملك، ويتولى حساب الخلائق في موقف العرض، الذي لا حكم فيه لغيره، فيكون الحمل هاهنا مجازاً، كما يقال: فلان يحمل ملك فلان، إذا كان يلي تدبيره، ويتولى سياسته، ويقوم بصلاحه، ويتحمل أثقاله»[١].

«وما زال هذا الاستعمال المجازي متداولاً حتى اليوم، فكثيراً ما نسمع في التهاني إلى الملوك بنحو قولهم: نهنئكم باستيلائكم على عرش المملكة الفلانية، يريدون بذلك الاستيلاء على ملكها»[٢].

وإذا انتفى المعنى الحقيقي للعرش، انتفى المعنى الحقيقي للاستواء على العرش، فالمراد بالاستواء على العرش: الاستيلاء والاقتدار عليه، وذلك مشهور في اللغة[٣].

- ويلحق بالعرش: الكرسي المذكور في النصوص القرآنية، كقوله تعالى: ((وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ)) [البقرة: ٢٥٥]، فهو مؤول قطعاً عند الزيدية، والمراد به نفس معنى العرش[٤]، وقيل: المراد بالكرسي: علم الله تعالى، وقيل: قدرته، وقيل: تدبيره[٥].

يقول الإمام الهادي: «المعنى في العرش والكرسي والوجه سواء، ليس بينها فرق، والمعنى فيها واحد، فنقول: إن معنى الوجه في الله هو الله، ومعنى

(١) مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٣٠٣).
(٢) قصد السبيل ص(٣٩).
(٣) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٩٠)، التبصرة في العدل والتوحيد ص(٢٢)، تحكيم العقول ص(١٠٩-١١٠)، ينابيع النصيحة ص(٧٧)، الرائق في تنزيه الخالق ص(١٦٩)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٣٠).
(٤) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٦٦٤-٦٦٦).
(٥) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(٤٦-٤٧)، قصد السبيل ص(٤٠).

الكرسي في الله هو الله، ومعنى العرش في الله هو الله»[١].

ويستدل الزيدية على تأويل العرش والكرسي بالملك والعز باللغة، فهو وارد في اللغة بهذا المعنى، وإذا كان وراداً في اللغة بهذا المعنى، حُمل عليه[٢].

أما ورود العرش بمعنى الملك، فمنه قول زهير بن أبي سلمى[٣]:

تداركتما عبساً وقد شل عرشها   وذبيان قد زلت بأقدامها النعل[٤].

أي وقد شل ملكها.

وأما ورود الاستواء بمعنى الاستيلاء، فمنه قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق[٥].

-ويلحق بالسماء والعرش والكرسي النزول، فقد جاءت النصوص النبوية بالدلالة على أن الله تعالى ينزل في الثلث الأخير من الليل إلى السماء الدنيا، فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: **{ينزل ربنا -تبارك وتعالى- كل ليلة إلى سماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من**

---

(١) مجموع الهادي إلى الحق ص(٣١٠).

(٢) ينظر: مجموع كتب ورسائل عبد الله بن حمزة (٢/ ٣٠٤).

(٣) هو زهيربن أبي سلمى ربيعة بن رياح بن قرة بن الحارث المزني المضري،الشاعر المشهور،أحد أصحاب المعلقات السبع، ولد في بلاد مزينة، بنواحي المدينة، وكان يقيم في الحاجز من ديار نجد، اشتهر بالحكمة، وكان شعره خالياً من المجون، مات سنة (٦٠٩م). ينظر: كشف الظنون ص(٧٦٤)، الأغاني (١٠/ ٢٨٨)، الأعلام (٣/ ٨٦).

(٤) البيت منسوب لزهير بن أبي سلمى. ينظر: أساس البلاغة للزمخشري (١/ ٤١٤).

(٥) قال ابن تيمية عن هذا البيت: «ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا إنه بيت مصنوع، لا يُعرف في اللغة». مجموع الفتاوى (٥/ ١٤٦).

يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟}(١).

وإثبات النزول حقيقة هو إثبات للمكان والسماء والجهة، ومن ثم كان لزاماً على الزيدية تأويل النزول بمعنى آخر غير النزول الحقيقي، وقد فعلت الزيدية ذلك:

فالنزول في هذا الحديث هو نزول ملك من السماء، أو نزول رحمة الله تعالى، لا نزول الله تعالى بنفسه(٢).

-ويلحق بما سبق الإتيان، فقد جاءت نصوص الكتاب والسنة بإتيان الله تعالى، قال تعالى: ((**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**)) [الفجر: ٢٢]، وقال تعالى: ((**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاَئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ**)) [البقرة: ٢١٠].

وقد منعت الزيدية الإتيان الحقيقي عن الله تعالى، وهو في هذه النصوص مؤول، والمراد به: إتيان أمر ربك، أو إتيان وعده ووعيده، أو إتيان ملك من الملائكة، وهذا هو مجاز(٣) الحذف والنقصان، والقول به جائز إذا كان هناك مانع من الجري على الظاهر، أو يستحيل الجري على الظاهر، فهو في هذه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التهجد-باب الدعاء والصلاة في آخر الليل-ح(١١٤٥) ص(٨٩)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها-باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل- ح(١٧٧٢) ص(٧٩٧).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٧٦-٧٧)، الرائق في تنزيه الخالق ص (٩٢-٩٤).

(٣) المجاز: اسم لما أُريد به غير ما وضع له، لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسداً، كتاب التعريفات ص(١٠٤)، ومجاز الحذف أن تكون الحقيقة محذوفة مقدرة، كقوله تعالى: ((**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**)) [يوسف:٨٢] أي أهل القرية.

النصوص كذلك؛ لاستحالة الإتيان والمجيء والانتقال على الله تعالى[1].

٢- الولاية والمحبة والرضا والسخط والكراهة والخلة:

جاءت النصوص بإثبات الولاية والمحبة والرضا والسخط والكراهة والخلق لله تعالى.

فمن نصوص إثبات الولاية قوله تعالى: **((إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا))** [المائدة: ٥٥]، وقوله تعالى: **((اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا))** [البقرة: ٢٥٧].

ومن نصوص إثبات المحبة: قوله تعالى: **((يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...))**الآية [المائدة: ٥٤]، وقوله تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ))** [الصف: ٤]، وقوله تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ))** [البقرة: ٢٢٢].

ومن نصوص إثبات السخط: قوله تعالى: **((اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ))** [محمد: ٩]، وقوله تعالى: **((أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ))** [المائدة: ٨٠].

ومن نصوص إثبات الكراهة: قوله تعالى: **((وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ))** [التوبة: ٤٦].

ومن نصوص إثبات الخلة، قوله تعالى: **((وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً))** [النساء: ١٢٥].

وهذه الصفات عند الزيدية من صفات الأفعال، وهي محدثة[2].

وقد أجمعت الزيدية والمعتزلة على عدم إثبات هذه الصفات حقيقة لله تعالى؛ لأنها أعراض، والله تعالى منزه عن الأعراض؛ لأنها سمة المحدثات؛

(١) ينظر: تحكيم العقول ص(١١٠)، ينابيع النصيحة ص(٧٦-٧٧)، الرائق في تنزيه الخالق ص(٩٠-٩١).

(٢) ينظر: مجموع كتب ورسائل الهادي إلى الحق القويم ص(٢٠٠).

كما أن إثباتها يقتضي إثبات الشهوة والنفرة لله تعالى، وهذا يقتضي التجسيم[١].

وبعد اتفاق الزيدية على نفي حقيقة هذه الصفات عن الله تعالى، وتأويلها، اختلفوا في تأويلها، وبيان المراد بها إذا أضيفت لله تعالى:

أما صفات الولاية والمحبة والرضا والكراهة والسخط، فقد ذهبت المعتزلة وجمهور الزيدية إلى أن المراد بها إذا أضيفت لله تعالى «إرادة نفع الغير، وكراهة مضرته، والسخط كراهة نفعه، وإرادة مضرته»[٢].

وذهب النجري[٣] وبعض الزيدية إلى أن « الرضا وما ذُكر معه بمعنى إرادة النفع، وكراهة الضرر، والسخط بالعكس، إنما هو في حق الشاهد، فأما في القديم تعالى، فليس معناهما إلا الإرادة فقط؛ إذ لا يكره الله عقاب الأنبياء، ولا ثواب الكفار؛ لأنه لا يكره القبيح من فعله؛ لعدم الفائدة»[٤].

أما الخلة، فـ«معنى اتخاذ سبحانه إبراهيم خليلاً، فهو اصطفاؤه له، وتفضيله إياه، وتكريمه، وتعظيمه، وما منَّ به عليه من فضله وإحسانه»[٥].

٣-صفات الرحمة والغضب:

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة (٤/ ٢٤٩٣).

(٢)المعجز ص(٢٩١)، مفتاح السعادة (٤/ ٢٤٩٤).

(٣) هو عبد الله بن محمد بن أبي القاسم بن علي العبسي العكي الشهير بالنجري، عالم زيدي شهير، ولد بمدينة حوث سنة (٨٢٥هـ)، وبها نشأ، وقرأ على والده، كان من شيعة الإمام المطهر بن محمد بن سليمان، ارتحل إلى مصر للعلم، ثم عاد إلى اليمن، له مؤلفات، منها: (شافي العليل في شرح الخمس مائة آية من التنزيل، شرح القلائد في تصحيح العقائد)، مات سنة (٨٧٧هـ). ينظر: البدر الطالع (١/ ٣٩٧)، معجم المفسرين (١/ ٣٢٤)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٦١٦).

(٤) مفتاح السعادة (٤/ ٢٤٩٤).

(٥) مجموع وكتب ورسائل المرتضى بن الهادي ص(٤٦٦).

وجاءت النصوص بإثبات صفات الرحمة والغضب لله تعالى.

وصفة الرحمة جاءت في القرآن الكريم باسمين من أسماء الله تعالى، هما: الرحمن والرحيم، ومن النصوص الدالة على صفة الرحمة: قوله تعالى: **((بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ))** [النمل: ٣٠]، وقوله تعالى: **((وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا))** [الأحزاب: ٤٣]، وقوله تعالى: **((رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ))** [الأنعام: ١٤٧]، وقوله تعالى: **((وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ))** [النور: ٩]، وقوله تعالى: **((وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ))** [المائدة: ٦٠].

وما قالته الزيدية في صفات الرضا والسخط والمحبة والكراهة من استلزامها التجسيم، قالته أيضاً في صفتي الرحمة والغضب[١].

أما صفة الرحمة واسم الرحمن والرحيم عند الزيدية، فقد «ذهب الجمهور إلى أنهما مجاز في حقه تعالى؛ لأن الرحمة رقة في القلب، تقتضي التفضيل والإحسان، وهي مستحيلة عليه تعالى، فيراد لازمهما، وهو الإحسان والتفضيل؛ لأن الملك إذا رق على رعيته، أصابهم بمعروفه وإحسانه، فهو مجاز مرسل[٢] تبعي؛ لأن التجويز فيهما، تابع للتجويز في أصلهما»[٣].

وذهب بعض الزيدية إلى أن المراد بالرحمة في حقه تعالى: «إرادة الخير

---

(١) ينظر مثلاً: البدر المنير (٢/ ٣٦-٤٠)، مفتاح السعادة (٤/ ٢٤٩٢-٢٤٩٤).

(٢) المجاز المرسل هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له، كأن يقول: أرسل الأمير عيونه، يُراد به جواسيسه، والمجاز المرسل يخالف الاستعارة من حيث إن العلاقة في المجاز المرسل ليست مشابهة المنقول إليه بالمنقول عنه كالاستعارة، بل تكون العلاقة غير المشابهة، وذلك كلفظ اليد إذا استخدم في النعمة، والعلاقة كون اليد آلة ومصدراً للنعمة. ينظر: كتاب التعريفات ص(١٤١)، الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ص (٢٤).

(٣) مفتاح السعادة (١/ ٣٩١).

لمن أراد الله به ذلك»(١).

أما الغضب، فإذا أُسند إلى الله تعالى، فقد اختلفت الزيدية في المراد به، كما اختلفوا في المراد بالولاية والمحبة والرضا والكراهة والسخط، فذهبت المعتزلة وجمهور الزيدية إلى أن المراد به كراهة نفع المغضوب عليه، وإرادة مضرته، وقال النجري ومن وافقه: «هذا إنما هو في الشاهد، وأما في القديم تعالى فليس معناه إلا الإرادة»(٢).

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٩١).

(٢) مفتاح السعادة (٢/ ١٠٣٩).

ثانياً: الصفات الفعلية عند السلفية:

مذهب السلفية في الصفات الفعلية هو نفس مذهبهم في الصفات الذاتية: إثباتها حقيقة، مع عدم مشابهتها لأفعال المخلوقين.

ومذهب السلفية أن صفات الله تعالى كلها أزلية، الذاتية منها والفعلية.

قال الطحاوي[١]: «له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم»[٢].

وصفات الله تعالى الفعلية عند السلفية تتعلق بمشيئته تعالى، فتحدث شيئاً فشيئاً، فهو يغضب ويضحك ويرضى ويسخط في وقت دون وقت، ولا شك؛ لأن «الفعل لا يُعقل إلا حادثاً شيئاً بعد شيء، وإلا فمن لم يحدث شيئاً، لا يُعقل أنه فعل»[٣].

وحدوث الصفات الفعلية في وقت دون وقت، لا يعني أنها محدثة، وليست قديمة؛ لأن «هذا الحدوث بهذا الاعتبار غير ممتنع، ولا يطلق عليه أنه حدث بعد أن لم يكن، ألا ترى أن من تكلم اليوم، وكان متكلماً بالأمس، لا يقال له: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر والخرس ثم

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري الطحاوي الحنفي، محدث مصر، وفقيهها، و(طحا) من قرى مصر، ولد سنة (٢٣٧هـ)، وقيل: سنة (٢٣٩هـ)، برز في علم الحديث والفقه والعقيدة، وارتحل إلى الشام، وكان ثقة، ثبتاً، فقيهاً، مات سنة (٣٢١هـ). سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧-٣٣)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٠٨)، شذرات الذهب (٢/ ٢٨٨).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(١٣٦).

(٣) كتاب الصفدية (٢/ ١٤٦).

تكلم، يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة -بمعنى أنه يتكلم إذا شاء- وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته الكتابة»(١).

قال ابن تيمية: «ومعلوم عند من يعلم الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة وأئمتها أنه ليس في الكتاب ولا السنة شيء يدل على أن الرب لم يكن الفعل ممكناً له في الأزل، أو لم يكن الفعل والكلام ممكناً له في الأزل، وأنه لم يزل معطلاً عن الفعل، أو عن الفعل والكلام لم يزل معطلاً، ثم إنه صار قادراً فاعلاً متكلماً بعد أن لم يكن كذلك»(٢).

وبالتقرير السابق يدفع السلفية الإشكال في أن حدوث أفعال الله تعالى بعد أن لم تكن يلزم منه حلول الحوادث بذاته القديمة.

وتفرِّق السلفية بين «فعل الحوادث في الأزل، وبين كونه لا يزال يفعل الحوادث؛ فإن الأول يقتضي أن فعلاً قديماً معه فعل به الحوادث، من غير تجدد شيء، والثاني يقتضي أنه لم يزل يفعلها شيئاً بعد شيء، فهذا يقتضي قدم نوع الفعل ودوامه، وذاك يقتضي قدم فعل معين، وقد تبين أنه يمتنع قدم فعل معين للحوادث»(٣).

والذي يدل على حدوث أفعال الله تعالى شيئاً بعد شيء: العقل، والحس، والمشاهدة، وكذا السمع، فلا يزال الناس يشاهدون حدوث محدثات الله تعالى على مر العصور والأزمان.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٢٤).

(٢) كتاب الصفدية (٢/ ١٦٣)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(١٣١).

(٣) كتاب الصفدية (٢/ ٤٩).

وأما من السمع:

فحديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- في كلام الرب تعالى لأهل الجنة، وفيه أنه تعالى قال لهم: **{أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبداً}**[1].

«فيستدل به على أنه يحل رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يحل رضوانه، ثم يسخط، كما يحل السخط، ثم يرضى»[2].

وغير حديث أبي سعيد في هذا المعنى كثير.

والآن أقوم بعرض نفس الصفات الفعلية التي عرضتها وبينت قول الزيدية فيها، فأبين قول السلفية فيها.

١-صفات العلو والاستواء على العرش والنزول والإتيان:

ذهبت السلفية إلى إثبات صفات العلو والاستواء على العرش والنزول والإتيان لله تعالى على الحقيقة، كغيرها من الصفات، مع عدم التنقيب عن معانيها.[3]

قال ابن قدامة المقدسي: «قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل -رضي الله عنه- في قول النبي ﷺ: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، وإن الله يُرى

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق-باب صفة الجنة والنار-ح(٦٥٤٩) ص(٥٤٩)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها-باب إحلال الرضوان على أهل الجنة-ح(٧١٤٠) ص(١١٧٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٦٦).

(٣) ينظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر السجزي ص(١٢٥-١٢٧)، الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٢٩-١٣٩)، الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ٩٢٣)، الأربعين في صفات رب العالمين للذهبي ص(٣٤-٣٧).

في يوم القيامة، وما أشبه هذه الأحاديث: نؤمن بها، ونصدق بها، لا كيف، ولا معنى، ولا نرد شيئاً منها»(١).

وإذا كان الكلام في الصفات فرعاً عن الكلام في الذات، وكانت ذات الله تعالى غير معلومة، كانت أفعاله تعالى غير معلومة، فـ «إذا قال لك الجهمي: كيف استوى؟ أو كيف ينزل؟ أو كيف يداه؟ ونحو ذلك، فقل له: كيف هو في ذاته؟ فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، وكنه الباري تعالى غير معلوم للبشر، فقل له: فالعلم بكيفية الصفة، مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته؟!»(٢).

أما صفة العلو وكونه تعالى في السماء عالياً على مخلوقاته علواً حقيقياً، فـ « قد وصف الله تعالى نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش والفوقية في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عالٍ على الخلق، وأنه فوق عباده»(٣).

وتنكر السلفية تأويل المعتزلة والزيدية الفوقية بفوقية القهر ونحوه؛ فراراً من التجسيم؛ لأنه يلزمهم فيما فروا إليه، مثل ما فروا منه، فإنه «إذا تأول الفوقية بفوقية القهر، لزمه فيما فر منه من فوقية الذات، فإن القاهر من اتصف بالقوة والغلبة، ولا يعقل هذا إلا جسماً، فإن أثبته العقل غير جسم، لم يعجز عن إثبات فوقية الذات لغير جسم»(٤).

-وذهب أهل السنة إلى إثبات العرش حقيقة لله تعالى، وليس المراد به

---

(١) لمعة الاعتقاد ص(٩).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ١١٤).

(٣) المصدر السابق (٥/ ١٢١) وينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٨٨).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٢٨).

الملك.

والعرش في اللغة: سرير الملك[١]، قال تعالى: ((وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ)) [النمل: ٢٣]، وقال تعالى: ((وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ)) [يوسف: ١٠٠].

قال القرطبي: «وأقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير، وأنه جسم مجسم خلقه الله -عز وجل-، وأمر ملائكة بحمله، وتعبدهم بتعظيمه، والطواف به»[٢].

أما الكرسي لغة، فهو الشيء الذي يُعتمد عليه، ويجلس عليه[٣].

والكرسي أيضاً: السرير[٤].

والكرسي الذي أضافه الله تعالى إليه هو موضع قدميه، كما جاء ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[٥].

ويذهب جمهور السلفية إلى أن الكرسي ليس هو العرش، بناءً على دلالة

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٦/ ٣١٢)، تاج العروس (٩/ ١٣٧)، كلاهما مادة (عرش)، وينظر: فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص(٥٣-٥٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٦٣)، وينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٣٩-١٤٢)، المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٤٠٨)، أقاويل الثقات ص(١١٦-١١٧).

(٣) ينظر: لسان العرب (٦/ ١٩٤).

(٤) ينظر: تاج العروس (٨/ ٤٤٣).

(٥) أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة (١/ ٣٠١) ح(٥٨٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٨٢)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، والدارقطني في الصفات ص(٤٩)، وابن أبي شيبة في كتاب العرش وما روي فيه ص(٧٩) رقم (٦١)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد ص(٢٤٨)، والذهبي في مختصر العلو ص(١٠٢) رقم (٤٥)، وقال الألباني: «هذا إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات».

الأحاديث، والكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، والعرش أعظم منه[1].

وتنكر السلفية تأويل العرش بالملك؛ لأنه وإن أمكن تأويل العرش بالملك في بعض النصوص، لم يكن ذلك ممكناً في بعضها الآخر.

قال ابن أبي العز الحنفي: «وأما من حرف كلام الله، وجعل العرش عبارة عن الملك، فكيف يصنع بقوله تعالى: **((وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ))** [الحاقة: ١٧]؟! وقوله: **((وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ))** [هود: ٧]؟! أيقول: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية؟! وكان ملكه على الماء؟! ويكون موسى -عليه السلام- آخذاً بقائمة من قوائم الملك[2]؟! هل يقول هذا عاقل يدري ما يقول؟! وأما الكرسي فقال تعالى: **((وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ))** [البقرة: ٢٥٥]، وقد قيل: هو العرش، والصحيح أنه غيره»[3].

-وتثبت السلفية استواء الله تعالى على العرش استواءً حقيقياً، من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل[4]، و «يجب أن يُعلم أن استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج، ولا استقرار في مكان، ولا مماسة لشيء، لكنه مستوٍ على عرشه بلا كيف، بلا أين، بائن من جميع خلقه»[5].

قال ابن القيم: «الإجماع منعقد على أن الله سبحانه استوى على عرشه

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٤٠٨)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين(١/ ١٧١-١٧٢).

(٢) أخذ موسى بقائمة من قوائم العرش أخرجه البخاري في كتاب الخصومات - باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود - ح(٢٤١٢) ص(١٨٩)، من حديث أبي سعيد الخدري، وفي الصحيحين بلفظ: «باطش جانب العرش».

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٧٩).

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٢٠٥).

(٥) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١١٧).

حقيقة، لا مجازاً، قال الإمام أبو عمر الطلمنكي[١]-أحد شيوخ المالكية، وهو شيخ أبي عمر بن عبد البر- في كتابه الكبير الذي سماه "الوصول إلى معرفة الأصول"، فذكر فيه من أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأقوال مالك وأئمة أصحابه، ما إذا وقف عليه الواقف، علم حقيقة مذهب السلف، وقال في هذا الكتاب: أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على عرشه على الحقيقة، لا على المجاز»[٢].

وتنكر السلفية تأويل الاستواء بالاستيلاء لأوجه، هي:

١-لو كان الاستواء بمعنى القهر والاستيلاء، لجاز أن يقال: استوى على أبناء آدم، وعلى الجبال، وعلى الشمس، والقمر، والبحار، والأشجار، والدواب، وهذا لا يطلقه مسلم[٣]، ولو كان مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو تعالى مستولٍ على الأشياء كلها، لكان مستوياً على العرش وعلى الحشوش والأقذار-تعالى الله عن ذلك-لأنه قادر على الأشياء، مستولٍ عليها[٤].

٢-الاستواء والاستيلاء لفظان متغايران، ومعنيان مختلفان، فحمل أحدهما على الآخر، إن ادعى أنه بطريق الوضع[٥]، فكذب ظاهر؛ فإن العرب لم تضع

---

(١) الإمام الحافظ المقرئ أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي، عالم أهل قرطبة، ولد سنة (٣٤٠هـ)، كان فاضلاً، ضابطاً، شديداً في السنة، قال خلف بن بشكوال: «كان سيفاً مجرداً على أهل الأهواء والبدع، قامعاً لهم، غيوراً على الشريعة، شديداً في ذات الله»، مات سنة (٤٢٩هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٩٨)، العبر (٢/ ٢٦٠).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٣٣).

(٣) ينظر: المصدر السابق (٢/ ١٤٠).

(٤) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة ص(٩٩٨)، الأربعين في أصول الدين للذهبي ص(٣٨).

(٥) هناك فرق بين وضع اللفظ في اللغة، وبين استخدام العرب للفظ، فالعرب قد تستخدم اللفظ لمعنى قريب من المعنى الموضوع له اللفظ في اللغة، لا لنفس المعنى، وذلك كاستخدامهم =

لفظ الاستواء للاستيلاء البتة، وإن كان بطريق الاستعمال في لغتهم، فكذب أيضاً؛ فهذا نظمهم ونثرهم شاهد بخلاف ما قالوه، فتتبع لفظ استوى ومواردها في القرآن والسنة وكلام العرب، هل تجدها في موضع واحد بمعنى الاستيلاء، اللهم إلا أن يكون في هذا البيت المصنوع المختلق[١].

٣- تفسير الاستواء بالاستيلاء مخالف لظاهر اللفظ؛ لأن مادة الاستواء إذا تعدت بـ(على) فهي بمعنى العلو والاستقرار، هذا ظاهر اللفظ[٢].

٤- يلزم من تفسير الاستواء بالاستيلاء أمور فاسدة، منها:

أ- يلزم منه أن يكون الله تعالى حين خلق السماوات والأرض ليس مستولياً على عرشه؛ لأن الله تعالى قال: **((خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ))** [الأعراف: ٥٤].

ب-الغالب من كلمة (استولى) أنها لا تكون إلا بعد مغالبة، ولا أحد يغالب الله تعالى[٣].

أما النزول:

فيؤمن أهل السنة بنزول الله تعالى نزولاً حقيقياً، إلى السماء الدنيا، في الثلث الأخير من الليل، وفي أوقات أخرى[٤]، فـ«قد تواترت الأخبار به عن

=

للحرف (في) للاستعلاء، كما في قوله تعالى: **((وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ))** [طه:٧١]، أي: على جذوع النخل، والفعل (استوى) لم تضعه العرب لمعنى الاستيلاء، ولم تستخدمه فيه، فكان تفسير الاستواء بالاستيلاء غير صحيح لغة.

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ١٣٢)، والبيت هو: قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق.

(٢) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٣٧٥-٣٧٧).

(٣) المصدر السابق (١/ ٣٧٥-٣٧٧).

(٤) كيوم عرفة.

رسول الله ﷺ[١]، ورواه عنه ثمانية وعشرون نفساً من الصحابة، وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع، فكيف تكون حقيقته محالاً وباطلاً وهو ﷺ يتكلم بها دائماً؟! ويعيدها ويبديها مرةً بعد مرة، ولا يقرن باللفظ ما يدل على مجازه بوجه ما، بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة[٢] كقوله: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا،...، فهذا كله بيان لإرادة الحقيقة، ومانع من حمله على المجاز»[٣].

وأيضاً: «لم يقتصر على لفظ النزول العاري عن قرينة المجاز المذكور معه ما يؤكد إرادة الحقيقة، حتى نوع هذا المعنى وعبر عنه بعبارات متنوعة، كالهبوط، والدنو، والمجيء، والإتيان»[٤].

وينكر أهل السنة تأويل النزول بنزول غير الله تعالى، كنزول الرحمة، أو نزول ملك من الملائكة، فهذا باطل لأوجه، وهي[٥]:

١-النازل يقول: **{من يسألني فأعطيه؟}**، **{من يستغفرني، فأغفر له؟}**، وهذا لا يصح أن يقوله إلا رب العالمين.

٢-نزول رحمته تعالى، ونزول ملائكته وأمره لا يختص بوقت من الأوقات، لا الثلث الأخير من الليل، ولا غيره، ولا تنقطع رحمته ولا أمره عن العالم السفلي ولا العلوي طرفة عين.

---

(١) ممن نص من أهل العلم على تواتر أحاديث النزول إلى سماء الدنيا: ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٧)، وعبد المغني المقدسي في: الاقتصاد في الاعتقاد ص(١٠٠)، وابن تيمية في التسعينية ، ضمن الفتاوى الكبرى (٧/ ٦٠٧)، والذهبي في العلو ص(٩١).

(٢) تنوعت ألفاظ أحاديث النزول، فوردت بألفاظ: نزل، ينزل، يتنزل، يدنو، هبط، يتدلى.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٢١-٢٢٢)، وينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٢٧٥).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٢٤).

(٥) ينظر: المصدر السابق (٢/ ٢٦٠)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ١٥).

أما الإتيان:

فتؤمن السلفية بإتيان الله تعالى إتياناً حقيقياً: لورود النصوص القرآنية بذلك.

قال الإمام أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أنه -عز وجل- يجيء يوم القيامة، والملك صفاً صفاً»(١).

وقال الشيخ محمد خليل هراس: «في هذه الآيات إثبات صفتين من صفات الفعل، وهما: صفتا الإتيان والمجيء، والذي عليه أهل السنة والجماعة الإيمان بذلك على حقيقته، والابتعاد عن التأويل الذي هو في الحقيقة إلحاد وتعطيل»(٢).

ولا يجوز أن يؤول الإتيان في النصوص التي فيها إتيان الله تعالى بإتيان أمره تعالى، ولا إتيان الملائكة؛ لأن الله تعالى فرق بين إتيانه، وبين إتيان أمره، وبين إتيان الملائكة، قال تعالى: **((وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا))** [الفجر: ٢٢]، فجعل إتيان الملك، غير إتيان الله تعالى.

وقال تعالى: **((هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ))** [الأنعام: ١٥٨]، «ففرق بين إتيان الملائكة، وإتيان أمره، وإتيان نفسه»(٣).

٢- صفات الولاية والمحبة والرضا والسخط والكراهة والخلة:

تذهب السلفية إلى إثبات صفات الولاية والمحبة والرضا والسخط والكراهة والخلة لله تعالى، إثباتاً حقيقياً؛ لورود النصوص بذلك.

---

(١) رسالة إلى أهل الثغر ص(٢٢٧).

(٢) شرح العقيدة الواسطية ص(١١٢).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٢٢٤)، وينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٤٦٣)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٧٩).

قال ابن تيمية: «وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين، ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه السلام»[١].

وقال الإمام أبو إسماعيل الصابوني عن أهل السنة: «وكذلك يقولون في جميع الصفات -يعني: الإثبات- التي نزل بها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح، من السمع، والبصر، والعين، ...، والرضى والسخط»[٢].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «واعلم أن وصف الله تعالى بالمحبة والخلة هو كما يليق بجلال الله تعالى وعظمته، كسائر صفاته تعالى، وإنما يوصف الله تعالى من هذه الأنواع بالإرادة والود والمحبة والخلة، حسبما ورد النص»[٣].

والفرق بين المحبة والخلة: أن الخلة هي أعلى مراتب المحبة، وهي التي تخللت محبة المحبوب فيها قلب المحب وروحه[٤].

وأول من عُرف في الإسلام أنه أنكر أن الله تعالى يحب ويكره، وأنكر الخلة، هو الجعد بن درهم، وتلميذه الجهم بن صفوان، وكذلك كان الجعد هو أول من عُرف عنه أنه أنكر تكليم الله تعالى لموسى وغيره[٥].

وقد أنكر أهل السنة تأويل هذه الصفات.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٥٤)، وينظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ص(٩٠-٩٢).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص(٥).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٦٤-١٦٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٠٣)، مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٥٠)، شرح العقيدة الطحاوية ص (١٦٥)، فتح الباري لابن حجر (٣/ ٦٨).

(٥) ينظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٠٥).

قال ابن العز الحنفي: «ويُقال لمن تأول الغضب والرضا بإرادة الإحسان: لم تأولت ذلك؟ فلابد أن يقول: إن الغضب غليان دم القلب، والرضا الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى، فيقال له: غليان دم القلب في الآدمي، أمر ينشأ عن الغضب، لا أنه الغضب، ويقال له أيضاً: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا، هي ميل الحي إلى الشيء، أو إلى ما يلائمه، فإن الحي منا لا يريد إلا ما يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، وهو محتاج إلى ما يريده، ومفتقر إليه، ويزداد بوجوده، وينتقص بعدمه، فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ، كالمعنى الذي صرفت عنه سواء، فإن جاز هذا، جاز ذاك، وإن امتنع هذا، امتنع ذاك»[1].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٦٤-٤٦٥)، وينظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات ص(٧٥)، صفات الله -عز وجل- الواردة في الكتاب والسنة ص (١٠٤).

المطلب الرابع:

الاختلاف في خلق القرآن.

اختلفت الزيدية والسلفية في صفة الكلام لله تعالى، وفي القرآن، وقد كان هذا الاختلاف ناتجاً عن اختلافهم في أدلة إثبات الصانع، وبخاصة دليل الدعاوى الأربع، وقد أشار ابن تيمية إلى أن الخلاف في مسألة نفي حقيقة كلام الله تعالى، وخلق القرآن، إنما نشأ عن أخذ المعتزلة والجهمية ومن وافقهم بأدلة إثبات الصانع، ولا أدل على هذا من استدلالهم على الإمام أحمد في المناظرة في خلق القرآن، بأن عدم القول بخلق القرآن، يستلزم التجسيم(١).

وفيما يلي بيان لمعتقد كلٍّ من الزيدية والسلفية في كلام الله تعالى، ومنه القرآن، مع بيان كيف أثر الاختلاف بينهم في أدلة إثبات الصانع في اختلافهم في هذه المسألة.

الفرع الأول: كلام الله عند الزيدية والمعتزلة:

اتفق المسلمون باختلاف فرقهم على أن الله تعالى متكلم(٢)، واختلفوا بعد اتفاقهم هذا في تفسير حقيقة كلام الله تعالى.

والزيدية والمعتزلة اتفقت مع باقي الفرق الإسلامية في إثبات الكلام لله تعالى(٣)، وفسروا كلامه تعالى على معنى أن «المتكلم هو فاعل الكلام، فإذا خلق الله تعالى كلاماً في محل، كان هو المتكلم به، كما خلق في الشجرة،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٩٩)، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٥).

(٢) ينظر: التسعينية لابن تيمية (٢/ ٥٩٦)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٤٣).

(٣) ينظر: مجموع كتب ورسائل الهادي إلى الحق ص(٥٧١)، تحكيم العقول ص(١٦٩)، الكشاف (٣/ ٥٩٥)، (٢/ ٩٧٦)، الرائق في تنزيه الخالق ص(١٨٧)، المعالم الدينية ص(٧٧).

فسمع موسى عليه السلام»[١].

إذاً، فكلام الله تعالى عند الزيدية والمعتزلة هو الكلام الذي خلقه الله تعالى، فهو كلامه؛ لأنه خالقه.

ويستدل إبراهيم المؤيدي[٢] على صحة هذا التفسير للكلام بالعرف، فـ «المتكلم في العرف: مَعهنْ كان أنشأ ذلك الكلام، ونظم ألفاظه، وإن احتذى غيره على ذلك، ونطق به، كما نطق المبتدئ»[٣]؛ ولذلك نجد القصائد الشعرية تنسب لقائلها أول مرة، ولا تنسب للمتكلم بها، وكذا الحال في القصص والحكايات والحكم والأمثال، وغير ذلك.

ويستدل أحمد الشرفي على ذلك أيضاً، فيقول: «والدليل على أن المتكلم هو فاعل الكلام، هو أن المتكلم اسم اشتقاقي[٤]، والاسم الاشتقاقي لا يعقل في إطلاقه إلا بوجود الفعل، فيجب أن يكون المرجع بكونه متكلماً إلى وجود الكلام؛ لأنه من أسماء الفاعلين، كالمنعم والمكرم، ولا شك في كونها مشتقة

---

(١) ينظر: المراجع السابقة نفس الصفحات.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن أحمد بن عز الدين المؤيدي، من أئمة الزيدية باليمن، مولده ونشأته بصعدة، وأخذه للعلم بها، له مؤلفات منها: (الإصباح على المصباح، تنقيح الأنظار، الروض الباسم)، مات سنة (١٠٨٣هـ). ينظر: الأعلام (١/ ٦٧)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٦١-٦٣).

(٣) الإصباح على المصباح ص(١٠٤).

(٤) الاشتقاق هو نزع لفظ من آخر، بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً، ومغايرتهما في الصفة، والمتكلم اسم فاعل، مشتق من الفعل، أو المصدر، وأسماء الفاعلين كلها مشتقة، والمتكلم مشتق من (الكلام)، على قول أكثر اللغويين، ويسمى اشتقاق اسم الفاعل من الفعل والمصدر كنحو اشتقاق المتكلم من الكلام بالاشتقاق الصغير، وهو الاشتقاق الذي يكون بين المشتق والمشتق منه تناسب في الحروف والتركيب. ينظر: كتاب التعريفات ص(٢٣).

من الأفعال الجارية عليها»[١].

و(فاعل الكلام) عند الزيدية والمعتزلة ليس هو المتكلم بالكلام، وإنما هو محدث وموجد الكلام في نفس المتكلم، فهو المتكلم الحقيقي، وفاعل الكلام أولى بأن ينسب له الكلام من المتكلم به.

قال ابن الملاحمي: «ومما يدل على أن المتكلم هو من فعل الكلام، أن أهل الجاهلية كانوا يقولون في المصروع منه كلام هو حكمة: إن الجني يتكلم بلسانه، فوصفوا الجني بأنه المتكلم، وإن سُمع من المصروع، وقام به، وظهر عليه، وحل في بعضه، لما اعتقدوا أن فاعله هو الجني»[٢].

وتنكر الزيدية والمعتزلة اتصاف الله تعالى بالكلام على غير معنى خلقه للكلام، فلا يكون الله متكلماً بكلام حقيقة.

قال الإمام يحيى بن حمزة راداً على مثبتي صفة الكلام حقيقة لله تعالى: «يزعمون أن كلام الله تعالى صفة حقيقية، ونحن ننكر ذلك، وغايتنا في إبطال هذه المقالة هو أن المعقول من المتكلم مَنْ يعقل كلامه لا غير، وما عدا ذلك غير معقول، ومن المتكلمين من استدل على بطلانها بأن قال: إنها لو كانت صفة، لكان عليها دليل، كالقادرية والعالمية وغيرها من الصفات، وهذه لا دلالة عليها بحال؛ لأنه لا حكم لها، فيدل عليها، وهذه الأحرف إنما تدل على القادرية والعالمية، لا غير»[٣].

إذاً فالكلام عند الزيدية فعل الله تعالى في مخلوقاته، وأفعال الله تعالى عند

---

(١) شرح الأساس الكبير (٢/ ٩٣).

(٢) الفائق في أصول الدين ص(١٨٥).

(٣) الرائق في تنزيه الخالق ص(١٨٧).



الزيدية كلها مخلوقة بالإجماع[١]، فهو مخلوق، محدث، غير أزلي؛ لأنه «إذا كان من صفات الفعل، ومعلوم وجوب تقدم الفاعل على فعله، لولا ذلك لخرج عن كونه فعلاً، وإذا كان سبحانه متقدماً على الكلام، بطل ثبوته أزلاً؛ لأن ما ثبت أزلاً، استحال تقدم غيره عليه، فقول من يقول بقدم الكلام باطل»[٢].

وكلام الله تعالى ليس محدَثاً لتقدم الله تعالى عليه فحسب، بل أيضاً «بعضه متقدم على بعض، وذلك يدل على أنه محدَث»[٣].

ويستدل الإمام يحيى بن حمزة على حدوث كلام الله تعالى، وعدم قدمه؛ بأن الكلام غير مستقل بنفسه، فلا يوجد قائماً بنفسه، و «من شأن ما هو قديم، أن يكون مستقلاً بنفسه، غير محتاج إلى غيره؛ لأن حاجته إلى غيره، يبطل قدمه، فإن احتاجت إلى ذات الله في الاستناد، بطل قدمها، وإن استقلت بنفسها، كانت مساوية لذات الله تعالى، مثلاً لذاته، وهو محال»[٤].

ونجد العجري يتكلم عن حكم معرفة كون كلام الله تعالى مخلوقاً، محدثاً، لا قديماً أزلياً، فيجعل العلم بذلك من فروض الأعيان، وبدونه ينقص التوحيد، لتجويز قديم مع الله تعالى[٥].

أثر أدلة إثبات الصانع في قول الزيدية في صفة الكلام:

إثبات الكلام لله تعالى على الحقيقة يعارض -عند الزيدية والمعتزلة- الأدلة التي استدلوا بها على حدوث العالم، وإثبات الصانع؛ ومن ثم فهو يسد

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة (٣/ ١٥٠٨).

(٢) مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٢٩٥).

(٣) حقائق المعرفة ص(٣٢١)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٤٥).

(٤) الرائق في تنزيه الخالق ص(١٨٧-١٨٨).

(٥) ينظر: مفتاح السعادة (٣/ ١٥١٣).

باب معرفة الصانع، ومن ثم لزمه نفيه.

أما معارضة إثبات الكلام الحقيقي لله تعالى لأدلة إثبات الصانع، فمن أوجه، هي:

١-الكلام عرض من الأعراض، والأعراض دلالة حدوث المحل الذي تحدث فيه، فلو حدثت في ذات الله تعالى حقيقة، لكان تعالى محدثاً، لا قديماً.

٢-لو ثبت الكلام قائماً بذات الله تعالى حقيقة، لكان الله تعالى محلاً، والمحل متحيز، والتجزُّؤ محدث، والحدوث دلالة الخلق، لا الخالق[١].

٣-إثبات الكلام لله تعالى حقيقة يلزم منه «أن يكون الله تعالى ذا أبعاض»[٢]، والتبعض والتجزئ والتركيب والافتقار كلها من سمات الأجسام والمحدثات.

٤- «لو كان الكلام قديماً، لم يتعين المعبود، وكان الإله أكثر من الواحد الموجود»[٣]، و «لو كان قديماً، لكان إلهاً ثانياً»[٤]؛ وذلك لأن القدم دلالة الصانع والإله.

ولو لم يكن قديماً، بل كان محدثاً، فإضافته لله تعالى على الحقيقة، يلزم منه قيام وحلول الحوادث بذات الله تعالى، وحلول الحوادث بمكان، دليل على حدوث هذا المكان، فيلزم حدوث ذات الله تعالى، وهذا باطل، يسد باب معرفة الصانع.

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٥٣٩-٥٤٠)، مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٢٩٧-٢٩٨).

(٢) تحكيم العقول ص(١٧٠).

(٣) مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٣٠٠).

(٤) نهج البلاغة (٢/ ١٢٣).

والذي يستغربه الباحث أن الزيدية تبالغ في الرد على القول بقدم كلام الله تعالى؛ لأنه يسد باب معرفة الصانع من أوجه، كما مر، ومع هذا تقول إن معاني كلام الله تعالى ومعاني القرآن قديمة، بل وتبالغ أيضاً في الرد على المخالفين في ذلك، مع أنه يلزم من القول بقدم معاني كلام الله، ما يلزم من القول بقدم الكلام نفسه.

قال الإمام الهادي: «ومن الحجة في ذلك أن يقال-لمن قال أو ظن هذا الظن القبيح وهو أن معاني القرآن محدَثة- أخبرنا عن الإسلام وأحكامه وما جعل الله -تبارك وتعالى- منه من نوره وبرهانه، وما اختاره فيه سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: هل كان عند الله معلوماً؟ ومن قبل خلق الدنيا في علمه مفهوماً؟ فالله -تبارك وتعالى- لا يزل عنه منه صغير، ولا يغيب عنه طول الدهر من كبير، فلا يجد بُداً من أن يقول: نعم قد كان دين الإسلام وشرائعه معلومة، لم تزد بعثة محمد، ولا إيجاده في حدود الإسلام وما علمه من فرائض دين محمد -عليه السلام- شيئاً»[1].

ولعل الذي يفسر ذهاب الزيدية إلى القول بقدم معاني الكلام والقرآن -على عكس القول في الكلام والقرآن نفسه- هو أن القول بأن معاني الكلام حادثة هو الذي يسد باب معرفة الصانع؛ وذلك لأنه من أجل أن يخلق الله تعالى الكلام، لابد أن تكون معانيه مفهومة عنده، وإلا فكيف يخلق ما لا يفهم ولا يعرف؟! وعلى القول بأن معاني الكلام والقرآن حادثة، يلزم منه أنها تحدث في ذات الله تعالى قبل أن يخلقها، وهذا يعني حلول الحوادث بذات الله تعالى، وهو يسد باب معرفة الصانع، لذا كان لزاماً عليهم أن يقولوا إن معاني الكلام والقرآن قديمة، والذي يراه الباحث أنه على القول بقدم

---

(١) مجموع كتب ورسائل الهادي يحيى بن الحسين ص(٤٧٢-٤٧٣)، وينظر أيضاً: نقد الزيدية للمذاهب الكلامية ص(١٧٥) د/ إمام حنفي سيد.

المعاني، يبقى الإشكال في كون معاني الكلام والقرآن قديمة؛ لأن المعاني لو كانت قديمة، لزم منه تعدد القدماء، الذي ترى الزيدية والمعتزلة أنه يسد باب معرفة الصانع.

ويود الباحث هنا أن يضيف أمراً: وهو أن قول الزيدية في كلام الله تعالى وفي القرآن، يعارض ويناقض قولهم في العدل وأفعال العباد، وبيان هذا أنه إذا كان كلام الله تعالى مخلوقاً، وهو خلقه في المخلوقات، لزم أن يكون كلام المخلوقات كلامه، والكلام فعل من الأفعال، فعلى هذا يكون الله تعالى خالقاً لأقوال العباد، التي هي أفعال، وهذا ما يبالغ الزيدية في رده.

القرآن الكريم عند الزيدية:

ذهبت الزيدية والخوارج والمعتزلة والإمامية والجهمية إلى أن القرآن الكريم وكذا كل الكتب السماوية المنزلة على الأنبياء، هي كلام الله، ووحيه، وتنزيله، وأنها مخلوقة، خلقها الله تعالى، منفصلة عنه، كأي مخلوق آخر[١].

ويقوم قول القائلين بخلق القرآن على خلق الكلام؛ ولأن القرآن كلام، فكل ما دل على خلق الكلام، دل على خلق القرآن، وكل اللوازم الفاسدة المترتبة على القول بقدم الكلام وعدم خلقه، تلزم أيضاً على القول بعدم خلق القرآن.

والقرآن الكريم عند الزيدية والمعتزلة غير الله تعالى[٢]، فهو مخلوق منفصل عن الله تعالى، بل نجد الإمام حميدان بن يحيى يقول: «فأما اختلافهم في القرآن، فأئمة العترة -عليهم السلام- ومن قال بقولهم يقولون: إنه كلام الله

(١) ينظر: الإرشاد للجويني ص(١٠٦)، تحكيم العقول ص(١٦٨-١٦٩)، ينابيع النصيحة ص(٣٢٣)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٢٢-٢٢٩)، حق اليقين في معرفة أصول الدين لعبد الله شبر ص(٦٥).

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٧/ ٤)، تحكيم العقول ص (١٧٥).

سبحانه، وإنه أوجده كما أوجد غيره من مخلوقاته، وإنه لا فرق بينه وبين كلام المخلوقين إلا بكونه أفصح، وكونه معجزاً»[١].

وإضافة القرآن لله تعالى عند الزيدية، كإضافة السلفية الظل لله تعالى في حديث: **{سبعة يظلهم الله تعالى في ظله، يوم لا ظل إلا ظله}**[٢]، ولم يقل أحد من السلف إن الظل ظل حقيقي لله تعالى، ولا توهم أحد ذلك، بل ظل خلقه الله، وأضافه له تشريفاً، لا غير[٣].

أدلة الزيدية وموافقيهم:

استدلت الزيدية والمعتزلة على خلق القرآن بمجموعة من الأدلة العقلية والسمعية، وهي:

الأدلة العقلية:

١-لو كان القرآن قديماً، لوجب أن تكون حروفه موجودة معاً فيما لم يزل؛ لأن القديم هو الموجود فيما لم يزل، ولو كانت حروفه فيما لم يزل موجودة معاً، لم يكن معقولاً، ولا مفيداً لشيء أصلاً؛ لأنه لا يفيد إلا مع الترتيب، والترتيب يقتضي الحدوث[٤].

٢-القول بأن القرآن قديم يلزم منه النقص في كلامه تعالى؛ لأن المتكلم لابد أن يفيد بكلامه فائدة؛ حتى يخرج الكلام عن كونه عبثاً، وهذه الفائدة: إما أن تكون راجعة إلى نفسه، أو إلى غيره، ولما لم يكن في الأزل مَنْ يفيد بكلامه هذه الفائدة، كان كلامه سفهاً وعبثاً وهذياناً-تعالى الله عن ذلك-

---

(١) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٦٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان-باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة-ح(٦٦٠) ص(٥٣)، ومسلم في كتاب الزكاة-باب فضل إخفاء الصدقة-ح(٢٣٨٠) ص(٨٤٠).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢/ ١٦٩).

(٤) الخلاصة النافعة ص(٣١٠-٣١١).

فثبت أنه يلزم من قدم كلامه حصول النقص فيه[١].

٣-أنه مرتب منظوم، فهو سور مفصلة، وله أول، وآخر، ونصف، وثلث، وسبع، وما كان كذلك، فيجب أن يكون محدثاً؛ لأن كل ذلك شيء يستحيل على القديم تعالى[٢].

٤-القرآن معجز، والمعجز هو الفعل الخارق للعادة، فإذن القرآن فعل الله، والفعل محدث[٣].

٥-القرآن يُشار إليه، فقد أجمع السلف والخلف على أن القرآن ليس إلا هذا المتلو بين أظهرنا، المكتوب بين الدفتين، ولهذا لو سُئل الصحابة والتابعون في كل عصر عن القرآن، لما أشاروا إلا إلى هذا، ولا شك في حدوث هذا المشار إليه[٤].

ويرد الباحث على الاستدلال بهذه الأدلة بالآتي:

أ- هذه ليست أدلة، بل هي دعاوى، محتاجة إلى الديل؛ لا إنها دليل بنفسها (لو كانت حروفه موجودة معاً لم يكن معقولاً، ما كان مرتباً منظماًكان مخلوقاً، المشار إليه محدث مخلوق).

ب- لا يشترط لوجود الكلام وجود المخاطب في نفس الوقت؛ حتى لا يكون الكلام عبثاً، بل قد يوجد الكلام والمخاطب، ولا يكون الكلام لنفس الوقت، بل يكون لوقت آخر، ولا أدلَّ على هذا من الخطط التي تضعها الحكومات والأشخاص لأزمنة قادمة، غير حاضرة.

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٥٢-٢٥٣).

(٢) ينظر: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٢٨)، مصباح العلوم ص(٥٠)، الموعظة الحسنة ص(٨٨).

(٣) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٥٤).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٥٤).

ج- يلزم من هذه الأدلة -عندهم- أن تكون جميع صفات الله تعالى كالسمع والبصر مخلوقة؛ لعدم وجود متعلقها فيما لم يزل، وهم لا يقولون هذا.

د- الإشارة إلى الشيء، لا تدل على أنَّ المشار إليه مخلوق، فالله تعالى يُشار إليه، مع أن الإشارة إلى القرآن ليست إشارة إلى ذات القرآن، وإنما إشارة إلى الورق والكتابة التي كتب بها، وفيها، ولا خلاف في أنها مخلوقة.

أما الأدلة السمعية وهي الأكثر، فهي:

١-النصوص الدالة على عموم خالقية الله تعالى لكل شيء، كقوله تعالى: **((اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شيءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شيءٍ وَكِيلٌ))** [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالى: **((وَخَلَقَ كُلَّ شيءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا))** [الفرقان: ٢]، وقوله تعالى: **((خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا))** [الفرقان: ٥٩].

«ووجه الاستشهاد به أن القرآن: إما أن يكون شيئاً، أو لا شيء، فإن لم يكن شيئاً، فعلام الاختلاف إن كان المختلف عليه معدوماً؟! وما الذي أنزله الله، وفصله، وأحكمه، إن كان ذلك غير واقع على شيء؟! وإن كان شيئاً، فما الذي يخرجه من هذا العموم؟!»(١).

وقد ردت السلفية على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: الزيدية يقولون إن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى، فيخرجونها من عموم هذه النصوص، وهي أشياء، وهذا تناقض منهم، فيلزمهم على هذا

---

(١) المنزلة بين المنزلتين ص(١٧)، الحق الدامغ ص(١٦٥-١٦٦).

الاستدلال كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى[١]، أو التراجع عن هذا الاستدلال[٢].

والثاني: تقول الزيدية والمعتزلة: «إنه تعالى شيء لا كالأشياء»[٣]، ووافقهم في هذا أهل السنة[٤]، وعلى استدلالهم هذا يلزمهم القول بأن الله تعالى مخلوق؛ لأنه شيء، وهذا ما لا يقوله أحد.

أما الجمع بين كون القرآن غير مخلوق، وبين النصوص الدالة على عموم خالقية الله تعالى للأشياء: فتقول السلفية فيه: إن ألفاظ العموم تخصص إذا جاء ما يخصصها، وهذا معروف، ولا خلاف فيه، حتى شاع القول بأنه ما من عام إلا وقد خصص، وعموم (كل) في كل موضع بحسبه[٥]، قال تعالى عن بلقيس: **((وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ))** [النمل: ٢٣]، وهي لم تؤت كل شيء، وإنما المقصود كل شيء يؤتاه الملوك، وقال تعالى عن الريح المرسلة على عاد: **((تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا))** [الأحقاف: ٢٥]، والمعروف أنها لم تدمر كل شيء، وإنما المراد كل شيء صالح للتدمير[٦].

وقوله تعالى: **((اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ))** يفسره أهل السنة بأن المراد: خالق

---

(١) ترى الزيدية أن قوله تعالى: **((قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ))** [الرعد:١٦]، وغيره من النصوص الدالة على عموم خالقية الله تعالى، خاصة فيما خلق الله، دون ما فعل العباد. حقائق المعرفة ص(٢٠٩-٢١٠).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(١٧١-١٧٢).

(٣) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٤٦١)، مجموع الهادي إلى الحق ص (٨٧،١٢٨)، الكشاف (١/ ٨٣)، مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٢٢٢).

(٤) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(١٦).

(٥) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(١٧٣).

(٦) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(١٧٣).

كل شيء مخلوق[١]، وصفات الله داخلة في مسمى اسمه، فلا تتناولها الآية[٢].

وبمثل هذا الجواب رد الإمام الكناني على بشر المريسي، عندما احتج عليه على خلق القرآن، فقال: «تقول القرآن شيء أم غير شيء؟ فإن قلت إنه شيء، أقررت أنه مخلوق؛ إذ كانت الأشياء مخلوقة بنص التنزيل، وإن قلت إنه ليس بشيء، فقد كفرت، لأنك تزعم أنه حجة الله على خلقه،وأن حجة الله ليس بشيء»، فرد عليه عبد العزيز الكناني فقال: «إن كنت تريد هو شيء إثباتاً للوجود، ونفياً للعدم، فهو شيء، وإن كنت تريد أن الشيء اسم له، وأنه كالأشياء، فلا»[٣].

٢-النصوص الدالة على أن القرآن محدث، كقوله تعالى: **((مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ))** [الأنبياء: ٢]، وقوله تعالى: **((وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلاَّ كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ))** [الشعراء:٥]، وقوله تعالى: **((أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا))** [طه: ١١٣].

والذكر هو القرآن الكريم، قال تعالى: **((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))** [الحجر: ٩].

وقد أكثر القائلون بخلق القرآن من الاستدلال بهذه النصوص[٤]، ووجه الاستدلال عندهم ظاهر «فوصف الله تعالى الذكر وهو القرآن بأنه محدث، ولا شك أن الله تعالى هو الذي أحدثه؛ لأنه قد ثبت أنه كلامه، والكلام فعل

---

(١) المصدر السابق ص(١٧٣).

(٢) ينظر: شفاء العليل لابن القيم ص(٨٣).

(٣) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن ص(٣٣).

(٤) ينظر: المنزلة بين المنزلتين ص(١٧)، شرح الأصول الخمسة ص(٣٦٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٥٤-٢٥٥)، سبيل الرشاد إلى معرفة رب العباد ص(٧٨).

المتكلم، فثبت بهذه الجملة أن القرآن الكريم محدث، غير قديم»[١].

وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال بجوابين، بناءً على اختلافهم في (الذكر) في الآيات المستدل بها على خلق القرآن، وقد اختلفوا فيه على قولين:

الأول: لبعض أهل العلم، وهو أن المراد بالذكر في الآيات المتقدمة هو الرسول ﷺ، ووعظه لهم.

وقد سمى القرآن الكريم الرسول ﷺ ذكراً، قال تعالى: **((قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ))** [الطلاق: ١٠-١١].

وممن قال بهذا القول: أبو الحسن الأشعري[٢]، وابن أبي الخير العمراني[٣].

واستدل أصحاب هذا القول على أن الذكر في الآيات المتقدمة ليس هو القرآن بأن قالوا: باستقراء نصوص القرآن التي سمت القرآن ذكراً: إما أن يكون الذكر فيها معرفاً بالألف واللام، كقوله تعالى: **((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ))** [الحجر: ٩]، أو ممدوحاً، كقوله تعالى: **((وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ))** [الأنبياء: ٥٠]، أو موصوفاً بأنه منزل، كقوله تعالى: **((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ))** [النحل: ٤٤]، والذكر في هذه الآيات غير معرف بالألف واللام، ولا ممدوح، ولا موصوف بأنه منزل، فليس المراد به القرآن، بل هو الرسول ﷺ[٤].

وعلى هذا، فلا حجة في هذه الآيات على خلق القرآن، فالذكر فيها ليس هو

---

(١) مصباح العلوم ص(٥٠-٥١).

(٢) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة ص(٨٢).

(٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٥٨٠-٥٨١).

(٤) ينظر: الانتصار لابن أبي الخير العمراني (٢/ ٥٧٥).

القرآن.

والثاني: وهو قول أكثر المفسرين: أن الذكر في هذه الآيات هو القرآن، والمراد بإحداثه: إحداث النزول، فهو في السماء، ويحدث الله إنزاله بين الحين والآخر، وليس المراد أن ذات القرآن محدث(١).

قال ابن تيمية: «إذا قيل هو محدث، لم يلزم من ذلك أن يكون مخلوقاً، بائناً عن الله، بل إذا تكلم الله به بمشيئته وقدرته، وهو قائم به، جاز أن يقال: هو محدث، وهو مع ذلك كلامه، القائم بذاته، وليس بمخلوق»(٢).

٣-قوله تعالى: **((إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ))** [الزخرف: ٣].

فصرح تعالى بأنه جعله قرآناً عربياً(٣)، و(جعل) بمعنى (خلق) وهذا الاستعمال جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: **((الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ))** [الأنعام: ١]، وقال تعالى: **((وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا))** [الأعراف: ١٨٩]، فكانت الآية صريحة في الدلالة على خلق القرآن.

وقد ردت السلفية على هذا الاستدلال بأنه ضعيف جداً، وهو أقرب إلى الدلالة على عدم خلق القرآن منه إلى خلق القرآن، وبيان ذلك(٤) أن: الفعل

---

(١) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٠/ الجزء السابع ص٦)، بحر العلوم (٢/ ٣٦٢)، تفسير القرآن العظيم لأبي المظفر السمعاني (٣/ ٣٦٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ١٦٤).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ١١٠).

(٣) ينظر: المنزلة بين المنزلتين ص(١٨)، سبيل الرشاد ص(٧٨-٨٠)، الحق الدامغ ص(١٦٧).

(٤) ينظر: الحيدة والاعتذار ص(٦١-٧١)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٥٧٩-٥٨٠)، شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٢)، الرد القويم البالغ على كتاب الخليلي المسمى بالحق الدامغ ص(٣٢٥-٣٣٢).

(جعل) إما أن يتعدى إلى مفعول واحد، أو إلى مفعولين، فإن تعدى إلى مفعول واحد، كان بمعنى خلق، وهذا كما في قوله تعالى: **((وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ))**، **((وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا))**.

أما إذا تعدى إلى مفعولين، كان بمعنى (صير، واتخذ)، لا بمعنى خلق، وهذا كما في قوله تعالى: **((وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً))** [النحل: ٩١]، وقوله تعالى: **((وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ))** [الواقعة: ٨٢].

وعلى هذا، فالآيات دالة على أن القرآن غير مخلوق، لا على ضده.

ومن قال إن القرآن مخلوق؛ لأنه مجعول، لزمه أن يقول إن الله تعالى مخلوق؛ لأنه مجعول، قال تعالى: **((وَلاَ تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ))** [البقرة: ٢٢٤]، وقال تعالى: **((وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً))** [النحل: ٩١].

٤-قوله تعالى: **((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))** [الحجر: ٩].

ووجه الاستدلال بالآية «أن الله أخبر عنه بأنه محفوظ، ولا يكون المحفوظ إلا مخلوقاً؛ لاستغناء القديم عن حفظ الحافظين»[1].

وقد أجاب القائلون بعدم خلق القرآن على هذا الدليل بأن حفظ الله تعالى للقرآن المخبر عنه في الآية ليس معناه حفظ ذات القرآن، وأنه بدون هذا الحفظ سينتهي ويتلاشى، فهو بدون هذا الحفظ غير محفوظ، وإنما المراد بهذا الحفظ هو الحفظ بالنسبة لوجوده بين البشر، أما نفس القرآن، فهو صفة أزلية لله تعالى، لا تحتاج إلى حفظ أحد[2].

٥-الأحاديث الدالة على أن القرآن يتفاضل، فبعضه أفضل من بعض.

---

(١) ينظر: المنزلة بين المنزلتين ص(١٦-١٨)، شرح الأصول الخمسة ص(٣٦٠)، سبيل الرشاد ص(٧٨-٨٠)، الحق الدامغ ص(١٧٦).

(٢) ينظر: التفسير الكبير للرازي (١١ الجزء الحادي والعشرون ص(٤٩).

ومن هذه الأحاديث: حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: **((قل هو الله أحد))** [الإخلاص:١] يرددها، فلما أصبح، جاء إلى رسول الله ﷺ، فذكر له، وكأن الرجل يتقالها، فقال رسول الله ﷺ: **{والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن}**(١).

ومنها حديث أبي بن كعب(٢) -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله أعظم؟ قال: قلت: الله لا إله إلا هو الحي القيوم، قال: فضرب في صدري، وقال: ليهنك العلم أبا المنذر}**(٣).

و «وجه الاستدلال بهذه الأحاديث على خلقه: أنها ناصة على أن بعضه أعظم من بعض وأفضل، وأن بعضه سنام لسائره، وأن بعضه كان مفصولاً عن غيره، ثم وصل به، وكل ذلك غير جائز على القديم، ألا ترى أنه لا يجوز تفضيل بعض صفات الله على بعض، فلا يقال: إن علمه أفضل من قدرته، أو العكس، ولا يقال: إن حياته أعظم من سمعه أو بصره أو قدرته أو إرادته، وإذا امتنع ذلك في مجموع الصفات؛ فلئن يمتنع في الصفة الواحدة أحرى»(٤).

وقد ردت السلفية على هذا الاستدلال بجوابين:

الأول: هذا الدليل مردود من أصله، فالقول بأن صفات الله تعالى لا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن-باب فضل قل هو الله أحد - ح(٥٠١٣) ص(٤٣٤).

(٢) هو سيد القراء أبو المنذر أُبي بن كعب بن قيس النجاري الأنصاري، هو أقرأ الصحابة، شهد العقبة الثانية، وبدراً، والمشاهد كلها، كان عمر يسميه سيد المسلمين، مات سنة (٣٠هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: معرفة الصحابة (١/ ٢١٤-٢١٩)، الإصابة (١/ ١٩-٢٠).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به-باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي - ح(١٨٨٥) ص(٨٠٥).

(٤) الحق الدامغ لأحمد الخليلي ص(١٧٩).

تفاضل، قول غير صحيح، فقد دلت النصوص الصحيحة على أن أسماء الله تعالى وصفاته تتفاضل، فأسماء الله تعالى فيها اسمه الأعظم الذي هو أعظم من غيره وأفضل، فعن بريدة الأسلمي -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ سمع رجلاً يدعو وهو يقول: «**اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله، الذي لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، قال: فقال: والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإن سئل به أعطى**»(١).

وصفات الله تعالى أيضاً تتفاضل، ولا شك(٢)، فصفة الرحمة أفضل من صفة الغضب، وصفة العفو أفضل من صفة الانتقام، فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: {**لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي**}(٣).

قال ابن تيمية: «والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله، بل وتفضيل بعض صفاته على بعض متعددة، ...فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض، ولهذا يقال: دعا الله باسمه الأعظم؛ وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض؛ وبعض أفعاله أفضل من بعض، ففي الآثار ذكر اسمه العظيم، واسمه الأعظم، واسمه الكبير، والأكبر»(٤).

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات-باب ما جاء في جامع الدعوات عن رسول الله ﷺ - ح(٣٤٧٥) ص(٢٠٠٩)، وابن ماجه في كتاب الدعاء-باب اسم الله الأعظم-ح(٣٨٥٧) ص(٢٧٠٦)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ١٦٣) برقم (٢٧٦٣).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٧/ ٢١١)، شفاء العليل لابن القيم ص (٣٧٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق-باب ما جاء في قول الله تعالى: ((**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ**)) [الروم:٢٧] - ح(٣١٩٤) ص (٢٥٨)، ومسلم في كتاب التوبة-باب في سعة رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه- ح(٢٧٥١) ص(٢١٠٨).

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٧/ ٨٩-٩٠).

الثاني: القرآن الكريم صفة فعلية، وصفات الله الفعلية ومنها القرآن لها تعلقان:

-تعلق بالله تعالى كونها صفة من صفاته، وهو بهذا التعلق لا يتفاضل، بل كل آياته وسوره سواء.

-وتعلق بالمتكلم عنه، وهو من هذه الناحية يتفاضل «فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه -سواء كان خبراً أو إنشاءً- أمر معلوم بالفطرة والشرعة، فليس الخبر المتضمن للحمد والثناء عليه بأسمائه الحسنى، كالخبر المتضمن لذكر أبي لهب وفرعون وإبليس، وإن كان هذا كلاماً عظيماً تكلم الله به، وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله، وغير ذلك من أصول الدين، الذي أمرت به الشرائع كلها وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة والنهي عن الشرك وقتل النفس والزنا ونحو ذلك مما حرمته الشرائع كلها، ما يحصل معه فساد عظيم، كالأمر بلعق الأصبع وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهي عن القران في التمر، ولو كان الأمران واجبين»(١).

٦-النصوص الدالة على إمكان ذهاب القرآن، كقوله تعالى: **((وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ))** [الإسراء: ٨٦].

وجاء أيضاً أن القرآن يُرفع آخر الزمان، فعن حذيفة بن اليمان -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: **{...، وليسرى على كتاب الله -عز وجل- في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية}**(٢).

وجاءت النصوص أيضاً بوقوع النسخ في القرآن الكريم، قال تعالى: **((مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا))** [البقرة: ١٠٦].

---

(١) المصدر السابق (١٧/ ٥٨-٥٩).

(٢) سبق تخريجه ص(٢٦٨).

فثبت بهذه النصوص ذهاب القرآن، وإزالة بعضه، أو كله، و «كل ما ثبت قدمه، استحال عدمه؛ فإن وجود القديم وجود ذاتي واجب، لا يفتقر إلى مرجح، بخلاف وجود الجائز، فيستحيل أن يكون لغيره سلطان عليه، إثباتاً أو إزالة، إنزالاً أو رفعاً، إبقاءً أو ذهاباً»(١).

والنسخ على القديم محال؛ فالقول بقدم كلامه محال؛ لأن النسخ عبارة عن رفع الحكم، أو عن الإزالة، أو عن انتهاء مدة العبادة، وكلها مستحيلة على القديم؛ لاستحالة العدم عليه(٢).

وأجيب عن هذا الاستدلال بجوابين:

الأول: القرآن له وجودان: وجود كونه صفة أزلية لله تعالى، ووجود بين البشر، وذهاب ورفع القرآن، أو ذهاب ونسخ بعضه إنما هو ذهاب لوجوده بين البشر، لا ذهاب ذاته وحقيقته، فحقيقته موجودة، لا تزول أبداً، وذهابه ونسخه بين البشر، إنما هو رفع له عن المكان المزال عنه، لا ذهاباً لذاته وحقيقته، والتوراة المنزلة ذهبت وزالت بين اليهود، وبقيت المحرفة، إلا أن حقيقة التوراة المنزلة وذاتها لم تزل، والقرآن عندما يرفع آخر الزمان، فإنه يرفع ويذهب من الأرض فقط، وذهابه عن الأرض ليس ذهاباً وانتهاءً لحقيقته.

والثاني: يصح في كثير من المخلوقات أنها تذهب وتزول وتأفل، ولا يعتبر هذا زوالاً وذهاباً لحقيقتها، بل هي موجودة بكاملها، ومن ذلك الشمس والقمر، يذهبان ويزولان عن الأرض، وهما وقت ذهابهما موجودان بتمامهما وكمالهما، وإذا صح وجاز هذا في المخلوقات، فهو في صفات الله تعالى التي هي أعظم من جميع المخلوقات أولى.

---

(١) المنزلة بين المنزلتين ص(١٨)، الحق الدامغ ص(١٦٤).

(٢) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٥٣)، الحق الدامغ ص(١٧٥).

قال الرازي في تفسير آية الإسراء المتقدمة: «احتج الكعبي[١] بهذه الآية على أن القرآن مخلوق، فقال: والذي يُقْدَر على إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديماً، بل يجب أن يكون محدثاً، وهذا الاستدلال بعيد؛ لأن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب، وإزالة النقوش الدالة عليه عن المصحف، وذلك لا يوجب كون المعلوم المدلول محدثاً»[٢].

٧- وصف الله تعالى القرآن بأنه كتاب، ومنزل، وحديث، ومفصل، ومحكم، قال تعالى: **((كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ))** [هود: ١]، وقال تعالى: **((فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ))** [المرسلات: ٥٠]، وقال تعالى: **((اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ))** [الزمر: ٢٣].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى «وصفه بالتنزيل والحسن، وبكونه متشابهاً، وحديثاً، ومكتوباً، وبكونه مثاني، وكل هذه الأمور من صفات الحوادث»[٣].

وقد أجيب عن هذا الاستدلال بجوابين:

الأول: قام الدليل على خلاف دعواهم المتقدمة، فهم يستدلون على خلق القرآن بكونه حسناً، والحسن من صفات المحدثات، وقد قام الدليل على أن أسماء الله تعالى حسنى، قال تعالى: **((وَللهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا))** [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: **((اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى))** [طه:٨].

والثاني: أن هذه النعوت عائدة على هذه الحروف والأصوات، ونحن

---

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي المعتزلي، وقد تقدمت ترجمته ص(٧١).

(٢) التفسير الكبير (١١/ الجزء الحادي عشر ص٤٩).

(٣) شرح الأصول الخمسة ص(٣٦٠)، كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٥٥).

معترفون بأنها محدثة مخلوقة، وإنما الذي ندعي قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات[١].

وهذا الأمر الآخر هو ذات القرآن وحقيقته.

٨-نصوص أخرى قالوا جاء مصرحاً فيها بخلق القرآن، هي:

-حديث: **{ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي}**[٢].

-حديث عمران بن حصين[٣] -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **{كان الله ولا شيء، ثم خلق الذكر}**[٤]، والذكر هو القرآن[٥].

وقد أجيب عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ- هذه الأحاديث وما كان بمعناها لم تثبت عن النبي ﷺ، ولكنها رويت عن بعض الصحابة.

قال ابن تيمية: «لا خلاف بين أهل العلم بالحديث أن هذين الحديثين كذب على رسول الله ﷺ، وأهل الحديث يعلمون أن ذلك مفترى عليه

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١٧/ ١٤٤).

(٢) ذكره الترمذي في سننه في كتاب فضائل القرآن - باب ما جاء في سورة آل عمران- ح(٢٨٨٤) ص(١٩٤١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٥٧) ح(٦٣٢٦)، بصيغة التمريض من كلام عبد الله بن مسعود.

(٣) هو أبو نجيد عمران بن حصين بن عبيد الخزاعي، أسلم عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، بعثه عمر إلى البصرة ليعلم الناس، قال أبو نعيم: «كان مجاب الدعوة»، مات سنة (٥٢هـ)، وقيل: سنة (٥٣هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ٢١٠٨)، الاستيعاب ص(٥٢١)، الإصابة (٣/ ٢٦-٢٧).

(٤) بحثت عنه فلم أجده في شيء من كتب الحديث.

(٥) ينظر الاستدلال بهذا الحديث والذي قبله في: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد(١/ ٢٥٥)، سبيل الرشاد ص(٧٩).

بالضرورة»[١].

ب-وأيضاً لا يدل معناها على خلق القرآن، فليس فيهما دلالة على خلق القرآن، فمعنى الأثر الذي روي عن ابن مسعود أن آية الكرسي أعظم من جميع المخلوقات، لا أنها مخلوقة، والذي يدل على هذا فهم ذاكر الأثر، وهو الترمذي، فقد ذكره بعد ذكره للأثر عن سفيان بن عيينة في تفسير كلام ابن مسعود قال: «قال سفيان[٢]: لأن آية الكرسي هو كلام الله، وكلام الله أعظم من خلق الله، من السماء والأرض».

قال البيهقي: «وهكذا كما روي: ما خلق الله شيئاً أعظم من آية الكرسي، فليس فيه إثبات خلق آية الكرسي، وليس فيه إلا أن لا خلق في العظم كآية الكرسي، لا أن آية الكرسي مخلوقة»[٣].

٩-واستدلوا بالنصوص الدالة على أن أمر الله تعالى مخلوق، كقوله تعالى: ((**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**)) [الإسراء: ٨٥]، وقوله تعالى: ((**إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ**)) [النساء: ١٧١]، فالروح وعيسى من أمر الله تعالى، وهما مخلوقان، بلا خلاف؛ فأمر الله تعالى مخلوق.

والقرآن أيضاً من أمر الله تعالى، قال تعالى: ((**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا**)) [الشورى: ٥٢].

وإذا كان عيسى والروح مخلوقين؛ لأنهما روح منه، وكان القرآن روحاً منه،

---

(١) التسعينية (٢/ ٦١٣-٦١٤).

(٢) هو سفيان بن عيينة، وقد تقدمت ترجمته ص(٩١).

(٣) الأسماء والصفات (٢/ ٥٧)، وينظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٣/ ٤١٢).

لزم أن يكون القرآن مثلهما مخلوقاً[١].

وقد رد على هذا الاستدلال بجوابين:

الأول: كون الروح من أمر الله، وكذا عيسى، وهما مخلوقان، لا يدل على أن أمر الله تعالى كله مخلوق، وغاية ما فيه الدلالة على أن الروح وعيسى مخلوقان، وهما من أمر الله، ولا يلزم من هذا أن يكون القرآن مخلوقاً؛ لأنه من أمر الله.

والثاني: أمر الله تعالى ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: الأمر الذي هو صفة من صفات الله تعالى، كالقرآن، وهذا ليس شيئاً غير الله تعالى، وهذا النوع من الأمر ليس مخلوقاً.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أن أمره -عز وجل- وقوله غير محدَث، ولا مخلوق، وقد دل الله تعالى على صحة ذلك بقوله تعالى: **((أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ))**»[٢].

وقال ابن تيمية: «الأمر وغيره من الصفات، يُطلق على الصفة تارة، وعلى متعلقها أخرى، فالرحمة صفة لله، ويسمى ما خلق رحمة، والقدرة من صفات الله تعالى، ويُسمى المقدور قدرة، ويسمى تعلقها بالمقدور قدرة، والخلق من صفات الله تعالى، ويُسمى المخلوق خلقاً، والعلم من صفات الله، ويسمى المعلوم أو المتعلق علماً، فتارة يُراد به الصفة، وتارة يُراد متعلقها، وتارة يُراد نفس التعلق»[٣].

وإذا كان يُضاف لله تعالى ما ليس بصفة له، بل هو مخلوق، منفصل عنه،

---

(١) ينظر: كتاب المنزلة بين المنزلتين ص(١٨).

(٢) رسالة إلى أهل الثغر ص(٢٢١).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ١٧).

ويُضاف نفس الشيء، ويُراد به صفة لله تعالى، فإن الضابط لمعرفة أي المعنيين هو المراد هو: كل ما يضاف إلى الله، إن كان عيناً قائمة بنفسها، فهو ملك له، وإن كان صفة قائمة بغيرها، ليس لها محل تقوم به، فهو صفة لله[1].

وبهذا الضابط يُعرف كيف يكون القرآن من أمر الله، وليس بمخلوق، والروح وعيسى من أمر الله، وهما مخلوقان؛ فالأول لا يقوم بنفسه، بل يقوم بغيره، والثاني عين قائمة بنفسها.

النوع الثاني: الأمر بمعنى المأمور، والمكون بأمر الله، كما قال تعالى: **((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شيئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))** [يس: ٨٢]، فالمخلوقات من أمر الله؛ لأنها مكونة بأمر الله، لا أنها من ذات الأمر وحقيقته، وهذه المأمورات مخلوقة.

والروح وعيسى -عليه السلام- من هذا النوع من الأمر؛ لأنهما مكونان بأمر الله تعالى.

قال ابن تيمية: «قل الروح من أمر ربي، ليس نصاً في أن الروح بعض الأمر، ومن جنسه، بل قد تكون لابتداء الغاية؛ إذ كونت بالأمر، وصدرت منه».

وقال: « فإذا كانت المسخرات والنعم من الله، لم تكن بعض ذاته، بل منه صدرت، ومعلوم أن قوله: وروح منه، أبلغ من قوله: الروح من أمر ربي، فإذا كان قوله: وروح منه لا يمنع أن يكون مخلوقاً، ولا يوجب أن يكون بعضاً له، فقوله: الروح من أمر ربي أولى بأن لا يمنع أن يكون مخلوقاً، ولا يوجب أن يكون بعضاً له، بل ولا بعضاً من أمره»[2].

١٠-قوله تعالى: **((بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مجِيدٌ * فِي لَوْحٍ محَفُوظٍ))** [البروج: ٢١-

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩/ ٢٩٠)، كتاب الروح لابن القيم ص(٥٠١).

(٢) كلا النقلين: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٢٩).

٢٢].

ووجه الاستدلال: أن اللوح المحفوظ مخلوق، بلا خلاف، والمخلوق لا يكون وعاءً للقديم(١).

وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال بأن الذي في اللوح المحفوظ الكتابة، لا حقيقة القرآن، ولا خلاف في أن الكتابة المكتوب بها القرآن مخلوقة، وكتابة القرآن ليست في اللوح المحفوظ فحسب، بل في المصاحف بين أيدينا.

قال الإمام أبو حنيفة: «والقرآن في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي ﷺ منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق»(٢).

وكتابة القرآن شيء، وحقيقة ذاته شيء آخر، ورسم كتابة كلمة (الله) مخلوقة، وذات الله تعالى ليست مخلوقة، ومن قال إن القرآن مخلوق؛ لأنه مكتوب في مخلوق، لزمه أن يقول إن الله تعالى مخلوق؛ لأن كلمة الله مكتوبة في مخلوق(٣).

١١-النصوص الدالة على أن القرآن نور، كقوله تعالى: **((وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا))** [الشورى: ٥٢].

والنور مخلوق، بدليل قوله تعالى: **((وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ))** [الأنعام: ١]، فإذا كان القرآن نوراً، كان مخلوقاً(٤).

---

(١) ينظر: الحق الدامغ ص(١٧٦-١٧٧).

(٢) شرح الفقه الأكبر ص(١٦).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١٧٩).

(٤) ينظر: المنزلة بين المنزلتين ص(١٦).

وأجيب عن هذا الاستدلال بأن النور المذكور في الآية ليس هو القرآن على قول أكثر المفسرين، فقد قال ابن عباس بأنَّ النور في الآية هو النبوة، وقال الحسن وقتادة: هو الرحمة، وقال السدي: هو الوحي، وقال الربيع: جبريل، وذهب بعض المفسرين كالضحاك ومالك بن دينار إلى أنه القرآن، وقالوا: معنى الآية أنه جعله من أمره بأن أنزله كما شاء[1].

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٤٩)، معالم التنزيل (٤/ ٢٠٢).

الفرع الثاني: الكلام عند السلفية:

مذهب السلف إثبات صفة الكلام حقيقة لله تعالى، فالله تعالى متكلم بكلام حقيقة، بدلالة النصوص القرآنية والنبوية، التي هي كثيرة جداً، قال تعالى: **((وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا))** [النساء: ١٦٤]، وقال تعالى: **((مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ))** [البقرة: ٢٥٣]، وقال تعالى: **((وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ))** [الشورى: ٥١]، وقال تعالى: **((يَامُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاَتِي وَبِكَلاَمِي))** [الأعراف: ١٤٤].

ومن الأحاديث النبوية الشيء الكثير، منها كلامه لنبينا محمد ﷺ، وكلامه في الثلث الأخير من الليل، وكلامه لأهل الجنة.

قال ابن تيمية في تعداد أقوال الفرق في كلام الله تعالى: «وسادسها: قول مَنْ يقول: إنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم به بصوت يُسمع، وأن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً، وهذا هو المأثور عن أئمة السلف والحديث»[١].

وقال ابن قدامة: «ومن صفات الله تعالى أنه متكلم بكلام قديم، يسمعه منه من شاء من خلقه، سمعه موسى -عليه السلام- من غير واسطة، وسمعه جبريل -عليه السلام- ومن أذن له من ملائكته ورسله، وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة، ويكلمونه»[٢].

أما حقيقة كلام الله تعالى، فهي: «ما يُسمع منه، أو من المبلغ عنه، فإذا سمعه السامع، علمه وحفظه، فكلام الله مسموع له، معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع، فهو مقروء له، متلو، فإن كتبه، فهو مكتوب له، مرسوم، وهو حقيقة

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ١٥٢).

(٢) لمعة الاعتقاد ص(١٥).

في هذه الوجوه كلها، لا يصح نفيه»[1].

والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال ولا شك، وضده من أوصاف النقص، قال تعالى عن العجل الذي اتخذه قوم موسى إلهاً: **((وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً))** [الأعراف: ١٤٨]، وقال تعالى: **((أَفَلاَ يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلاَ يَمْلِكُ لَهُمْ ضرا وَلاَ نَفْعًا))** [طه: ٨٩].

«فعُلم أن نفي رجوع القول ونفي التكلم نقص، يستدل به على عدم ألوهية العجل»[2]، وهذا يعني أنه نقص، دل على عدم صلاحية من كان فيه، لأن يكون إلهاً.

وبمثل الاستدلال السابق، استدل إبراهيم -عليه السلام- على قومه، وأثبت لهم بالدليل الفعلي أن أصنامهم غير صالحة للألوهية، فقال: **((فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ))** [الأنبياء: ٦٣].

قال ابن تيمية: «إذا عُرِض على العقل الصريح ذات، يمكنها أن تتكلم بقدرتها، وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها، ولا تتصرف بنفسها البتة، بل هي بمنزلة الزمن، الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل، وحينئذ فأنتم الذين وصفتهم الرب بصفة النقص، والكمال في اتصافه بهذه الصفات، لا في نفي اتصافه بها»[3].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٨١)، وينظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت لابي نصر السجزي ص(١٠٥)، الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٥٣-١٦٢).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٧٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٤٢).

المتكلم عند السلفية:

المتكلم عند أهل السنة وموافقيهم هو مَنْ قام به الكلام(١)؛ ولذلك كل النصوص الدالة على إثبات الكلام لله تعالى تفسر بأن الكلام قام بالله تعالى حقيقة، لا أنه كلامه؛ لأنه خلقه.

وكلام الله تعالى «منه بدأ وخرج، لا من مخلوقاته»(٢)، قال تعالى: **((وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي))** [السجدة: ١٣]، وقال تعالى: **((قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ))** [النحل: ١٠٢]، وقال تعالى: **((تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ))** [الزمر: ١].

وكون المتكلم بالكلام هو مَنْ قال وقام به الكلام(٣)، هو الذي تقتضيه اللغة والعقل والحس، وتنفر عن كل ما يضاده، ولولا قيام الكلام حقيقة بالمتكلم، لما كان متكلماً، فـ«بالجملة لا يُعرف في لغة ولا عقل قائلٌ، إلا مَنْ يقوم به القول والكلام، لا يعقل في لغة أحد-لا لغة الرسل ولا غيرهم- ولا في عقل أحد أن المتكلم يكون متكلماً بكلام لم يقم به قط، بل هو بائن عنه، أحدثه في غيره، كما لا يعقل أنه متحرك بحركة خلقها في غيره، ولا يعقل أنه متلون بلون خلقه في غيره، ولا متروح برائحة خلقها في غيره، وطرد ذلك أنه لا يعقل أنه

---

(١) ينظر: الإرشاد للجويني ص(١١٢)، منهاج السنة لابن تيمية (٢/ ١٦١)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١٧٢).

(٢) ينظر: إبطال التأويلات للفراء (٢/ ٤٠١)، شرح العقيدة الطحاوية ص(١٨١).

(٣) ذكر ابن تيمية أن للمتأخرين في تفسير الكلام ثلاثة أقوال: الأول: المتكلم مَنْ فعل، أي خلق الكلام، ولو كان منفصلاً عنه، وهذا قول الجهمية والمعتزلة، الثاني: المتكلم من قام به الكلام، ولو لم يكن بفعله، ولا هو بمشيئته ولا قدرته، وهذا قول الكلابية والسالمية ومن وافقهم، الثالث: المتكلم من تكلم بفعله و مشيئته وقدرته وقام به الكلام، وهذا هو قول أكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والمرجئة والكرامية وغيرهم. منهاج السنة النبوية(٢/ ١٦١).

مريد بإرادة أحدثها في غيره، ولا محب وراضٍ وغضبان وساخط برضى ومحبة وغضب وسخط خلقه في غيره»(١).

لوازم جعل المتكلم خالق الكلام:

اشتد إنكار السلفية تفسير الزيدية والمعتزلة للمتكلم بأنه خالق الكلام(٢)؛ ومن ثم فكلام الله هو ما خلقه الله تعالى من الكلام، فهذا يعني اتصافه بما قام في غيره-تعالى الله عن ذلك- «ولو صح أن يوصف بصفة قامت بغيره، لصح أن يقال للبصير أعمى، وللأعمى بصير؛ لأن البصير قد قام وصف العمى بغيره، والأعمى قد قام وصف البصر بغيره، ولصح أن يوصف الله تعالى بالصفات التي خلقها في غيره، من الألوان والروائح والطعوم والطول والقصر ونحو ذلك»(٣).

قال ابن تيمية: «فلو كان الكلام المخلوق في غيره كلاماً له، لزمه أربعة أمور باطلة: ثبوت حكم الصفة والاسم المشتق منها لغير الله، وانتفاء الحكم والاسم عن الله، لازمان عقليان، ولازمان سمعيان، يلزمان بكون الكلام صفة لذلك المحل، لا لله، فيكون هو المنادي بما يقوم به، فتكون الشجرة التي خلق فيها نداء موسى هي القائلة: إنني أنا الله، لا يكون الله هو المنادي بذلك، ويلزم أن تسمى هي متكلمة منادية لموسى، ويلزم ألا يكون الله متكلماً، ولا منادياً، ولا مناجياً»(٤).

لوازم الزيدية من إثبات الكلام حقيقة لله عند السلفية:

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ١٦٠).

(٢) ينظر: الحيدة والاعتذار ص(٨٣)، الإبانة عن أصول الديانة ص(٩٧٢)، منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٢٣)، شرح العقيدة الطحاوية ص(١٧٤-١٧٥).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٧٢)، وينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٥٥).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٣).

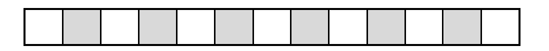
سبق القول بأن الزيدية والمعتزلة ينفون صفة الكلام حقيقة عن الله تعالى؛ لأن هذا يلزم منه تعدد الآلهة، وسد باب معرفة الصانع، وترى السلفية أن هذه اللوازم غير لازمة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

١- لا يلزم من القول بقدم الكلام تعدد القدماء؛ لأن ذلك يكون فيما إذا كان كل واحد منهما منفصلاً عن الآخر -كما تقول الزيدية والمعتزلة-، أما عند السلفية، فإن الكلام جزء لا يتجزأ من ذات الله تعالى، ولا يقوم الكلام بنفسه، حتى يلزم من القول بقدمه كونه آلهة؛ لأنه «لا يكون الكلام إلا من متكلم، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه، يتكلم بذاته»[١].

٢- حلول الحوادث لا يلزم من إثبات صفة الكلام حقيقة لله؛ لأن الكلام عند السلفية صفة أزلية لله تعالى، غير حادثة[٢].

قال الإمام أبو حنيفة: «وقد كان الله تعالى خالقاً في الأزل، ولم يخلق الخلق، وليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، فلما كلم موسى، كلمه بكلامه، الذي هو له صفة في الأزل»[٣].

٣- المعتزلة والزيدية يقولون: إن الله تعالى خالق ورازق بعد أن خلق الخلق ورزقهم، وهذا وارد عليهم[٤]؛ لأنه لو كان يلزم من وقوع الكلام حلول الحوادث، لزم أيضاً من وقوع الخلق والرزق بخلق المخلوقات ورزقها حلول الحوادث أيضاً.



(١) الحيدة والاعتذار ص(٨٣)، شرح العقيدة الطحاوية ص(١٧٢-١٧٣).
(٢) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٣٧).
(٣) شرح الفقه الأكبر ص(١٦).
(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ١٠٥).

القرآن عند السلفية:

تعتقد السلفية في القرآن الكريم ما تعتقده في كلام الله تعالى، وكلام الله تعالى صفة فعلية أزلية حقيقية غير مخلوقة، فأيضاً «القرآن كلام الله -عز وجل-، وكلام الله صفة من صفاته، ولا يجوز أن يكون من صفات ذاته مخلوقاً، ولا محدثاً، ولا حادثاً»(١).

ولو كان كلامه تعالى مخلوقاً، لكانت باقي صفاته من السمع والبصر والعلم مخلوقة، وهذا ما لا يقوله أحد ممن ينتسب للإسلام.

وكلام السلفية في القول بعدم خلق القرآن كثير، منه:

١-عن عبد الرحمن بن أبي حاتم(٢) قال: «سألت أبي(٣) وأبا زرعة(٤) عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك، فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار: حجازاً، وعراقاً، ومصراً، وشاماً، ويمناً، فكان من مذهبهم: أن الإيمان قول

---

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٩٤).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن ابن الحافظ محمد بن إدريس الحنظلي الرازي، ولد سنة (٢٤٠هـ)، وقيل: سنة (٢٤١هـ)، وارتحل به أبوه؛ فأدرك الأسانيد العالية، كان بحراً في العلوم ومعرفة الرجال، له مؤلفات، أشهرها: تفسير ابن أبي حاتم، مات بالري، سنة (٣٢٧هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٢٩-٨٣٢)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٦٣-٢٦٩).

(٣) هو الإمام الحافظ محمد بن إدريس بن المنذر، ولد سنة (١٩٥هـ)، كان من بحور العلم، طواف البلاد، برع في المتن والإسناد، وجمع، وصنف، وجرح، وعدل، مات سنة (٢٧٧هـ). تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٦٧-٥٦٩)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٤٧-٢٦٣).

(٤) هو الإمام الحافظ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد القرشي مولاهم، محدث الري، مولده بعد نيِّف ومائتين، ارتحل إلى الحجاز والشام والعراق ومصر والجزيرة وخراسان، وكتب ما لا يوصف كثرة، وحدث عن جماعة كبيرة، وحدَّث عنه خلق كثير منهم الإمام مسلم، مات بالري، سنة (٢٦٤هـ). تاريخ بغداد (١٠/ ٣٢٥-٣٣٥)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٦٥-٨٥).

وعمل، يزيد وينقص، والقرآن كلام الله، غير مخلوق بجميع جهاته»[(١)].

٢-وقال سفيان بن عيينة: «أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة، منهم عمرو بن دينار[(٢)] يقولون: القرآن كلام الله، وليس بمخلوق»[(٣)].

٣-وقال ابن تيمية: «القول المتواتر عن أئمة السلف أنهم قالوا: القرآن كلام الله، غير مخلوق، وأنهم أنكروا مقالة الجهمية الذين جعلوا القرآن مخلوقاً، منفصلاً عن الله، بل كفروا مَنْ قال بذلك»[(٤)].

والقول بخلق القرآن عند السلفية ليس بالأمر الهين، بل هو من شر أقوال أهل البدع؛ لأنه يلزم على القول به أن يكون الله تعالى لم يزل كالأصنام التي لا تنطق، ولا تتكلم[(٥)]، ولذلك اشتد إنكار السلفية على القائلين به، بل صاروا إلى تكفيرهم[(٦)].

---

(١) ذكره ابن قدامة في: إثبات صفة العلو ص(١٨٢-١٨٤).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي مولاهم، المكي، شيخ الحرم في زمانه، ولد سنة (٤٥هـ)، وقيل: سنة (٤٦هـ)، وسمع من ابن عمر، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وطائفة من الصحابة، قال النسائي: «عمرو ثقة، ثبت»، مات سنة (١٢٦هـ)، وقيل: سنة (١٢٥هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ١١٣-١١٤)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٠٠-٣٠٧)، تهذيب التهذيب (٤/ ٣٣٥-٣٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ح(١) ص(١١)، والتاريخ الكبير (٢/ ٣٣٨)، وابن بطة في الإبانة (٢/ ٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٦٣) برقم(٣٨٦)، والبيهقي في الأسماء و الصفات (١/ ٥٩٦).

(٤) جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية ص(٩٥).

(٥) ينظر: خلق أفعال العباد للبخاري ص(١٥)، الإبانة عن أصول الديانة ص(٩٧٣).

(٦) يذهب أكثر العلماء إلى أن تكفير القائلين بخلق القرآن محمول على الكفر الأصغر، لا كفر الخروج من الملة. ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(٧٦)، بينما يرى بعض أهل العلم أنه كفر أكبر. ينظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت لأبي نصر السجزي ص(١٠٦)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٤/ ٣٥٩).

قال البخاري: «وقال ابن عيينة، ومعاذ[١]، والحجاج بن محمد[٢]، ويزيد بن هارون[٣]، وهاشم بن القاسم[٤]، والربيع بن نافع الحلبي[٥]، ومحمد بن يوسف[٦]، وعاصم بن علي بن عاصم[٧]، ويحيى بن يحيى[٨]، وأهل العلم: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر»[٩].

---

(١) هو أبو المثنى معاذ بن معاذ بن نصر التميمي القاضي الإمام الحافظ، قال أحمد: «معاذ بن معاذ إليه المنتهى في التثبيت بالبصرة»، مات سنة (١٩٦هـ). سير أعلام النبلاء (٩/ ٥٤-٥٧).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو محمد الحجاج بن محمد المصيصي، أحد الأثبات، سمع من ابن جرير، وعمر بن ذر، ومن في طبقتهما، مات سنة (٢٠٦هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٣٤٥).

(٣) هو الإمام أبو خالد يزيد بن هارون بن زازي، ولد سنة (١١٨هـ)، قال ابن المديني: «ما رأيت أحفظ من يزيد بن هارون»، مات سنة (٢٠٦هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٣١٧-٣٢٠).

(٤) هو الإمام الحافظ أبو النضر هاشم بن القاسم الليثي الخراساني، قال ابن المديني: «ثقة»، وقال العجيلي: «ثقة، صاحب سنة، يفتخر به أهل بغداد»، مات سنة (٢٠٧هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٣٥٩).

(٥) هو الإمام الحافظ الثقة أبو توبة الربيع بن نافع الحلبي، قال أبو حاتم: «ثقة، حجة»، مولده في حدود الخمسين ومائة، ومات سنة (٢٤١هـ). سير أعلام النبلاء (١/ ٦٥٣-٦٥٥).

(٦) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن واقد الفريابي، من شيوخ البخاري، مولده سنة بضع وعشرين ومائة، قال العجلي: «ثقة»، وقال النسائي: «ثقة»، وقال أبو حاتم: «ثقة صدوق»، مات سنة (٢١٢هـ). سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٤-١١٨).

(٧) هو الإمام الحافظ الثقة أبو الحسين عاصم بن علي بن عاصم التميمي مولاهم، قال أحمد: «هو صحيح الحديث، قليل الغلط»، وقال أبو حاتم: «صدوق»، مات سنة (٢٢١هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٨) هو الإمام الحافظ شيخ خراسان، أبو زكريا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري، ولد سنة (١٤٢هـ)، لقي صغار التابعين، قال عنه الحاكم: «هو إمام عصره بلا مدافعة»، مات سنة (٢٢٦هـ). تذكرة الحفاظ (٢/ ٤١٥-٤١٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥١٢-٥١٩)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٨٨).

(٩) خلق أفعال العباد ص(٢٥) ح(٦٥).

وقال الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل[١]: «سمعت أبي يقول: مَنْ قال القرآن مخلوق، فهو عندنا كافر؛ لأن القرآن من علم الله -عز وجل-؛ وفيه أسماء الله عز وجل»[٢].

وقد بالغ الإمام ابن بطة[٣] عندما جعل القول بخلق القرآن كفراً أكبر، يستحق القائل به القتل ردة، بل ومَنْ شك أو وقف في تكفيره كذلك[٤]، حيث يقول: «ومَنْ قال مخلوق، أو قال: كلام الله ووقف[٥]، أو شك، أو قال بلسانه، أو أضمره في نفسه، فهو بالله كافر[٦]، حلال الدم، بريء من الله، والله منه بريء،

(١) هو الإمام الحافظ محدث العراق أبو عبد الرحمن عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل، ولد سنة (٢١٣هـ)، وسمع من أبيه، وروى عنه كثيراً، قال أحمد بن المناوي: «وما زلنا نرى أكابر شيوخنا يشهدون لعبد الله بمعرفة الرجال، ومعرفة علل الحديث والأسماء، والمواظبة على الطلب»، مات سنة (٢٩٠هـ). تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٦٥)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥١٦-٥٢٦)، تهذيب التهذيب (٣/ ٩٥-٩٧).

(٢) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (١/ ١٠٢) رقم (١).

(٣) هو الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري، الفقيه الحنبلي، العبد الصالح، سمع خلائق لا يعدون، وكان مشهوراً بالعبادة والصلاح، وقيل: إنه كان مستجاب الدعوة، كان صاحب حديث، صدوقاً، لكنه ضعيف من قبل حفظه، مات سنة (٣٨٧هـ). تاريخ بغداد (١٠/ ٣٧١)، العبر (٢/ ١٧١).

(٤) يرى الباحث أن هذا القول فيه مبالغة.

(٥) لو سئل كثير من العوام عن ذلك، لتوقفوا، بل ربما خطؤوا من قال بالتكفير، نظراً لعظم التكفير عندهم، كيف وقد توقف في ذلك علماء كالشوكاني؟! بل توقف الشوكاني عن الكلام في مسألة خلق القرآن أصلاً. ينظر: فتح القدير (٣/ ٣٩٧).

(٦) كثير من أهل العلم يقولون بتكفير مَنْ قال بخلق القرآن، ومنهم: عبد الله بن المبارك، وأبو بكر ابن عياش، وسفيان الثوري، ووكيع، وعبد الرحمن بن مهدي، والشافعي، وأحمد، ويزيد بن هارون، الشرح والإبانة (٢٠٤/ ٢٠٥)، هامش (١)، إلا أن هذا لا يعني أنهم يقولون بقتله ردة لذلك؛ لأن كثيراً منهم يرون أنه كفر لا يخرج عن الملة.

ومَنْ شك في كفره، ووقف عن تكفيره، فهو كافر»[١].

وإذا كان أهل السنة يقولون إن القرآن من ذات الله تعالى، ويقولون أيضاً إنه لا يسمى الله تعالى قديماً، كان من الطبيعي أن لا يقولوا: القرآن قديم، وإنما قالوا كلام الله أزلي، وأول من عُرف عنه إنه قال القرآن قديم هو عبد الله[٢] بن سعيد بن كلاب[٣].

أدلة السلفية:

استدلت السلفية على أن القرآن غير مخلوق بالكتاب والسنة والإجماع.

أدلة الكتاب:

١-النصوص الدالة على أن القرآن من الله، كقوله تعالى: **((وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي))** [السجدة: ١٣]، وقوله تعالى: **((أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا))** [الشورى: ٥٢].

ووجه الاستشهاد بها: أن ما كان من الله تعالى، فليس بمخلوق، فالقرآن غير مخلوق.

أخرج اللالكائي عن الإمام وكيع بن الجراح أنه قال: «من زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق»، فقيل له: يا أبا سفيان، من أين

(١) الشرح والإبانة على أصول الديانة (٢٠٤/ ٢٠٥).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣٢٥)، منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٨)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ٣٠١).

(٣) أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وإليه تنسب الطائفة الكلابية، كان يرد على المعتزلة، وربما وافقهم في بعض المسائل، أخذ عنه الكلام داود الظاهري، قال عنه الذهبي: «والرجل أقرب المتكلمين إلى السنة، بل هو في مناظريهم»، مات سنة (٢٤٥هـ). سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٤-١٧٦)، الأعلام (٤/ ٩٠).

قلت هذا؟ قال: «لأن الله -تبارك وتعالى- يقول: ولكن حق القول مني، ولا يكون من الله شيء مخلوقاً»(١).

٢-قوله تعالى: **((أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ))** [الأعراف: ٥٤].

ووجه الاستشهاد بالآية: أن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر، فالأمر غير الخلق، والقرآن من الأمر، قال تعالى: **((وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا))** [الشورى: ٥٢].

قال ابن خزيمة(٢): «قال الله سبحانه وتعالى: **((أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ))** [الأعراف: ٥٤]، ففرق بين الخلق والأمر، الذي به يخلق بواو الاستئناف، وعلمنا الله جل وعلا في محكم تنزيله أنه يخلق الخلق بكلامه وقوله»(٣).

وقال البخاري: «قال ابن عيينة: قد بين الله الخلق من الأمر بقوله: **((أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ))**، فالخلق بأمره: **((للهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ))** [الروم: ٤]، وكقوله: **((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))** [يس: ٨٢]، وكقوله: **((وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ))** [الروم: ٢٥]، ولم يقل بخلقه»(٤).

وقد رد ابن الملاحمي على هذا الاستدلال فقال: «ليس في هذه الآية ما

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢٤٤-٢٤٥).

(٢) هو الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي، صاحب التصانيف، ولد سنة (٢٢٣هـ)، عني بالحديث في حداثته حتى صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان، مات سنة (٣١١هـ). سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٥)، طبقات الشافعية (٣/ ١٠٩)، شذرات الذهب (٢/ ٢٦٢).

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب (١/ ٣٩١).

(٤) خلق أفعال العباد ص(٢٣).

يدل على أن الأمر أو القرآن ليس بمخلوق؛ لأنه تعالى عنى بالخلق: العقلاء من عبيده، وما خلقهم له، ثم بين أن له الأمر والتكليف، وكونهما له لا يقتضي أن أحدهما ليس من فعله وخلقه، بل الآية تدل على أن الأمرين فعلان له، لكن المتصفة بهما تتغاير»(١).

٣-قوله تعالى: **((إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))** [النحل: ٤٠].

ووجه دلالة الآية: أنه لو كان القرآن مخلوقاً، لكان الله سبحانه قائلاً له: كن، والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مقولاً له؛ لأن هذا يوجب قولاً ثانياً، والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالأول، وهذا يفضي إلى ما لا نهاية له، وهو فاسد، وإذا فسد ذلك، فسد أن يكون القرآن مخلوقاً(٢).

وعلى فرض كون القرآن مخلوقاً، يلزم ألا يوجد شيء من المخلوقات؛ «لأن كن تكون مخلوقة بكن أخرى، وهلم جرا، فلا يوجد شيء»(٣).

٤-القرآن فيه أسماء الله -عز وجل- نحو: الرحمن، والرحيم، والعزيز، والقوي، وغير ذلك، فالقول بخلق القرآن يلزم من أن تكون هذه الأسماء مخلوقة.

قال عبد الله بن أحمد: «سمعت أبي يقول: مَنْ قال القرآن مخلوق، فهو عندنا كافر؛ لأن القرآن من علم الله -عز وجل-، وفيه أسماء الله عز وجل»(٤).

---

(١) الفائق في أصول الدين ص(١٩٧).

(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(٩٥).

(٣) كتاب الصفدية (٢/ ٦٨)، وينظر: خلق أفعال العباد للبخاري ص(٢٢).

(٤) سبق تخريجه ص(٤٩٣).

وأخرج الآجري عن عبد الله بن إدريس[١] قال: «من زعم أن القرآن مخلوق، فقد زعم أن الله -عز وجل- مخلوق، يقول الله -عز وجل-: بسم الله الرحمن الرحيم، فالرحمن لا يكون مخلوقاً، والرحيم لا يكون مخلوقاً، والله لا يكون مخلوقاً، فهذا أصل الزندقة»[٢][٣].

٥-النصوص التي فيها الدلالة على أن الخلق لا يستطيعون الإتيان بمثل القرآن، كقوله تعالى: **((قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا))** [الإسراء: ٨٨]، وقوله تعالى: **((وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ))** [البقرة: ٢٣-٢٤]، وقوله تعالى: **((أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ))** [هود: ١٣].

ووجه الاستشهاد بالآيات المتقدمة: أنه لو كان مخلوقاً كسائر كلام المخلوقين، خلقه الله تعالى، لقدر المخلوقون على أن يأتوا بمثله، أو بأحسن منه؛ لأنه لم يتكلم مخلوق بحق أو بباطل من الشعر أو الخطب أو المواعظ أو

---

(١) هو الإمام الحافظ المقرئ أبو محمد عبد الله بن إدريس بن يزيد الأودي الكوفي، ولد سنة (١٢٠هـ)، وقيل: سنة (١١٥هـ)، حدث عنه مالك، وابن المبارك، وأحمد، ويحيى، وطائفة، قال أبو حاتم عنه: «هو حجة، إمام من أئمة المسلمين»، مات سنة (١٩٢هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٢٨٢-٢٨٤)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٢-٤٨).

(٢) الزندقة لفظ أعجمي معرب، كانت تُطلق في البداية على مَنْ يؤمن بكتاب المجوس "الزندافست"، ثم توسعوا في استعمالها، فصارت تطلق على كل من يشكك في الرب، أو يجحد شيئاً من الدين، أو يهزأ به، أو يقول ببعض مقالات الكفار، أو يؤمن ببعض عقائدهم، وتطلق أيضاً على صاحب المجون والفحش. الموسوعة الميسرة (٢/ ١٠٧٥).

(٣) كتاب الشريعة ص(٧٨).

من كلام الحكمة إلا وقد أتى بمثله أو بأحسن منه نظراؤه ممن هم في عصره، أو من بعده، فدل عجز المخلوقين عن الإتيان بمثله على أنه ليس من كلامهم، وأنه خرج من الخالق، لا من المخلوقين(١).

أدلة السنة:

١- الأحاديث الدالة على أن القرآن الكريم كلام الله، ومن هذه الأحاديث:

أ- حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف، ويقول: **{ألا رجلاً يحملني إلى قومه، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي}**.(٢)

ب- وحديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: «ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى»(٣).

وكلام الله أزلي غير مخلوق، فالقرآن غير مخلوق.

٢- النصوص الدالة على أن النبي ﷺ علم أمته الاستعاذة بكلمات الله، وعوّذ بهنَّ، ومنها حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كان النبي ﷺ

---

(١) ينظر: الرد على الجهمية لأبي سعيد الدارمي ص(١٨٥-١٨٦).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب السنة- في باب القرآن - ح(٤٧٣٤) ص(١٥٧١)، والترمذي في كتاب العلم - باب فضائل القرآن - ح(٢٩٢٥) ص(١٩٤٥)، وابن ماجه في كتاب السنة - باب فيما أنكرت الجهمية - ح(٢٠١) ص(٢٤٨٩)، والدارمي في كتاب فضائل القرآن - باب القرآن كلام الله - ح(٣٣٩٧)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٨٩٧) ح(٣٩٦٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد-باب الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة-ح(٧٥٤٥) ص(٦٣٠).

يعوذ الحسن[1] والحسين[2]: **{أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة}**، ثم يقول: **{كان أبوكم يعوِّذ بهما إسماعيل وإسحاق}**.[3]

قال أبو داود[4] بعد أن أخرج الحديث: «وهذا دليل على أن القرآن ليس بمخلوق».

ووجه الدلالة أن الله تعالى أمر أن يُستعاذ به، لا بغيره، قال تعالى: **((فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشيطَانِ الرَّجِيمِ))** [النحل:٩٨]، وقال تعالى: **((وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشياطِينِ * وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ))** [المؤمنون:٩٧-٩٨].

وإذا كان لايجوز الاستعاذة إلا بالله تعالى، «دلَّ أنه استعاذ بصفة من صفات

(١) هو أمير المؤمنين أبو محمد الحسن بن علي بن أبي طالب، ولد في رمضان سنة (٣هـ)، شبيه النبي ﷺ، وسبطه، وريحانته، وهو السيد المصلح به بين الأمة، توفي بالمدينة، سنة (٥٨هـ)، وقيل: (٤٨هـ)، وقيل غير ذلك. معرفة الصحابة (٢/ ٦٥٤-٦٦١)، الإصابة (١/ ٣٢٨-٣٢٩).

(٢) هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد سنة (٤هـ)، سبط رسول الله ﷺ، وريحانته، خرج اعتراضاً على تولية يزيد بن معاوية، وقتل يوم عاشوراء سنة (٦١هـ)، وهو ابن (٥٨)، وقيل: (٥٩) سنة. معرفة الصحابة (٢/ ٦٦١-٦٧٢)، الإصابة (١/ ٣٣٢-٣٣٥٩).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب السنة -باب في القرآن - ح(٤٧٣٧) ص(١٥٧١)، وابن ماجه في كتاب الطب - باب ما عُوِّذ به النبي ﷺ، وعَوَّذ به ح(٣٥٢٥) ص(٢٦٨٩)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣/ ٨٩٧) رقم(٣٩٦٣).

(٤) هو الإمام الثبت سيد الحفاظ، محدث البصرة سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، صاحب السنن، أصح كتاب في الحديث بعد الصحيحين، ولد سنة (٢٠٢هـ)، ومات بالبصرة سنة (٢٧٥هـ). تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٩١-٥٩٣)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٠٣-٢٢١).

ذاته، وأمر أن يستعاذ بصفة من صفات ذاته، وهي غير مخلوقة».[١]

وقال البخاري: «وفي هذا دليل على أن كلام الله غير مخلوق، وأن سواه خلق».[٢]

وقال ابن خزيمة: «غير جائز أن يأمر النبي ﷺ بالتعوذ بخلق الله من شر ما خلقه، وهل سمعتم عالماً يجيز أن يقول الداعي: أعوذ بالصفا والمروة، أو أعوذ بعرفات ومنى من شر خلق الله، هذا لا يقوله ولا يجيز القول به من يعرف دين الله، محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه».[٣]

الإجماع:

أجمع أهل السنة والجماعة على أن كلام الله -عز وجل- صفة له أزلية، وعلى أنه غير مخلوق، ولا محدث، ولا حادث.[٤]

وحكى اللالكائي إجماع الصحابةوالتابعين على أن كلام الله والقرآن غيرمخلوق.[٥]

ووجه هذا الإجماع أن الأمة كانت مجمعة قبل ظهور مقالة القول بخلق القرآن على أن القرآن كلام الله، وكلام الله غير مخلوق، وإنما لم يتكلم الصحابة ولا التابعون في ذلك؛ لأن هذه المقولة لم تكن قد ظهرت بعد، فلما ظهرت هذه المقولة، لزم العلماء ردها، والكلام عليها.

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٤٧٦-٤٧٧).

(٢) خلق أفعال العباد ص(٨٩).

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب (١/ ٤٠٢).

(٤) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٣٧).

(٥) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٦٧-٢٣٨).

وأول من قال بخلق القرآن عند السلفية[1]، هو (الجعد بن درهم)، سنة ثمان وعشرين ومائة، ثم حمل لواءها بعده تلميذه (الجهم بن صفوان)، وفي أوائل القرن الثالث أظهرها (بشير المريسي) و(القاضي أحمد بن أبي دؤاد)[2]، وزينها للخليفة (المأمون)[3]؛ فاعتنقها، وحمل الناس عليها، وسجن بسببها الإمام (أحمد بن حنبل)، وضرب سنة ثمان وعشرين ومائتين، وخلف (المعتصم)[4]، وورث هذه المقالة حتى مات سنة سبع وعشرين ومائتين، ثم ورثها عنه ابنه (الواثق)[5]، حتى مات سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، وولي بعده

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٣٤٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ٣٠١).

(٢) هو قاضي البصرة أبو عبد الله أحمد بن فرج البصري الجهمي عدو الإمام أحمد بن حنبل، كان داعية إلى القول بخلق القرآن، ولد بالبصرة سنة (١٦٠هـ)، كان فصيحاً، شاعراً، جواداً، ذا مال، رأساً في التجهم، مرض بالفالج، ونكب، وصودرت أمواله، ثم مات، سنة (٢٤٠هـ). ميزان الاعتدال (١/ ٩٧)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٦٩-١٧١).

(٣) هو الخليفة أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد، ولد سنة (١٧٠هـ)، بويع بالخلافة بعد قتل أخيه الأمين سنة (١٩٨هـ)، قال الذهبي: «أما مسألة القرآن، فما رجع عنها، وصمَّم على امتحان العلماء في سنة ثماني عشرة؛ وشدّد عليهم، فأخذه الله»، مات سنة (٢١٨هـ). تاريخ بغداد (١٠/ ١٨١-١٨٩)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٧٢-٢٩٠).

(٤) هو الخليفة أبو إسحاق محمد بن هارون الرشيد، ولد سنة (١٨٠هـ)، وبويع بعهد من المأمون سنة (٢١٨هـ)، كان ذا قوةوشجاعة وهيبة، لكنه سجن أحمد، وضربه في محنة القول بخلق القرآن، مات سنة (٢٢٧هـ). تاريخ بغداد (٤/ ١١٢-١١٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٩٠-٣٠٦).

(٥) هو الواثق بالله هارون بن الخليفة المعتصم، ولد سنة (١٩٦هـ)، وولي الأمر بعهد من أبيه سنة (٢٢٧هـ) قال الخطيب: استولى أحمد بن أبي دؤاد على الواثق، وحمله على التشدد في المحنة والدعاء إلى خلق القرآن، قتل أحمد بن نصر الخزاعي الشهيد ظلماً، وأمر بامتحان الأئمة والمؤذنين بخلق القرآن، مات سنة (٢٣٢هـ). تاريخ بغداد (١٤/ ١٦-٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٠٦-٣١٤).

(المتوكل)[1]، ورفعت الفتنة سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة.[2]

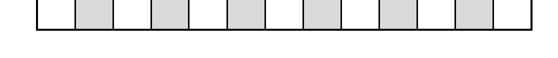
وإذا كانت هذه المقولة أول ما قيلت بعد المائة، كان هذا دليلاً على أن الأمة قبل ذلك لم تكن تقول بها، فدل هذا على إجماعهم قبل ظهور هذه المقالة على خلافها.

القسم بالقرآن:

ذهبت السلفية إلى جواز الحلف والقسم بالقرآن؛ لأن القرآن صفة من صفات الله تعالى، والحالف بالقرآن ليس حالفاً بغير الله تعالى.[3]

والذي يستغربه الباحث أننا نجد الزيدية يوافقون السلفية في ذلك، فيجيزون الحلف بالقرآن، ويقولون إن رسول الله ﷺ كان يستحلف على القرآن، وأمير المؤمنين علي -عليه السلام- من بعده.[4]

وكلامهم هذا غريب، فالقرآن عنهم مخلوق، منفصل عن الله تعالى، فالحالف به سيكون حالفاً بغير الله تعالى، وهو غير جائز عندهم.



(١) هو الخليفة المتوكل أبو الفضل جعفر ابن الخليفة المعتصم بالله، ولد سنة (٢٠٥هـ)، وبويع بعد موت أخيه الواثق سنة (٢٣٢هـ)، وكانت خلافته فتحاً لأهل السنة، ونقمة على أهل البدع، أظهر السنة، وكتب إلى الآفاق برفع المحنة، وبسط السنة، اغتيل سنة (٢٤٧هـ). تاريخ بغداد (٧/ ١٧٥-١٨١)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٠-٤١).

(٢) هذه المعلومات مقتطفة من كتاب "سير أعلام النبلاء" من تراجم الخلفاء السابق ذكرهم.

(٣) ينظر: كتاب الصفدية لابن تيمية (١/ ١٠٨)، المجموع الثمين (١/ ١١٦).

(٤) ينظر مثلاً: مجموع كتب ورسائل المرتضى بن الهادي ص(٥٠٧).

الباب الثاني:

العدل والوعيد.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: العدل:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم العدل ومبادئه:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم العدل والظلم عند الزيدية.

المطلب الثاني: مفهوم العدل والظلم عند السلفية.

المطلب الثالث: مفهوم القدر والقدرية بين الزيدية والسلفية.

المطلب الرابع: نشوء الكلام في القدر، وأثر العوامل السياسية فيه.

المبحث الثاني: أفعال العباد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أفعال العباد عند الزيدية.

المطلب الثاني: أفعال العباد عند السلفية.

المطلب الثالث: أثر الاختلاف في أفعال العباد في الفروع العقدية.

الفصل الثاني: الوعد والوعيد.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إنفاذ الوعيد بين السلفية والزيدية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوعد والوعيد.

المطلب الثاني: إنفاذ الوعيد عند الزيدية.

المطلب الثالث: إنفاذ الوعيد عند السلفية.

المبحث الثاني: كيفية الإنفاذ بين الزيدية والسلفية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كيفية الإنفاذ عند الزيدية.

المطلب الثاني: كيفية الإنفاذ عند السلفية.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في الإنفاذ وكيفيته في الفروع العقدية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاختلاف في حكم مرتكب الكبيرة.

المطلب الثاني: الاختلاف في الشفاعة في عصاة الموحدين.

المطلب الثالث: الاختلاف في الصراط.

الباب الثاني:

العدل والوعيد.

الفصل الأول:

العدل.

يختلف تناول قضية العدل وأسسها بين الزيدية والسلفية:

فأما عند الزيدية والمعتزلة، فإن العدل هو الأصل والأساس الثاني من أسس وأصول العقيدة، ويأتي مباشرة بعد أصل التوحيد، بل هو المكمل والمتمم للأصل الأول (التوحيد)؛ فإذا كان التوحيد يبحث في تنزيه ذات الله تعالى وصفاته عن مشابهة ذوات المخلوقين، وصفاتهم، فإن أصل(العدل) يبحث في تنزيه أفعال الله تعالى عن مشابهة أفعال المخلوقين التي فيها الشرور، والقبائح، والمنكرات[١].

فإذا كان التوحيد يبحث في ذات الله تعالى، فالعدل يبحث في أفعاله تعالى.

وفي الأصلين الرئيسين عند الزيدية والمعتزلة (التوحيد والعدل) تجتمع العقيدة كلها، فما عدا هذين الأصلين: إما ليس من باب العقيدة، بل أضيف إلى أبواب العقيدة، وهو ليس منها، كقضية الإمامة، وإما من باب العقائد وهو يرجع إلى هذين الأصلين[٢]، فالمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد يرجعان إلى أصل العدل؛ إذ ليس من العدل أن تكون منزلة مرتكب الكبيرة، كمنزلة المؤمنين الأتقياء، وليس من العدل دخول العصاة الجنان، كدخول المؤمنين

---

(١) ينظر: شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (٢/ ٧)، مفتاح السعادة للعجري (١/ ٦٠٠-٦٠١).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٢١).

الأبرار.

وقد ظهر اجتماع العقيدة في هذين الأصلين في تسمية الزيدية والمعتزلة لأنفسهم بـ(أهل العدل والتوحيد)[(١)]، وكذا في مؤلفاتهم، ككتاب (التبصرة في العدل والتوحيد) للمؤيد بالله الهاروني، وكتاب (التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد) ليحيى بن حمزة العلوي، وكتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل) للقاضي عبد الجبار الهمذاني.

أما عند السلفية، فإنا لا نجد هذا الاهتمام بقضايا العدل ومسائله؛ إذ ليس العدل أصلاً من أصول العقيدة عندهم؛ لذا لم ينل من الدراسة والبحث والتأليف ما ناله عند الزيدية، وغاية الأمر في تناولهم لقضايا العدل هو الرد على المخالفين لهم من الزيدية والمعتزلة وغيرهم، وذلك بالرد على ما أسموه شبههم، أو تفسير النصوص القرآنية والنبوية بالتفسير الصحيح، وبيان خطأ المخالفين فيه حسب قولهم.

وفيما يلي يتكلم الباحث عن مفهوم العدل ومبادئه عند الزيدية والمعتزلة، ثم عند السلفية، مع بيان أوجه التشابه أو الاختلاف، وذلك بعد بيان معنى العدل في اللغة.

---

(١) ينظر مثلاً: كتاب الشافي لعبدالله بن حمزة (٢/ ١٦٧)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٣)، شرح المواقف في علم الكلام للإيجي (٣/ ٦٥٢).

المبحث الأول:

مفهوم العدل ومبادئه .

المطلب الأول:

مفهوم العدل والظلم عند الزيدية.

أولاً: تعريف العدل لغة:

العدل ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، عدل في الحكم يعدل عدلاً، وهو عادل، من قوم عدول وعدل(١).

والعدل يكون في الأسماء، ويكون في الأفعال، وفي الأسماء يكون في أسماء الله تعالى، ويكون في صفات الناس.

ففي أسماء الله «العدل هو الذي لا يميل به الهوى؛ فيجور في الحكم»، «والعدل من الناس: المرضي قوله وحكمه»(٢).

أما العدل في الأفعال، فـ«العدل: الحكم بالحق، يُقال: هو يقضي بالحق، ويعدل»(٣).

والعدل: التساوي، يقال: «عادلت بين الشيئين، وعدلت فلاناً بفلان، إذا سويت بينهما»(٤).

---

(١) ينظر: معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ص (٧١٨)، لسان العرب لابن منظور (١١/ ٤٣٠)، تاج العروس للزبيدي (١٥/ ٤٧١)، كلها مادة (عدل).

(٢) معجم المقاييس في اللغة ص (٧١٨)، لسان العرب (١١/ ٤٣٠)، تاج العروس (١٥/ ٤٧١).

(٣) معجم المقاييس في اللغة ص (٧١٨)، لسان العرب (١١/ ٤٣٠)، تاج العروس (١٥/ ٤٧١).

(٤) لسان العرب (١١/ ٤٣٢).

و(العـدل: المثـل)[١]، ومنـه قولـه تعـالى: ((أَوْ عَـدْلُ ذَلِـكَ صِـيامًا)) [المائدة:٩٥].

ومن هنا جاءت تسمية الإشراك بالله تعالى عدلاً.

يُقال: «عدل بالله يعدل: أشرك، والعادل المشرك، الذي يعدل بربه، ومنه قول المرأة للحجاج: إنك لقاسط عادل»[٢]، ومنه قوله تعالى: ((ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ)) [الأنعام: ١] أي يشركون[٣].

وسمي الإشراك بالله تعالى عدلاً؛ لأن المشرك قد جعل مثيلاً ومساوياً لله تعالى الله عن ذلك.

والعدل: الانصراف، والترك، والميلان عن الشيء.

يُقال: عدل الفحل عن الإبل، إذا ترك الضراب[٤].

و «عدل الطريق نفسه: مال»[٥].

وبالنظر في استخدام لفظة (العدل) في اللغة نجد أنها تستخدم لمعنيين متضادين؛ فهي من أسماء الأضداد، فتأتي بمعنى الحكم بالحق، وترك الجور والظلم، وتأتي أيضاً بمعنى: الظلم والشرك والميلان عن الحق.

ويستخدم (العدل) في الأسماء، وفي الأفعال، فإذا استخدم في الأسماء، كان اسماً لمن يحكم ويتصف بفعل العدل، وإذا جاء في الأفعال، كان المراد



(١) المصدر السابق (١١/ ٤٣٢).

(٢) لسان العرب (١١/ ٤٣٦).

(٣) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (٢/ ٣٣٤).

(٤) لسان العرب (١١/ ٤٣٦)، تاج العروس (١٥/ ٤٧٤).

(٥) تاج العروس (١٥/ ٤٧٤).

به نفس الفعل.

ثانياً: مفهوم العدل عند الزيدية:

- العدل في اصطلاح الزيدية والمعتزلة يطلق ويراد به الفعل، ويطلق ويراد به الفاعل، فإذا أريد به الفعل، فقد عرفوه بتعاريف، منها:

- العدل هو « إنصاف الغير، بتوفير حقه، واستيفاء الحق منه، وترك ما لا يُستحق عليه، مع القدرة عليه»(١).

- « كل فعل أو ترك حسن»(٢).

والمقصود بالترك: «ترك كل فعل فيه ظلم أو جور، كتكليف ما لا يطاق ونحوه»(٣).

أما إذا أريد به الفاعل، فهو: «الذي لا يفعل القبيح، ولا يخل بالواجب، وأفعاله كلها حسنة»(٤).

ويرى الزيدية أن العدل بالتعريف السابق لا يندرج تحته إلا محقق واحد، هو الباري تعالى(٥)، وهذا حق لا شك فيه؛ فإنها لا تنطبق شروط هذا التعريف إلا على الله تعالى وحده.

ويطلق العدل -إذا أريد به الفاعل عند الزيدية- ويراد به أيضاً: مَنْ اعتقد أنه تعالى بهذه الصفة، فمن اعتقد ذلك كان عدلاً؛ ولذلك سميت العدلية بهذا

---

(١) ينظر: شرح الأساس الكبير للشرفي (٢/ ٨)، مفتاح السعادة للعجري (١/ ٥٨١).

(٢) مفتاح السعادة (١/ ٥٨١).

(٣)البدر المنير في معرفة العلي الكبير لمحمد بن علي الحسني (٢/ ٣٥).

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٣٠١)، مصباح العلوم لأحمد الرصاص ص(٣٧)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(١٤٩).

(٥) ينظر: الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(١٦١).

الاسم[1]، ولذلك من تعريف العدل عندهم « أن لا تتهمه»[2]، أي لا تتهمه تعالى بأن يخالف صفة العدل المذكورة في تعريف العدل.

ويطلق العدل ويراد به علوم مسائل باب العدل، وتعرفه الزيدية بأنه: «هو العلم بتنزيه الله تعالى عن فعل القبيح»[3]، فهو يناقش المسائل التي من خلالها يثبت هذا العلم.

وبالنظر في تعريف الزيدية لمفهوم العدل -إذا أريد به الله تعالى- نجد اتصافه بثلاث صفات، من خلالها يكون عدلاً، وهي:

أ- أنه لا يفعل القبيح.

والقبيح الذي لا يفعله يعرف بأنه «ما ليس للقادر عليه المتمكن من الاحتراز منه أن يفعله»[4].

وضده الحسن، وهو «ما للقادر عليه أن يفعله»[5].

وتستدل الزيدية والمعتزلة على عدم فعل الله تعالى للقبيح، أو على اتصافه تعالى بعدم فعل القبيح، وهذا الاستدلال يتكون من أربعة أصول، هي[6]:

١- أنه تعالى عالم بقبح القبيح؛ إذ هو تعالى عالم بالذات، ومن حق العالم

---

(١) شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (٢/ ٨).

(٢) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(٧٧)، الموعظة الحسنة لمحمد الحوثي ص(٧١).

(٣) شرح الأساس الكبير (٢/ ٨).

(٤) ينابيع النصيحة ص(١٤٩)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (٢/ ٣٦٢).

(٥) ينابيع النصيحة ص(١٤٩)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٣٦٢).

(٦) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٣٨٦)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٦٤)، مصباح العلوم ص(٣٨).

بالذات أن يعلم جميع المعلومات؛ إذ لا اختصاص لذاته تعالى بمعلوم دون معلوم، والقبائح من جملة المعلومات، فيجب أن يكون تعالى عالماً بها، على ما هي عليه.

٢- أنه تعالى غني عن فعل القبيح؛ وذلك لأنه تعالى لا تجوز عليه الحاجة والعوز إلى شيء، ويدخل تحت هذا عدم حاجته تعالى للحسن، ولا للقبيح.

٣- أنه تعالى عالم باستغنائه عن القبائح؛ إذ هو عالم بالذات.

٤- أن كل مَنْ كان بهذه الأوصاف، فإنه لا يفعل القبيح، ولا يختاره، ولا يرضاه، والذي يدل على ذلك ما نعلمه في الشاهد أن الواحد منا إذا كان عاقلاً، عالماً بقبح الكذب، وقيل له: (إن كذبت أعطيناك درهماً، وإن صدقت أعطيناك درهماً)، فإنه يختار الصدق؛ لعلمه بقبح الكذب، وغناه عن فعله، وعلمه بغناه عن فعله، وإذا كان ذلك في الواحد منا، فإنه في حق أعلم العالمين وأغنى الأغنياء عن فعلها أولى بأن لا يختار فعل شيء منها.

ولا يجوز الاستدلال بالسمع -عند الزيدية والمعتزلة- على أنه تعالى لا يفعل القبيح؛ لأن صحة السمع مبنية على عدم فعله للقبيح؛ إذ لو فعل القبيح، لما كان عادلاً، فكان كلامه غير صالح للاستدلال به، ومن ثم فالاستدلال بالسمع على أنه تعالى لا يفعل القبيح دور[1].

وإذا ذكرت الزيدية والمعتزلة الأدلة السمعية في هذه المسألة، فإنما هي للاستئناس والاعتضاد والتقوى على الخصم، لا على أنها دليل في نفسها[2].

ومما تذكره الزيدية من النصوص السمعية في هذه المسألة قوله تعالى:

---

(١) ينظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص(٢٥٩)، كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٢/ ١٠-١١).

(٢) ينظر: سبيل الرشاد لمحمد بن الحسن ص(٣١).

((إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شيئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)) [يونس: ٤٤]، وقوله تعالى: ((وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)) [الكهف: ٤٩].

ولا يقتصر توقف صحة السمع على معرفة عدم فعله تعالى للقبيح عند الزيدية والمعتزلة على عدم صحة الاستدلال بالسمع عليها فحسب، بل يتعداها إلى منع مخالفيهم وخصومهم من المثبتين لخلق الله تعالى لأفعال العباد من الاستدلال بالسمع مطلقاً، على أي مسألة كانت؛ لأن هؤلاء بقولهم بخلق الله تعالى أفعال العباد -ومن أفعال العباد قبائح- يكونون قد أضافوا الجور لله تعالى، وهم بهذا أخرجوه عن أن يكون عدلاً حكيماً، ومن لم يكن عادلاً، لم يجز الاحتجاج بكلامه؛ لأن من كان هذا حاله، لا يؤمن أن يكون قد تكلم بالكلام على وجه الهذو واللهو، فكان كلامه تعالى غير صالح للاستدلال به[1]، وكلام رسوله من باب أولى[2].

ويربط الزيدية والمعتزلة بين كونه تعالى لا يفعل القبيح، وبين كونه قديماً، فالثاني يستلزم الأول؛ لأنه لا يفعل القبيح إلا من كان محتاجاً إليه، أو جاهلاً بقبحه، أو جاهلاً بعدم استغنائه عنه، وعلى كل الوجوه السابقة يلزم أن يكون جسماً؛ لأن الحاجة لا تجوز إلا على الأجسام، والجسمية تعارض القدم؛

---

(١) هذا الكلام غير صحيح؛ لأن الاستدلال لا يتوقف على اعتقاد المستدل فحسب، بل على اعتقاد المستدل عليه بالدليل، وإن كان المستدل لا يعتقد صحة الدليل، فلو أن يهودياً أو نصرانياً استدل على مسلم بالقرآن، صح منه ذلك، مع أنه لا يعتقد صحة هذا الدليل، فالاستدلال هنا متوقف على صحة الاستدلال بكلامه تعالى عليهم، وإن كان المستدل قد فعل ذلك، بل وإن كان غير مسلم أصلاً.

(٢) ينظر: كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٣٩٨)، كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٢/ ١٠-١١).

لأنها دليل الحدوث[١].

ب-أنه لا يخل بالواجب عليه:

وهذه الصفة محل خلاف بين الزيدية، حيث يذهب جمهور الزيدية إلى موافقة أهل السنة في عدم جواز القول بالوجوب على الله تعالى، أياً كان المقصود بها؛ وذلك لأن كلمة الوجوب تعني الكلفة والمشقة، وذلك يوهم في حقه تعالى الخطأ، وكل ما يوهم الخطأ، لم يجز إطلاقه عليه[٢]، ولذا نجد صاحب الأساس لا يعد هذه صفة حتمية في حقه تعالى ليكون عدلاً[٣].

ويقول نفاة القول بالوجوب على الله من الزيدية إن هذا اللفظ -الوجوب على الله- لفظ مبتدع، لم يطلقه الله تعالى، ولا نبيه ﷺ، ولا الصحابة، ولا التابعون؛ لذا لزم نفيه[٤].

أما القائلون بالوجوب على الله تعالى من الزيدية والمعتزلة وغيرهم، فلا يقصدون بقولهم هذا أن العقل يحتم الفعل أو الترك على الله تعالى، فإن هذا لا يقوله عاقل، وإنما يقصدون أنه وجوب وجود وتفضل، بمعنى أن جوده وكرمه يقتضي بأن ينعم به علينا[٥]، والعقل يعلم بوجوبه[٦]، من باب العلم بما يترتب

---

(١) ينظر: تحكيم العقول للمحسن الجشمي ص (١٢٠).

(٢) ينظر: كتاب الشافي (٢/ ٥٢)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٦٢)، الصلة بين الزيدية والمعتزلة د/ أحمد عبدالله عارف ص(٢٥٦).

(٣) شرح الأساس الكبير (٢/ ٩).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٧٩).

(٥) ينظر: مفتاح السعادة (٤/ ٢٠١٨).

(٦) شنع ابن حزم على القائلين بالوجوب على الله أيما تشنيع، فقد وصف أبا هاشم الجبائي بأنه: «دون حياء ولا رقبة، وكأنه المجنون»؛ لقوله بالوجوب على الله، أما ابن تيمية فقد تنبه لمراد القائلين بذلك، وأنصفهم، وقال بأنهم يقصدون أن العقل يعلم بتحتم وقوعه، لا أن العقل =

على تركه من ضرر، والله تعالى إنما يفعل على طبق ما علم، وإلا لزم الجهل المحال، فهو يفعل ما وعد به، وألزم به نفسه، تجاه خلقه(١).

ومما يدل على أن مراد القائلين بالوجوب على الله من الزيدية والمعتزلة هو معرفة تحتم الوقوع، لا أنه لازم على الله تعالى، أنهم يوجبون على العباد المدح والشكر عليها لله تعالى «لأن الوجوب لا يخرج الفعل عن كونه نعمة إذا كان منفعة حسنة، قُصد بها وجه الإحسان»(٢).

والحق أن الخلاف بين القائلين بالوجوب والمانعين له خلاف لفظي(٣)، والذي يراه الباحث أن اللفظ لم يرد نفيه، ولا إثباته؛ فهو لفظ مبتدع، يُنفى، كما هو قول جمهور الزيدية والسلفية، أما معناه فهو صحيح على بعض الوجوه، وغير صحيح على بعضها، فلا يصح إثباته ولا نفيه، إلا بعد الاستفسار عن مراد المتكلم به.

=

يوجب عليه. ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٤٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٤٧-١٤٨).

(١) ينظر: قضايا الوجوب على الله عند المعتزلة (رسالة دكتوراه) لعبد البديع محمد ص(٦٩).

(٢) مفتاح السعادة (٢/ ٧١٨).

(٣) تأتي كلمة الوجوب في اللغة لمعنيين: الأول: اللزوم، يقال: وجب الشيء يجب وجوباً، إذا ثبت ولزم، والواجب الفرض، وقريباً من معنى اللزوم يأتي بمعنى الاستحقاق، فإذا استحق شيء، لزم أداؤه، والآخر: السقوط والوقوع، ويقال للقتيل: واجب، أي ساقط، ومنه قوله تعالى: ((**فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا...**)) [الحج:٣٦]، وهذا المعنى يدل على تحقق الوقوع، فإذا سقط الشيء، تحقق وقوعه، والوجوب على المعنى الأول منفيٌّ عن الله تعالى بإجماع المطلقين للوجوب على الله، والمانعين منه، والآخر أيضاً محل اتفاق بين الطرفين، فالطرفان يقولان بأن هناك أشياء يفعلها الله تعالى، متحققة الوقوع، لا محالة، وإنما الخلاف في إطلاق كلمة الوجوب، لا غير، فهذا يدلك على أن الخلاف لفظي. ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(١٠٤٥)، لسان العرب (١/ ٧٩٣).

أما الواجب الذي لا يخل به العدل -عند القائلين بالوجوب- فهو «ما ليس للقادر عليه، الإخلال به على بعض الوجوه»[١].

ويستدل القائلون بالوجوب على أن الله تعالى لا يخل بالواجب بنفس الأدلة التي استدلوا بها على أنه تعالى لا يفعل القبيح، فهو تعالى لا يخل بالواجب؛ لأنه «عالم بقبح الإخلال به، وغني عن الإخلال به، وعالم باستغنائه عن الإخلال به، ومن كان بهذه الصفة، استحال منه الإخلال بالواجب»[٢].

ويحصر القائلون بالوجوب على الله من الزيدية والمعتزلة هذه الواجبات في ثمانية، هي: التمكين[٣] للمكلفين، واللطف للمتعبدين[٤]، والعوض[٥]

(١) ينابيع النصيحة ص(١٤٩).

(٢) المعالم الدينية ص(٩٣-٩٤).

(٣) يقصد الزيدية بالتمكين للمكلفين ألا يكلف الله تعالى أحداً إلا ما يطيقه، وأنه إذا كلف أعطى القدرة، وأزاح العلة، ويقصدون بذلك أنه تعالى ليس بخالق لأفعال العباد، ويدخل في التمكين للمكلفين بيان أوامره ونواهيه، فلا يخاطب تعالى أحداً إلا بما يفهمه، ولا يكلفه إلا بما يطيقه. ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٤١)، الإصباح على المصباح ص(٩١).

(٤) سبق تعريف اللطف، أما حكم اللطف، فقد ذهب جمهور الزيدية النافون للقول بالوجوب على الله إلى أن البعثة حسنة، بدلالة العقل، لا واجبة على الله، فلا يجب على الله تعالى واجب، ولأن اللطف يقرب من المطلوب، حكم العقل بحسنه، وإذا كانت البعثة حسنة، لا واجبة، وكان اللطف يقرب من حصول طاعة المكلفين لمن بعث إليهم، كان اللطف حسناً، لا واجباً؛ لأن الأصل (البعثة)حسنة، فكيف يكون الفرع (اللطف) واجباً؟!، وذهب جمهور المعتزلة، والقائلون من الزيدية بالوجوب على الله إلى أنها واجبة؛ ومن ثمَّ، فاللطف واجب. ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٢٣-٢٢٥)، الإيضاح شرح المصباح ص (٢٣٣)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٧-١١٨).

(٥) يعرف الزيدية العوض بأنه «المنافع العظيمة المستحقة المفعولة على وجه الجزاء، عارية عن المدح والتعظيم، والفرق بينه وبين الثواب أنه عار عن المدح والتعظيم»، والثواب مع المدح والتعظيم، أما من يستحق العوض، فهم من أصابتهم الآلام والنقائص، التي من فعل الله تعالى، فكل من أصابته آفة أو بلية كالزلازل والبراكين والآلام النازلة بجميع الأطفال
=

للمؤلمين، والثواب للمطيعين، وقبول توبة التائبين، والانتصاف للمظلومين[١]، والبعثة للمستحقين[٢]، والبيان للمخاطبين[٣].

جـ-أفعاله كلها حسنة:

وأفعاله تعالى كلها حسنة، فليس في أفعاله ما هو قبيح، ولا ظلم، ولا عبث،

=

والمجانيين، استحق العوض؛ وذلك لأن أفعال الله تعالى كلها حسنة، لا قبح فيها، وهذه الآفات وجه حسنها وقوع العوض عليها لمن أصابته، وكذلك الاعتبار بها، ولولا ذلك لكانت قبيحة، وقد ذهب جمهور الزيدية إلى أنَّ الأعواض حسنة، وذهب جمهور المعتزلة ومن قال بالوجوب على الله من الزيدية إلى أنها واجبة. ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٣٤-٢٣٧)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٠٨-٢١١).

(١) كثير ممن يعددون الواجبات يعدونها سنة؛ لأنهم لا يذكرون الانتصاف للمظلومين، والبعثة للمستحقين؛ لأن وجود النبي يقرب أمته من فعل ما يريده الله، والانتصاف للمظلومين يدخل تحت العوض للمؤلمين؛ لأن المظلوم أصابه ألم، فاستحق العوض عما أصابه من ظلم، ويقسم هؤلاء العوض إلى قسمين: المستحق على الله تعالى، والمستحق على غير الله تعالى. ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٣٥)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٠٦).

(٢) اختلف الزيدية في حكم البعثة على الله تعالى، وفي تعليل هذا الحكم، فقد ذهب قدماء آل البيت، والهادي والناصر -عليهما السلام- والإمام أحمد بن سليمان إلى وجوب البعثة على الله تعالى، وعللوا ذلك بأن الطاعات شكر، والبعثة بيان لحال المؤدي عن الله تعالى ما نشكره به في مقابلة نعمه، ولو أراد منا تعالى شكره بغير ما نعلمه كان تكليفاً بما لا نعلم، وهو من التكليف بما لا يطاق، وهو قبيح، والله تعالى يتنزه عن فعل القبيح؛ لذا وجب عليه إرسال الرسل، وذهب الإمام المهدي وكثير من المعتزلة إلى أنَّ البعثة واجبة على الله تعالى؛ لأنها لطف للرسول والمرسل إليهم، واللطف واجب، وقالوا إن امتثال الشرائع ليس شكراً، وإنما هي ألطاف في العقليات، والشكر الأعتراف فقط، وذهب جمهور الزيديةإلى أن البعثة حسنة، لا واجبة على الله تعالى، واستدلوا على حسنها بأن العقل يجوِّز أن يكون فيها فائدة، وأنها تعرى من سائر وجوه القبح. ينظر: ينابيع النصيحة (٢٥٩-٢٦١)، الأساس لعقائد الأكياس ص (١١٩-١٢٠).

(٣) ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٥٤)، مفتاح السعادة (٢/ ٧١٧).

ولا سفه، ولا شيء من القبائح[١]، وإذا بدا أن في أفعال الله تعالى ما يتبادر إلى الذهن أنه غير حسن، كالزلازل والبراكين والمصائب، أو كالآلام النازلة بالأطفال والمجانين، فهي حسنة، أما البراكين والزلازل والمصائب؛ فوجه حسنها أن فيها امتحان العباد، وبلوى لهم من حيث كونها موعظة واعتباراً، وأما الآلام النازلة بالأطفال والمجانين، فوجه حسنها أنه تستحق في مقابلها الأعواض، فبان أن أفعاله تعالى كلها حسنة[٢].

ثالثاً: مفهوم الظلم عند الزيدية:

ذهب جمهور الزيدية والبصرية من المعتزلة إلى أن القبح يرجع إلى الفعل؛ لوقوعه على وجه أو وجوه عائدة إليه، والحسن يحسن لوقوع الفعل على وجه أو وجوه عائدة إليه، دون النظر إلى الفاعل، ثم ذلك الوجه قد يستقل العقل بمعرفته، كحسن العلم والعدل وشكر المنعم، ومن وجوه القبح: قبح الظلم والجهل وتكليف ما لا يطاق، وقد لا يستقل العقل بمعرفة وجوه الحسن والقبح، بل تتوقف معرفته على السمع، كالقبائح والمحسنات الشرعية[٣].

بينما ذهب قليل من الزيدية، وبعض الإمامية، والبغدادية من المعتزلة إلى

---

(١) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(١٦٢).

(٢) ينظر: كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٢/ ١١-١٢)، حقائق المعرفة للأمام أحمد بن سليمان ص(٢٠٦)، الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(٢٠٨)، الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٢٤٦).

(٣) ينظر: كتاب الشافي (٢/ ١٢)، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(٩١)، الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد ص(٧٧)، مقدمة البحر الزخار ص(٥٩).

أن الفعل يقبح لذاته[1]، دون النظر أو التعلق بأي شيء آخر، سواء كان الفاعل، أو أي أمر يتعلق بالفعل، أو بالفاعل.

ويتفق القولان في استبعاد النظر إلى الفاعل، عند الحكم على الفعل بالحسن أو القبح.

وإذا كان الفعل يقبح لوجه عائد إليه؛ فمتى وقع على ذلك الوجه، كان قبيحاً ممن وقع منه، سواء وقع من الخالق تعالى، أو من المخلوق، وكذا الحسن.

وبناءً على ما سبق، قالت الزيدية والمعتزلة: إنه تقبح منه تعالى أفعال لو فعلها، بل تكون منه تعالى أعظم قبحاً وأشنع مما لو فعلها غيره؛ لأنه تعالى يفعلها من غير جهل بها، ولا حاجة تدعوه إلى فعلها، ومَنْ فعل القبائح وهو على هذه الصورة، كان وقوعها منه أقبح وأشنع؛ ولذلك يستقبح العقلاء القبيح من الفضلاء، أشد من استقباحهم لذلك القبيح إذا وقع من غير الفضلاء، فكيف إذا وقع من رب العالمين، وأحكم الحاكمين؟![2]، إلا أنه تعالى لا يفعل قبيحاً.

وبناءً على كل ما سبق، تتفق الزيدية مع جمهور المعتزلة على أن فعل القبيح من الله تعالى، وإن كان مستحيلاً بالنظر إلى داعيته، إلا أنه لا يلزم أن يكون مستحيلاً بالنظر إلى قادريته، فالله تعالى قادر على فعل القبيح، إلا أنه لا

---

(١) ينكر جمهور الزيدية هذا القول، ويرد النجري على هذا القول بأنه غير مسلم به؛ إذ قد يحسن الفعل على وجه، ويقبح نفس الفعل على وجه آخر، كالسجود، فإنه يحسن إن كان لله تعالى، ويقبح إن كان لغيره تعالى. ينظر: شرح القلائد ص(٦١)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٧٧).

(٢) ينظر: الشافي (٢/ ٢٤٢-٢٤٣)، ينابيع النصيحة ص(١٥١)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٦٣).

يفعله؛ لأنه تعالى قادر على جميع أجناس المقدورات، والقبائح من جملة المقدورات؛ لأنه يصح منا إيجادها، فهي من جملة المقدورات، وأيضاً: الله تعالى قادر على الحسن؛ فهو قادر على القبيح(١).

وقد خالف الزيدية والمعتزلة في قدرة الله تعالى على فعل القبيح من المعتزلة: أبو علي الأسواري(٢)، والنظام(٣)، وأبو الهذيل العلاف، فقالوا: إنه تعالى لا يقدر على فعل القبيح؛ لأنه -كما يقولون-: لو قدر عليه؛ لصح منه، فيكون صحيحاً، مستحيلاً(٤).

والظلم وجه من وجوه القبح، فإذا وقع أي فعل على وجه الظلم، كان قبيحاً ممن وقع منه، حتى لو كان من الله تعالى، والله تعالى يقدر على الظلم؛ لأنه قبيح، والله تعالى قادر على فعل القبيح، ولكنه لا يفعله.

ومما سبق يتضح مفهوم الظلم عند الزيدية، فالزيدية وجمهور المعتزلة عندما ينظرون للفعل من أجل الحكم عليه بالظلم والقبح أو الحسن، ينظرون

---

(١) ينظر: المعجز ص(٢٨٩)، ينابيع النصيحة ص(١٥٣)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ١١٧)، مفتاح السعادة (١/ ٦٠٢).

(٢) هو أبو علي عمرو بن فائد التميمي، معتزلي، قدري، من القراء القصاص، من أهل البصرة، كان منقطعاً إلى أميرها محمد بن سليمان، أخذ عن عمرو بن عبيد، وله معه مناظرات، كان متروك الحديث، ليس بثقة، قال ابن حجر: «مات بعد المائتين بيسير». ينظر: المنية والأمل لابن المرتضى ص(١٦٦-١٦٧)، لسان الميزان (٤/ ٣٧٢)، الأعلام (٥/ ٨٣).

(٣) شيخ المعتزلة صاحب التصانيف أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المتكلم، شيخ الجاحظ، له نظم رائق، وترسل فائق، وتصانيف جمة، انفرد عن المعتزلة بأقوال، خاصة في القدر، كان يقول: إن الله تعالى لا يقدر على الظلم والشر، ولا يقدر على إخراج أحد من جهنم، وإنه لا يقدر على أصلح مما خلق، مات سنة بضع وعشرين ومائتين. تاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤١)، طبقات المعتزلة ص(٤٩).

(٤) ينظر: تحكيم العقول ص(١١٥)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ١١٤)، مفتاح السعادة (٢/ ٦٩٥).

إلى أمرين: الفعل، والوجوه المرتبطة والعائدة إلى الفعل، ولا ينظرون إلى الفاعل.

وبالنظر في تعريف بعض علماء الزيدية للظلم، نجد هذا الأمر جلياً واضحاً، حيث نجد مثلاً:

١- يعرفه الإمام عبدالله بن حمزة فيقول: «الظلم، فإنه قبيح؛ لكونه ظلماً، وهو كونه ضرراً عارياً عن نفع أعظم منه، أو دفع ضرر أعظم منه»(١).

٢- الإمام يحيى بن حمزة العلوي يُعرِّف الظلم بأنه: «ضرر عارٍ عن جلب منفعة أكثر منه، أو دفع مفسدة أعظم منه، مظنونين أو معلومين، أو استحقاق من غير أن يكون في الحكم، كأنه من جهة غير فاعل الضرر»(٢).

٣- ونقل المؤيدي عن المؤيد بالله الهاروني في تعريف الظلم أنه: «هو الضرر القبيح»(٣).

فواضح من التعريف أن الإمام يحيى بن حمزة قد نظر إلى الفعل (ضرر عار، أو غير عارٍ)، ونظر إلى الوجوه العائدة إلى الفعل (عن جلب منفعة أكثر منه)، ففعل الضرر، قد لا يكون ظلماً، بل قد يكون حسناً، إذا ارتبطت به مصلحة، أو دفعت به مضرة أكبر من الضرر الحاصل من الفعل.

والمؤيد بالله الهاروني عرفه بالضرر القبيح، وهذا يعني أن الضرر قد لا يكون قبيحاً، إذا ارتبطت به المصالح، بدفع مفسدة أكبر، أو جلب مصلحة أكبر.

---

(١) كتاب الشافي (٢/ ١٧٥).

(٢) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٣٦٣).

(٣) الإصباح على المصباح ص(٩٥)، وينظر: التبصرة في العدل والتوحيد للمؤيد بالله الهاروني ص(٣٧).

والزيدية ومعتزلة البصرة الذين نظروا إلى الفعل والوجوه العائدة إليه، لا شك في أنهم أفضل وأكثر عقلانية واتزاناً ممن لم ينظروا إلا إلى الفعل ذاته، دون النظر إلى أي أمر آخر، ويظهر هذا من خلال موازنتهم للمصالح والمفاسد قبل وعند الحكم على أي فعل بالحسن أو القبح والظلم.

وأخيراً، فإن الزيدية ينظرون إلى الفعل بناءً على ما سبق ذكره، فإذا ما كانت النتيجة الحكم عليه بالقبح، فإنهم ينفونه عن الله تعالى؛ لأنه قبيح، وقد دلت الدلالة العقلية القطعية على أنه تعالى لا يفعل القبيح، ولا تقبل الأدلة السمعية للاستدلال بها على إثبات أي فعل ثبت بالعقل قبحه، بل يجب تأويل الأدلة السمعية بما يوافق الأدلة العقلية؛ ولذلك نجد الزيدية وموافقيهم عندما ينفون عن الله تعالى أي فعل، فإنهم يثبتون قبحه أولاً، فإذا ما ثبت ذلك، نفوه، ولا ينظرون إلى أي شيء آخر بعد ذلك[1].

---

(١) ينظر مثلاً: تحكيم العقول ص (١١٩-١٣٠)، شرح الأصول الخمسة ص(٢٣١)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٦٨).

المطلب الثاني: مفهوم العدل والظلم عند السلفية.

بالنظر في كلام السلفية في العدل في حقه تعالى، وفي حق غيره، نستطيع القول إن مفهوم العدل عندهم يكون من خلال النظر إلى أمرين، فإذا تحقق هذان الأمران، كان الفعل عدلاً، وإلا لم يكن كذلك، وهذان الأمران هما:

١-الملك والتملك، فيُنظر إلى الفاعل، هل كان فعله في ملكه؟ أو لا؟ فإذا لم يكن فعله فيما يملك، بل فيما يملك غيره، لم يكن فعله عدلاً، بل كان ظالماً متجاوزاً الحد بتعديه، حق غيره.

وأفعال الله تعالى كلها، كائنة في ملكه، فهو رب كل شيء ومليكه، وكل من في السماوات والأرض واقع في ملكه وتدبيره، وكل من في الكون عبيده، وملك من أملاكه، قال تعالى: **((الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ))** [الفاتحة: ٢]، وقال تعالى: **((لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ))** [البقرة: ١٠٧]، والنصوص في هذا المعنى كثيرة.

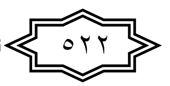
والله سبحانه وتعالى رب العالمين، ولفظة (الرب) في اللغة تعني المالك والمتصرف[1]، والمالك حر التصرف في ملكه، يفعل ما يشاء.

قال ابن تيمية: «ويروى عن إياس بن معاوية[2] أنه قال: ما ناظرت بعقلي كله إلا القدرية، قلت لهم: أخبروني عن الظلم ما هو؟ قالوا: التصرف في ملك

---

(١) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٣٧٨)، لسان العرب (١/ ٣٩٩)، مختار الصحاح ص(٢١٠)، كلها مادة (ر ب ب).

(٢) هو أبو واثلة العلامة قاضي البصرة، إياس بن معاوية بن قرة، تابعي ثقة نبيل، يروي عن أبيه، وأنس، وابن المسيب، وسعيد بن جبير، كان يضرب به المثل في الدهاء والذكاء ورجاحة العقل والسؤدد، توفي كهلاً سنة (١٢١هـ)، وقيل: سنة (١٢٢هـ). سير أعلام النبلاء (٥/ ١٥٥)، ميزان الاعتدال (١/ ٢٦٩)، شذرات الذهب (١/ ١٦٠).



غيره، قلت: فلله الأمر كله»[1].

٢-الفعل نفسه، فينظر إلى الفعل هل هو جارٍ على مقتضى الحكمة والعقل، أو كان طيشاً وسفهاً، فإذا كان طيشاً وسفهاً، كان ظلماً، لا عدلاً، وكان فاعله ظالماً، وإن كان قد فعله في ملكه[2].

قال الشهرستاني: «أما العدل، فعلى مذهب أهل السنة: أن الله تعالى عدل في أفعاله، بمعنى أنه متصرف في ملكه وملكه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فالعدل وضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعمل، والظلم ضده، فلا يتصور منه جور في الحكم، وظلم في التصرف»[3].

ويُعرف أهل السنة العدل بأنه: «الحكيم، الذي لا يضع الشيء إلا في

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ١٣٠).

(٢) نصوص الشرع وقواعده تؤكد على أن العدل ليس هو التصرف في الملك فحسب، بل لابد أن يكون هذا التصرف وفق الحكمة والمصلحة، والمتصرف في ملكه على غير ذلك يكون ظالماً لنفسه، ولأهله، ولورثته، والإنسان ليس حر التصرف في ملكه، يفعل فيه ما يشاء، فإذا تصرف في ملكه تصرفاً طائشاً؛ فإنه يُعد سفيهاً، يمنعه الحاكم من التصرف في ماله مطلقاً، كما أن الشرع يمنع صاحب المال من التصرف في ماله إن كان لا يملك الحكمة والعقل، كالصغير والمجنون والسفيه، والتصرف في الملك على غير وجه الحكمة أسوأ من التصرف في غير الملك على وجه الحكمة، فالأول لا يقره الشرع، أما الثاني فيقره الشرع إن أجازه صاحب الملك، بل وقد يمدح ويُثاب عليه، وذلك كما إذا اشترى رجل لرجل آخر بماله ما لم يطلب منه شراءه (بيع الفضولي)، فإن الشرع يجيزه إذا كان في مصلحة صاحب المال. ينظر: بيع الفضولي في: المقنع لموفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي (١١/ ٥٧-٦٠)، والحجر على السفيه في نفس الكتاب (١٣/ ٣٦٢-٣٦٣).

(٣) الملل والنحل (١/ ٦٣).

موضعه»[1].

إذاً، فالعدل عند السلفية أهل السنة هو التصرف في الملك على مقتضى الحكمة، وليس التصرف في الملك فحسب، والله تعالى، وإن كان العالم ملكه، إلا أنه عدل حكيم، لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يناسبه، وتقتضيه المصلحة والحكمة، وإن لم تظهر هذه المصلحة والحكمة للناس، فهي موجودة، وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين، ولا يساوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها موضعها، لما في ذلك من الحكمة، ولا يعاقب أهل البر والتقوى[2].

وأيضاً، فإن الله تعالى، وإن كان له أن يفعل في ملكه ما يشاء، إلا أنه لا يساوي بين المحسن والمسيء، فلا يترك حسنات المحسن، فلا يجزيه بها، ولا يعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ولا يعاقب هذا بذنب هذا، ولا يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي تنزه الرب عنها؛ لقسطه وعدله، بل هذا ظلم، أخبر الله تعالى أنه قد حرمه على نفسه[3].

وبالنظر فيما سبق، نجد أن السلفية عندما ينظرون إلى الفعل للحكم عليه بأنه عدل أو ظلم، ينظرون إلى الفاعل والفعل، فإذا كان الفاعل مالكاً لما تصرف فيه، وإلا كان ظالماً[4]، وينظرون للفعل هل هو وضع للشيء في

---

(١) شفاء العليل ص(٢٥٤).

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣١٢).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٤٦).

(٤) هذا مأخوذ من المعنى اللغوي للعدل والظلم، فالظلم لغة: الجور، ومجاوزة الحد، والعدل ضده، فالعدل عدم الجور ومجاوزة الحد بالتصرف في حق غيره. ينظر: لسان العرب (١٢/ ٣٧٣)، مادة (عدل).

موضعه، وعلى مقتضى الحكمة؟ فيكون عدلاً[١]، أو ليس كذلك؟ فيكون ظلماً.

وبناءً على ما سبق يمكن القول بأن معرفة العدل لا تتوقف عند السلفية على السمع وحده، بل أيضاً يمكن معرفة العدل في الأفعال عن طريق العقل[٢].

مفهوم الظلم عند السلفية:

دل العقل والنقل على أن الله تعالى عدل لا يظلم، قال تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا))** [النساء: ٤٠]، وقال تعالى: **((وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا))** [النساء: ٧٧]، وقال تعالى: **((وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا))** [الكهف: ٤٩]، وقال تعالى:**((وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ))** [ق: ٢٩]، وقال تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ))** [يونس:٤٤].

وأجمع المسلمون بجميع طوائفهم وفرقهم على أن الله تعالى منزه عن الظلم[٣].

وإذا كان المسلمون قد اتفقوا من حيث الجملة على أن الله تعالى منزَّه عن

---

(١) وهذا أيضاً مأخوذ من المعنى اللغوي للعدل والظلم، فالعدل: وضع الشيء في موضعه، والظلم: وضع الشيء في غير موضعه. ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٦١٧)، تاج العروس (١٧/ ٤٤٧)، وأستطيع القول: إنه يتحقق تعريف العدل والظلم في فعل من الأفعال للحكم عليه بالعدل أو الظلم (عدم مجاوزة الحد، وضع الشيء في موضعه)، فيكون نظر أهل السنة في الفعل وحده للحكم عليه كما هو عند الزيدية.

(٢) سيأتي مزيد توضيح لهذا بعد قليل، ينظر ص (٥٢٩-٤٣٠) من هذا البحث.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٥٠٥).

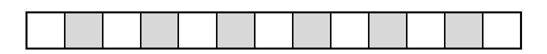
الظلم، إلا أن الاختلاف وقع بينهم في تفسير الظلم الذي تنزَّه الله تعالى عنه[١].

وإذا كان العدل عند السلفية هو التصرف في الملك على وفق الحكمة، كان الظلم هو التصرف في غير الملك، أو التصرف في الملك على خلاف الحكمة.

وبناءً على مفهوم الظلم عند السلفية، فإنه ليس ممتنعاً لذاته، بل هو مقدور لله تعالى[٢]، ولكن الله تعالى لا يفعله، وحرمه على نفسه.

وقالت السلفية: إن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل: أن يترك حسنات المحسن، فلا يجزيه بها، ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب هذا، أو يحكم بين الناس بغير العدل، ونحو ذلك من الأفعال، وهذه كلها مقدورات لله تعالى، إلا أن الله تعالى تنزَّه عنها[٣].

وإذا كان الفعل يعرف كونه عدلاً أو ظلماً بالعقل، فإن معرفة الظلم الذي تنزَّه الله تعالى عنه لا تتوقف على السمع وحده، بل العقل يدل على ذلك أيضاً، حتى دون ورود السمع بالدلالة على كونه ظلماً، وهذا هو الذي ذهبت إليه السلفية[٤].



---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٩٤).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٣/ ١١-١٢)، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢/ ٢٣-٢٤).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٤٦).

(٤) المصدر السابق (١٨/ ١٤٦).

مفهوم العدل والظلم عند نفاة التحسين والتقبيح العقليين:

ذهبت الجهمية وأكثر الأشاعرة والصوفية(١) والجبرية، ومن وافقهم من أتباع الفقهاء الأربعة(٢)، إلى القول بأن الله تعالى لا يمتنع عن أي فعل من الأفعال؛ لأن الله تعالى إنما يتصرف في ملكه، وليس في ملك غيره، فهو تعالى ليس فوقه آمر، ولا لغيره ملك، فكل ما يمكن وجوده فليس بظلم، فإذا نعّم الله فرعون وأبا جهل وأمثالهما ممن كفر وعصى، وعذب موسى ومحمداً وجميع الأنبياء والصالحين، لم يكن هذا ظلماً، ولا يبالي تعالى لو غفر لجميع الكافرين، وعاقب جميع المؤمنين(٣).

وقد صرح بهذا القول أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو المعالي الجويني، والقاضي أبو يعلى(٤).

ويقولون: إن الله تعالى لا يفعل هذه الأشياء، ولو فعلها، لما كان ظالماً، ولكنه أخبر وخبره صدق أنه لا يفعل هذا، بل يغفر للمؤمنين، ويدخلهم الجنة

---

(١) التصوف حركة دينية ظهرت في القرن الثالث الهجري، تدعو إلى الزهد والعبادة، واشتقاقها من الصوف، إشارة إلى الزهد، ثم تطورت هذه الحركة إلى فرق، لها معتقداتها الخاصة بها، وظهرت فيها شطحات، كالاعتقادات في الأولياء والصالحين والمنامات وغير ذلك، وتمتاز الصوفية بعدم الخوض في الأدلة العقلية والأقيسة المنطقية، حتى من أجل محاجة خصومهم، بل لم يشتغلوا بمحاجة خصومهم أصلاً، وترى الصوفية أن الله تعالى لا ينزَّه عن أي فعل من الأفعال إلا بالسمع، وتنفي دلالة العقل في ذلك.ينظر: الموسوعة الميسرة(الجزء الأول ص٢٥٣).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ٤٧)، مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣١١).

(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي ص(١٥٧)، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٥/ ٤٧)، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٣١١).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/ ١١).

برحمته، ويعذب المنافقين، ويدخلهم النار، عدلاً منه[١].

ويُعرِّف أصحاب هذا القول العدل بأنه: «هو الذي له أن يفعل ما يفعل، وهذه الصفة يستحقها بذاته»[٢].

أما الظلم عندهم فهو ممتنع لذاته منه تعالى، مستحيل الوقوع؛ وذلك لأنه إنما يظلم «من يتعدى الحدود التي حددت له، وليس فوق الله سبحانه أحد يحد أو يرسم؛ فيتجاوز ما يُرسم له، فيكون ظالماً»[٣].

وتتوقف معرفة الظلم الذي لا يفعله الله تعالى عند هؤلاء على السمع، فكل ما أخبر الله تعالى بأنه لا يفعله، فهو لا يفعله، ولولا دلالة السمع على أنه لا يفعله، وإلا لما علمنا ذلك.

قال النووي[٤]: «الظلم مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى، كيف يجاوز سبحانه حداً، وليس فوقه من يطيعه؟! وكيف يتصرف في غير ملك، والعالم كله في ملكه وسلطانه؟!»[٥].

وقال عبد القاهر البغدادي: «قول أصحابنا بأن الله قادر على كل مقدور[٦]،

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٥٧-١٥٨).

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٥٨)، واختاره البيهقي.

(٣) مكمل إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم لمحمد بن محمد الشعريني(٨/ ٤٦).

(٤) الإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحوراني النووي الشافعي، ولد سنة (٦٣١هـ)، لازم الاشتغال، والتصنيف، ونشر العلم، واشتهر بالعبادة والزهد، يوافق الأشاعرة في كثير من مسائل الاعتقاد في الصفات، ونفي التحسين والتقبيح العقليين، وغير ذلك، مات سنة (٦٧٦هـ). تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٧٠-١٤٧٤)، طبقات الشافعية الكبرى (الجزء الثامن ص٣٩٥-٤٠٠).

(٥) شرح صحيح مسلم (١٦/ ٣٤٨).

(٦) يعني أن الله تعالى يقدر على فعل أي شيء، أما الظلم فليس بمقدور؛ لأن وقوعه يمنع كونه ظلماً.

وأن كل مقدور له لو وقع منه، لم يكن ظلماً منه»[١].

وقد قال بهذا القول أيضاً جماعة من أهل السنة، ممن يميل إلى الأشاعرة، ويقول بأقوالهم أحياناً، كالإمام المازري[٢]، والقاضي عياض[٣]، والنووي، وابن حجر العسقلاني[٤]، ونسب هذا القول النووي إلى أهل السنة حيث يقول: «ومذهب أهل السنة أيضاً أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، تعالى الله، فكل العالم ملكه، والدنيا والآخرة في سلطانه، يفعل فيهما ما يشاء، فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين، وأدخلهم النار، كان عدلاً منه، وإذا أكرمهم، ونعمهم، وأدخلهم الجنة، فهو فضل منه، ولو نعم الكافرين، وأدخلهم الجنة، كان ذلك له»[٥].

والحقيقة أن هذا القول ليس هو قول أهل السنة، فقد سبق بيان حقيقة قول أهل السنة في ذلك، وقول الزيدية أقرب إلى قول أهل السنة من هذا القول، وقد هاجم ابن تيمية القائلين بهذا القول، ووصفهم بأنهم: «منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم»[٦].

---

(١) الفرق بين الفرق ص(٢٠١).

(٢) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، و"مازر" بليدة من صقلية، ولد سنة (٤٥٣هـ)، يغلب عليه قول الأشاعرة، له مؤلفات منها: إيضاح المحصول، المعلم بفوائد مسلم، لم يكمله، وأكمله القاضي عياض، مات بإفريقية، سنة (٥٣٦هـ). سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٠٤-١٠٧)، الأعلام (٦/ ٢٧٧).

(٣) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٨/ ٤٦) حيث نقل هذا القول عن الإمام المازري، وتابعه عليه.

(٤) ينظر: فتح الباري (١٣/ ٤٥٧).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١٥٧-١٥٨).

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/ ١٤٧-١٤٨)، وينظر: شفاء العليل لابن القيم ص(١٦٣)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٤٨-٤٥٠).

وقد شنع ابن القيم أيضاً على القائلين بهذا القول أيما تشنيع، ووصف هذا القول بأنه إنكار لحكمة الله تعالى.(١)

ويستدل القائلون بأن الظلم ممتنع لذاته، مستحيل الوقوع منه تعالى؛ بأن العالم كله ملكه، لا يخرج عنه شيء، فلا يتصرف في ملك غيره، وأن الظلم تجاوز الحد، وليس فوق الله تعالى أحد يحد له حداً حتى يتجاوزه، فلا يتصور وقوع الظلم منه(٢).

ومما يؤيد ويرجح مذهب السلفية والزيدية في أن الظلم مقدور لله تعالى، ممكن الوقوع بالنسبة لقادريته تعالى:

١- الآيات القرآنية والأحاديث الدالة على أن الله تعالى لا يظلم، وأنه قد حرم الظلم على نفسه، ومنها قوله تعالى: **((وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلاَ يَخَافُ ظُلْماً وَلاَ هَضْماً))** [طه:١١٢]، وقوله تعالى: **((وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ))** [هود:١٠١]، وقوله تعالى: **((وَقُضِي بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ))** [الزمر:٦٩]، وقوله تعالى: **((مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ))** [ق:٢٩].

ووجه الدلالة في هذه الآيات أنه «إنما نزه نفسه عن أمر يقدر عليه، لا عن الممتنع لنفسه»(٣).

وأيضاً دلت هذه الآيات على أن الله تعالى قد أمَّن الناس من أن يظلمهم،

---

(١) شفاء العليل ص(٢٧٨-٢٧٩).

(٢) ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (٨/ ٤٦)، القضاء والقدر والرد على من يحتج بالقدر للبيهقي ص(٦٢)، حيث اختار البيهقي هذا القول، واحتج له، وينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/ ١١)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٣/ ٤٥٧).

(٣) منهاج السنة النبوية (١/ ١٢٨)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٤٩).

والإنسان لا يخاف الممتنع، الذي لا يدخل تحت القدرة، حتى يُؤمَّن من ذلك، وإنما يخاف مما يمكن، فلما آمَّنهم من الظلم، عُلم أنه ممكن، مقدور عليه.(١)

٢- حديث أبي ذر الغفاري(٢) -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله -تبارك وتعالى- أنه قال: **{يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا}**(٣).

ووجه دلالة الحديث واضحة، فلو كان الظلم في حقه تعالى ممتنعاً لذاته، غير متصور الوقوع، لكان تحريمه تعالى على نفسه الظلم عبثاً، لا فائدة منه، والله يتعالى عن ذلك(٤).

قال ابن أبي العز الحنفي مستدلاً بالحديث على أن الظلم من الله تعالى ليس هو الممتنع لذاته، بل مقدور عليه: «فهذا دل على شيئين: أحدهما أنه حرم على نفسه الظلم، والممتنع لا يوصف بذلك، الثاني أنه أخبر أنه حرمه على نفسه، كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة، ...، وإنما كتب على نفسه، وحرم على نفسه، ما هو قادر عليه، لا ما هو ممتنع عليه».(٥)

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٤٩).

(٢) هو جندب بن جنادة بن سفيان الغفاري، كان يتعبد قبل البعثة بثلاث سنوات، أسلم بمكة أول الإسلام، وهو أول من حياه النبي ﷺ بتحية الإسلام، مات وحيداً بالربذة، سنة (٣٢هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٢/ ٥٥٧)، الاستيعاب ص(٨٠٠-٨٠٢)، الإصابة (٤/ ٦٢-٦٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والأدب - باب تحريم الظلم - ح(٦٥٧٢) ص(١١٢٩).

(٤) لم يذكر القائلون بامتناع الظلم لذاته في حقه تعالى إجابة عن هذا الحديث، وقد تابعت أقوال القاضي عياض والنووي وغيرهما في شرح هذا الحديث، فلم أجد لهم جواباً شافياً في ذلك، وأقصى ما قالوه قول النووي: «وأصل التحريم في اللغة المنع، فسمى تقدسه عن الظلم تحريماً؛ لمشابهته للممنوع في أصل عدم الشك». شرح صحيح مسلم (١٦/ ٣٤٨).

(٥) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص (٤٤٩).

مقارنة بين قول الزيدية وقول السلفية في مفهوم العدل والظلم:

بالنظر في قول الزيدية وقول السلفية وكذا قول الجهمية والصوفية والأشاعرة في مفهوم العدل والظلم، نجد الآتي:

١- ذهب جمهور الزيدية إلى موافقة السلفية أهل السنة على عدم جواز القول بأنه يجب على الله واجب، على أي معنى كان المراد بالواجب، واتفقوا على أن (الوجوب على الله) قول محدث، لم يقله النبي ﷺ، ولا الصحابة، ولا التابعون؛ ومن ثم وجب نفيه.

٢- اتفقت الزيدية والسلفية على أن الظلم مقدور لله تعالى، ولكنه تعالى لا يفعله، مخالفين بذلك قول الجهمية وجمهور الأشاعرة والصوفية القائلين بأن الظلم في حقه تعالى ممتنع لذاته.

٣- اتفقت الزيدية والسلفية على أن معرفة امتناع الله تعالى عن فعل بعض الأفعال غير متوقف على السمع، بل قد يعرف ذلك بالعقل ، حتى دون ورود السمع به، فإذا ثبت أن فعلاً من الأفعال قبيح بالعقل، دل العقل على أنه تعالى لا يفعله، بينما يذهب جمهور الأشاعرة وموافقيهم إلى أن معرفة ذلك تتوقف على السمع، لا غير.

٤- عندما تنظر الزيدية في الفعل للحكم عليه بالحسن أو القبح، فإنهم ينظرون إلى الفعل، وإلى الوجوه العائدة على هذا الفعل، لا إلى الفعل نفسه فحسب، فإن الفعل قد تتعلق وتعود عليه وجوه تغير من الحكم عليه بالقبح أو الحسن، مخالفين بذلك البغدادية من المعتزلة، الذين ينظرون إلى الفعل فقط، ولا ينظرون إلى أي وجه يعود على الفعل، ويتعلق به.

والسلفية ينظرون إلى الفعل من حيث سيره هل كان على وفق الحكمة أو لا، وينظرون إلى فاعل الفعل، هل هو فاعل فيما يملك، أو لا؟ والنظر إلى

فاعل الفعل نظر إلى الفعل، فالسلفية أقرب إلى الزيدية من مخالفيهم من البغدادية المعتزلة ومن وافقهم.

وإذا كان هذا الاتفاق كله حاصلاً بين السلفية والزيدية، فلماذا يقع بينهم الاختلاف في كثير من قضايا العدل؟.

الذي يراه الباحث أن أصل الاختلاف في قضايا ومسائل العدل، هو الاختلاف في التقدير (تقدير الحسن أو القبح) في الفعل عند الفرقتين، فإذا كانت الفرقتان تنظران إلى الفعل لتقدير حسنه أو قبحه، ومن ثم فعل الله تعالى له، أو عدم فعله، فإن تقدير الحسن أو القبح في الفعل ليس له مقياس ثابت؛ حتى يتفق كل من يقيس الفعل للحكم عليه، فالتقدير أمر نسبي، وقد نظرت الزيدية لخلق الله تعالى لأفعال العباد (أم مسائل باب العدل) من نواحٍ، فحكمت بقبحه، ونظرت السلفية له من نواحٍ، فحكمت بحسنه؛ ومن ثم كان هذا الاختلاف في باقي مسائل العدل بين الفرقتين.

المطلب الثالث:

مفهوم القدر والقدرية بين الزيدية والسلفية.

مفهوم القدر:

جاءت الأحاديث النبوية بالنهي عن الخوض والكلام في القدر، ومن هذه الأحاديث:

-حديث عبد الله بن عمرو[1] -رضي الله عنهما- قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم، والناس يتكلمون في القدر، قال: فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: **{ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟! بهذا هلك من كان قبلكم}**[2].

- وحديث عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **{لا يزال أمر هذه الأمة موائماً أو مقارباً[3]، ما لم يتكلموا في......**

---

(١) هو أبو محمد وقيل: أبو عبد الرحمن، عبد الله بن عمرو بن العاص، من المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، أسلم قبل أبيه، مات بالشام، وقيل: بمكة، وقيل: بالطائف، سنة (٦٥هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٣/ ٤٩٤-٥٠٢)، الاستيعاب ص(٤٢١-٤٢٢)، الإصابة (٢/ ٣٥١-٣٥٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١١/ ٢٥٠) ح(٦٦٦٨)، وقال شعيب الأرنؤوط: «صحيح».

(٣) معنى موائماً أو مقارباً أي لا يزال كلامهم في الحق، أو قريباً منه، وموائماً من الأمة، أي لا يزال اختلافهم من الاختلاف الطبيعي الذي يقع في الأمة، بمعنى أنهم لا يزالون أمة واحدة ما لم يتكلموا في الولدان والقدر، وقد جاء ما يشير إلى هذا التفسير من كلام ابن عباس، قال أبو رجاء: «سمعت ابن عباس يخطب على منبر البصرة قال: لا يزال أمر هذه الأمة أمماً- أو قال مقارباً، أو كلمة تشبهه- ما لم يتكلموا في الولدان والقدر»، أخرجه جعفر بن محمد الفريابي في كتاب القدر ص(٢٠٣)ح(٢٥٨و٢٥٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٢/ ٤٠٠) ح(٨٧٠)، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ص(٢٧١)، وابن أبي عاصم في السنة =

الولدان[1] والقدر}[2].

وقد اختلفت الزيدية والسلفية في المراد بالكلام المنهي عنه في هذه الأحاديث وما أشبهها، وفي تفسير معنى: فلان تكلم في القدر، وهذا الاختلاف نتيجة طبيعية لاختلاف مذهب الفرقتين في تقدير الله تعالى لأفعال العباد:

-ذهب أهل السنة إلى أن المراد بالنهي عن الكلام في القدر أي «الخوض فيه، والبحث عنه بطريق العقل»[3]؛ وذلك لأن «سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة، دون محض القياس والعقل»[4].

أما لماذا لا يجوز الخوض في القدر بطريق العقل؟ فـ«لأن القدر سر من أسرار الله تعالى، وطلب سره منهي؛ ولأن من يبحث فيه لا يأمن من أن يصير قدرياً، أو جبرياً»[5].

قال ابن عبد البر: «القدر سر الله، لا يدرك بجدال، ولا يشفي منه مقال،

=

(١/ ٥٠) ح(١٠٨)، وابن جرير الطبري في جامع البيان (٢٩/ ١٥)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح(١٣٣).

(١) أي الكلام عن حكم أولاد المشركين في الآخرة.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٥/ ١١٨) ح(٦٧٢٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٢) ح(١٠٠)، وقال: «هذا حديث صحيح، على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي، وأخرجه البزار في كشف الأستار (٣/ ٣٥) ح(٢١٨٠)، والطبراني في الكبير (١٢/ ١٦٢) ح(١٢٧٦٤)، والأوسط (٤/ ٢٤١) ح(٤٠٨٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٠٢): «رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال البزار رجال الصحيح»، وقال شعيب الأرنؤوط: «إسناده صحيح».

(٣) تحفة الأحوذي للمباركفوري (٦/ ٣٣٤).

(٤) فتح الباري (١١/ ٤٨٦)، نقلاً عن أبي المظفر السمعاني.

(٥) تحفة الأحوذي للمباركفوري (٦/ ٣٣٥).

الحجج فيه مرتجة، لا يفتح شيء منها إلا بكسر شيء وغلقه»[١]، و« قد ظاهرت الآثار في التسليم للقدر، والنهي عن الجدل فيه، والاستسلام له، والإقرار بخيره وشره»[٢].

وينصرف النهي عن الكلام في القدر إلى جهة أخرى أيضاً، وهي أن «النهي عن الخوض في القدر، محمول على الكلام الذي تكلمت به القدرية: كيف خلق الله المعاصي، ونهى عنها، وعذب عليها؟!»[٣].

أما «القول بأن الأشياء كلها بإرادة الله وخلقه، وأن أحداً لا يمنعه عن إرادته، وما أشبهه من الكلام، فليس يُنهى عنه، وقد تكلم آدم وموسى في القدر بمثل ذلك»[٤].

- أما الزيدية فقد ذهبت بالطبع في تفسير الكلام المنهي عنه في الأحاديث المتقدمة وما أشبهها، إلى خلاف كلام السلفية تماماً، فالزيدية تذهب إلى وجوب الإيمان بالقدر؛ لأنه جاء في القرآن الكريم، وإلى النهي عن الكلام فيه، والمراد بالقدر الواجب الإيمان به، هو الإيمان بـ«أن الله تعالى قدر المخلوقات تقديراً على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، فقدر مقادير الأعضاء في الإنسان من حيث الكبر، والصغر، والصلابة، والرطوبة، والعدد، ومكان كل عضو، على حسب ما تدعو إليه المصلحة والحاجة»[٥].

أما أفعال العباد فلا تدخل في التقدير الواجب الإيمان به، إلا على نفي خلق

---

(١) التمهيد (٦/ ١٣-١٤).

(٢) المصدر السابق (٣/ ١٣٩-١٤٠).

(٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني (١/ ١٤٢-١٤٣)، وينظر: العواصم والقواصم لابن الوزير (٦/ ١٧٦-١٧٧).

(٤) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١٤٢-١٤٣).

(٥) قصد السبيل للضحياني ص(٢٨٠)، وينظر: مفتاح السعادة للعجري (٦/ ٣٨٢٥).

الله تعالى لها.

ويُحمل الإيمان بالقدر على معنى آخر، وهو الكتابة، أي الكتابة بما سبق في علم الله وقوعه[١].

أما النهي عن الكلام في القدر عند الزيدية، فمحمول على الكلام بخلاف ما سبق، وذلك بإخراج تقدير الله تعالى للمخلوقات وفق الحكمة والمصلحة والتشكيك فيه، أو إدخال في تقدير الله تعالى ما ليس منه، كالقول بأنه خالق لأفعال العباد.

مفهوم القدرية:

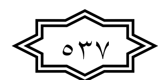
وكما جاءت الأحاديث بالنهي عن الكلام في القدر، كذلك جاءت بذم القدرية، ومنها:

١-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن عمر -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: **{لا تجالسوا أهل القدر، ولا تفاتحوهم}**[٢].

---

(١) ينظر: كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٢/ ١٦٥).

(٢)أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٠)، وأبو داود في كتاب السنة-باب في القدر-ح(٤٧١٠) ص(١٥٦٩)، وح(٤٧٢٠) ص(١٥٧٠) ، وح(٤٧١٠) و(٤٧٢٠)، وابن حبان في صحيحه ح(٧٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة ح(٨٤١)، والحاكم في المستدرك (١/ ٨٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٣٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٠٤)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ١٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٨٦) (١١٢٤)، وابن بطة في الإبانة (٣٦٥) (١٥٢٠)، كلهم من طريق عطاء بن دينار الهذلي ،عن حكيم بن شريك، عن يحيى بن ميمون، عن ربيعة، عن أبي هريرة، عن عمر، مرفوعاً، وحكيم بن شريك، قال أبو حاتم: «مجهول»، وكذا قال الحافظ في التقريب، والحديث أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٤٨) ح(٢١٨)، وقال: «هذا حديث لا يصح»، وقد رواه الدارقطني من طرق كلها تدور على يحيى بن ميمون، وقد كذبوه، فالحديث ضعيف.



٢- حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي: المرجئة، والقدرية}**[١].

وأحاديث ذم القدرية مختلف في صحتها، وأغلب العلماء على تضعيف المرفوع منها.

قال ابن تيمية: «وقد رويت أحاديث في ذم القدرية والمرجئة، روى بعضها أهل السنة كأبي داود وابن ماجه[٢]، وبعض الناس يثبتها ويقويها، ومن العلماء من طعن فيها وضعفها، ولكن الذي ثبت في ذم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة، كابن عمر وابن عباس»[٣].

وعلى الرغم من تضعيف المحدثين لأحاديث ذم القدرية، إلا أن لقب (القدري) و(القدرية)، ظل موجوداً، تترامى به الفرق، كلٌّ يرى أن غيره يستحقه، وليس هو:

-ذهبت السلفية إلى أن (القدري والقدرية) هم نفاة تقدير الله تعالى لأفعال

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٥٤)، من حديث أنس بن مالك، ومن طريقه أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٥٦)، وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ»، وذكر الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد(٧/ ٢٠٦)عن واثلةبن الأسقع رضي الله عنه وقال: «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه محمد بن حصن، وهو متروك»، فالحديث ضعيف جداً.

(٢) هو الإمام الكبير الحافظ المفسر أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، حافظ قزوين في عصره، صاحب السنن المشهورة، وله أيضاً كتاب التاريخ، وكتاب التفسير، ولد سنة (٢٠٩هـ)، ارتحل إلى العراقين ومكة والشام ومصر والري لكتابة الحديث، مات على الصحيح سنة (٢٧٣هـ). سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٧٧)، شذرات الذهب (٢/ ١٦٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٧٣)، فقد ذكر تضعيف كل الأحاديث المرفوعة، وتصحيح الموقوف.

العباد[1]، ومن نسب هذا التقدير -خلق الأفعال وتقديرها- إلى العباد أنفسهم، وهم المعتزلة والزيدية ومن وافقهم.

ويستدل أهل السنة على أحقية نفاة القدر بلقب القدرية باللغة؛ فالتسمية في لغة العرب من الإثبات، لا من النفي، ونفاة القدر نفوا القدر عن الله تعالى، وأثبتوه لأنفسهم[2]، والإنسان لا يوصف إلا بصفة توجد فيه، كالخياطة والصناعة، لا يوصف بها إلا من يدعي صنعتها بنفسه، وهؤلاء يدعون تقدير أفعالهم بأنفسهم، فيضيفون تقدير الأفعال لأنفسهم، فهم أحق بلقب القدرية، فأما من يقول إنها تصنع لي، فلا يسمى بها[3].

وإذا كان القدرية مجوس[4] الأمة، فإن أهل السنة يرون أن مذهب نفاة القدر أقرب إلى المجوس، فالمشابه لهم النفاة؛ لأنهم يقولون إن الله سبحانه يريد الخير، ويقدر عليه، ولا يريد الشر، ولا يقدر عليه، وإبليس لا يريد الخير، ولا

---

(١) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(٣١٦)، إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٠١)، التسعينية (٣/ ١٠١٠)، الانتصار لابن أبي الخير العمراني (١/ ١٨١).

(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٣١٦)، مفاتيح الغيب للرازي (٢٩/ ٦٢)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧/ ١٣٥)، شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٣٧).

(٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١٥٨).

(٤) المجوس قوم لهم شبهة كتاب، والمقصود بشبهة كتاب أي أنهم قوم لهم كتاب، رفع عنهم إلى السماء؛ لأحداث أحدثوها، اختصوا بالتثنية، أي القول بالأصلين الاثنين العظيمين القديمين المدبرين، يقتسمان الخير والشر والصلاح والفساد، يقال للأول النور، وللآخر الظلمة، وبالفارسية: يزدان وأهرمن، والنور مختص بالخير، والظلمة مختصة بالشر، وكل واحد لا يقدر على الآخر، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، وبيان سبب خلاص النور من الظلمة، وجعلوا (الامتزاج) مبدأ، و(الخلاص) معاداً، والمجوس أربع فرق: زورانية، ومسخية، وخرمدينية، وبهافريدية. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٥٤)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٣٨).

يقدر عليه، ويريد الشر، ويقدر عليه، وهذا كما قالت المجوس إن النور يريد الخير، ويقدر عليه، ولا يريد الشر، ولا يقدر عليه، والظلام لا يريد الخير، ولا يقدر عليه، ويريد الشر، ويقدر عليه[1].

-بينما نجد نفاة القدر من الزيدية والمعتزلة ومن وافقهم يذهبون إلى خلاف كلام أهل السنة السابق تماماً، حيث ينفون تهمة القدرية عن نفاة القدر، ويلصقون بمثبتة القدر لقب (القدرية)، ولقب (المجورة والمجبرة)؛ وذلك لإضافتهم الجور لله تعالى بقولهم: إنه خلق المعصية في العصاة، وعذبهم عليها، ومجبرة؛ لقولهم بأن الله تعالى أجبر العباد على أفعالهم من خير أو شر[2].

قال أحمد الشرفي: «القدرية الذين أرادهم الرسول الصادق بقوله عن الله -عز وجل-: القدرية مجوس هذه الأمة، هم المجبرة، والمجبرة كل من زعم أن الله سبحانه أجبر المكلف على فعله»[3].

ويستدل نفاة القدر من الزيدية وموافقيهم على أن مثبتة القدر هم الأحق بلقب القدرية، بنفس حجة المثبتة، فيقولون: إن النسبة في لغة العرب من الإثبات، لا من النفي، وبناءً على هذا كان مثبتة القدر أحق بلقب القدرية من نفاة القدر[4].

---

(١) الانتصار لابن أبي الخير العمراني (١/ ١٨١-١٨٢)، وينظر: معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي (٤/ ٢٩٣).

(٢) ينظر: المنزلة بين المنزلتين للإمام الهادي ص(٧)، التبصرة في العدل والتوحيد للمؤيد بالله الهاروني ص(٣٤)، المنية والأمل لابن المرتضى ص(١١٢).

(٣) شرح الأساس الكبير (٢/ ١٣٧).

(٤) ينظر: تحكيم العقول (٢٥٩-٢٦١)، ينابيع النصيحة ص(١٧٥-١٨١)، شرح الأساس الكبير (٢/ ١٣٦-١٣٧)، سبيل الرشاد ص(٣٩-٤٢)، إبطال العناد في أفعال العباد لإسحاق بن محمد العبدي ص(٢٠-٢٥).

وأيضاً؛ لأن كل من أكثر من الشيء نُسب إليه، فمن أكثر من رواية النحو، قيل له: نحوي؛ ولذلك فمن أكثر من ذكر القدر، والكلام فيه، نُسب إليه، فقيل: قدري، ومثبتة القدر يكثرون من اللهج بذكر القدر، ففي كل فعل يفعلونه يقولون: إن الله تعالى قدره عليهم(١).

وإذا كان مثبتة القدر يرون أن نفاة القدر أقرب إلى دين المجوس، فنفاة القدر يرون أن مثبتة القدر هم الأقرب إلى دين المجوس، فاستحقوا كونهم قدرية مجوس الأمة؛ وذلك لأنهم يقولون: القادر على الخير، لا يقدر على الشر، والقادر على الشر، لا يقدر على الخير(٢)، والمجوس يقولون بالأصلين: النور والظلمة، وأحدهما يقدر على الخير، ولا يقدر على الشر، والآخر يقدر على الشر، ولا يقدر على الخير(٣).

وأيضاً، المجوس يفعلون المعاصي، فإذا قيل لهم: لم تفعلون ذلك؟! قالوا: قضاء الله وقدره، ومثبتة القدر يقولون هذا أيضاً(٤).

والذي يراه الباحث ويود قوله هنا إن أهل العلم قد قالوا بعدم ثبوت الأحاديث في ذم القدرية، وتشبيههم بالمجوس عن النبي ﷺ، فلا داعي لرمي كل طائفة للطائفة الأخرى بهذه الألقاب.

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٦٧)، قصد السبيل ص(١١٥).

(٢) لاشك في أن أهل السنة لا يقولون بهذا الكلام، فهم يثبتون قدرة للعبد هي مناط التكليف، ينظر ص(٦٣١) من هذا البحث.

(٣) ينظر مثلاً: البدر المنير (١/ ٣٢٩)، الإصباح على المصباح ص(٨٧).

(٤) ينظر: شرح الأساس الكبير (٢/ ١٣٨-١٣٩).

المطلب الرابع:

نشوء الكلام في القدر، وأثر العوامل السياسية فيه.

قضية تقدير الله تعالى لأفعال العباد وخلقه لها من عدمه، من أشد القضايا إشكالاً، وأكثرها لبساً، كما أنها من أكثر القضايا وأشدها شغلاً للفكر الإسلامي، حتى لا يكاد يخلو عوام الناس من الكلام في هذه القضية، وطرح تساؤلاتهم عنها.

وهذه القضية أيضاً من أقدم القضايا، فهي ترجع إلى ما قبل الإسلام.

قال محمد أبو زهرة: «يوغل الكلام في القدر من حيث إرادة الإنسان وأفعاله وعلاقتها بإرادة الله سبحانه وتعالى إلى ما قبل الإسلام، بل إن الذين تكلموا به في الإسلام، كانوا يرددون بعض ما قيل من قبل، والجاهلون كانوا يبررون شركهم بأن الله شاءه، ولو لم يشأ؛ لم يقع»[(١)].

ولم يكن كلام أهل الجاهلية من كفار قريش المحتجين على النبي ﷺ بأن شركهم وكفرهم واقع بمشيئة الله هو أول كلام في القدر، فالكلام فيه أقدم من ذلك، فقد أخبر النبي ﷺ عن وقوع التحاجج بين آدم وموسى -عليهما السلام-، واحتج آدم على أن المصيبة الواقعة والنازلة به وبذريته كانت بتقدير الله تعالى[(٢)].

---

(١) الإمام زيد لأبي زهرة ص(١٤٣).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب القدر - باب تحاج آدم وموسى - ح(٦٦١٤) ص(٥٥٣)، ومسلم في كتاب القدر - باب حجاج آدم وموسى- ح(٦٧٤٢)ص(١١٤٠)، من حديث أبي هريرة، وقد اختلفت الفرق الإسلامية في هذا الحديث إلى طرفين ووسط، أما الجبرية فقد ذهبوا إلى تصحيحه والاستدلال به على أن الإنسان مجبور على أفعاله، وقابلهم نفاة القدر من الزيدية والمعتزلة ومن وافقهم، فذهبوا إلى تضعيف الحديث، ورده،
=

وقد كان الكلام في هذا الباب مسدوداً في عهد النبوة، فقد نهى النبي ﷺ عن الكلام في القدر، وهكذا كان الحال في عهد أبي بكر وعمر، حتى إن عمر -رضي الله عنه- كان يعاقب من يخوض في القدر، ويحتج به.

وأول بداية لظهور الكلام في القدر في الأمة الإسلامية كانت في أواخر عهد الصحابة، حيث أدركها أواخر الصحابة موتاً، كابن عمر وابن عباس، ثم أخذ الكلام في القدر ينمو ويشتد في عصر التابعين ومن جاء بعدهم، وكان الخوض فيه على أشد ما يكون في عهد الإمام زيد، حينما تحول الكلام في هذه القضية من كلام تبناه أفراد وقالوا به إلى ظهور فرق كاملة تبنت هذه القضية(1).

وكون الكلام في القدر مسدوداً في عصر النبوة والخلافة الراشدة، هذا لا يعني أن المسلمين كانوا يجهلون هذه القضية، فهذا محال، فلا شك أن النبي ﷺ قد بلغ أمته بهذه القضية، وسلم بها الصحابة، ولم ينازع فيها منازع، ثم

=

وتوسط أهل السنة الفريقين، فذهبوا إلى تصحيح الحديث، واختلفوا في توجيهه، فقال بعضهم كالقرطبي: إن احتجاج آدم كان بعد توبته، وقال بعضهم كابن عبدالبر: إن هذا الحكم خاص بآدم -عليه السلام-، وقال بعضهم كالنووي: إن موسى لام آدم، وهو خارج دار التكليف؛ ولذلك حجه آدم، وهذه الأقوال كلها لا تخلو من ضعف، وذهب أكثر أهل السنة ومنهم ابن تيمية وابن كثير والشيخ المجدد محمد بن عبدالوهاب إلى أن التحاجج في الحديث كان على المصيبة، وهي إخراج آدم، ومن ثم ذريته، من الجنة، لا على المعصية؛ ولذلك حجه آدم، وهذا القول هو الصحيح، ونص الحديث يؤيده (أخرجتنا من الجنة). ينظر: التمهيد لابن عبد البر (١٨/ ٤١٨)، المفهم للقرطبي (٦/ ٦٦٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٤١٨)، منهاج السنة (٣/ ٨٠)، قصص الأنبياء لابن كثير ص(٤١)، فتاوى العقيدة للشيخ محمد بن عبدالوهاب ص(٢٦٢)، الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس الزيدي ص(١٨٦).

(١) ينظر: الإمام زيد لأبي زهرة ص(١٤٥).

جاء التابعون فساروا على هذا المنوال، فالصحابة -رضي الله عنهم- والتابعون كانوا يعتقدون اعتقاداً ما في قضية القدر، ولا شك، وكانوا مجمعين عليها، لم يتكلموا فيها، أي لم يتكلموا فيها بخلاف ما هم مجمعون عليه، وظهور الكلام في القدر يعني أول ظهور للكلام في هذه القضية على خلاف ما كان الناس مجمعين عليه، بمعنى أول مخالفة واعتراض لما كان عليه النبي ﷺ والصحابة والتابعون من اعتقاد في هذه القضية.

ويتجاذب مثبتة القدر ونفاته الحبل في المعتقد الذي كان يعتقده النبي ﷺ والصحابة والتابعون؛ ومن ثم تحديد أول خروج عن هذا الاعتقاد، والتمرد عليه، ومخالفته.

- يرى مثبتة القدر أن القول بأن الله تعالى خالق لأفعال العباد، ومقدر لها، هو قول الأمة خلفاً عن سلف، من لدن رسول الله ﷺ، بلا شك، ولا ريب[1]، ويرون أن هذا القول كان محل إجماع من الصحابة ومن بعدهم، قبل أن تنبغ القدرية نفاة القدر[2]، وأن الصحابة -رضي الله عنهم- قد أقروا بالقدر، وتيقنوا به، وسلموا ذلك لربهم[3].

وذكر اللالكائي أن القول بتقدير الله تعالى لكل شيء، ومنها أفعال العباد، كان محل إجماع من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والخلفاء لهم من علماء الأمة، ثم ذكر أسماء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ممن رُوي عنهم

---

(١) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٣٣٩).

(٢) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص(٢٤٠)، الإرشاد للجويني ص(١٧٩-١٨٠)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١١/ ٤٨٧)، عون المعبود للمباركفوري (٢/ ٢١٤٠)، شرح سنن النسائي للمباركفوري (٣٧/ ١٩٥).

(٣) ينظر: عون المعبود (٢/ ٢١٤٠).

هذا القول، وأخرج عن طاوس[١] أنه قال: «أدركت ثلاثمائة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر»[٢].

قال ابن أبي الخير العمراني: «الصحابة بأجمعهم والتابعون وعلماء الأمصار كانوا يقولون: إن أفعال العباد في الطاعة والمعصية خلق الله، وإن الله أراد من الخلق ما فعلوه من طاعة ومعصية»[٣].

وقال أبو المعالي الجويني: «اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء على أن الخالق المبدع رب العالمين، ولا خالق سواه، ولا مخترع إلا هو، فهذا هو مذهب أهل الحق»[٤].

ويذكر ابن القيم أن مشيئة الله تعالى لأفعال العباد وخلقه لها «قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول، والعيان»[٥].

أما متى كانت بداية الخروج عن هذا الإجماع، والقول بإنكار خلق الله تعالى لأفعال العباد:

---

(١) هو أبو عبد الرحمن طاوس بن كيسان اليماني الجندي، من الأبناء، تابعي كبير، سمع زيد بن ثابت، وعائشة، وأبا هريرة، وزيد بن أرقم، وابن عباس، وجماعة كبيرة من الصحابة، قال الذهبي: «طاوس كان شيخ أهل اليمن، وبركتهم، ومفتيهم، له جلالة عظيمة»، حدث عنه جماعة منهم ابنه عبد الله، والزهري، وحنظلة بن أبي سفيان، مات بمكة قبل يوم التروية بيوم سنة (١٠٦هـ)، وصلى عليه هشام بن عبد الملك. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٠)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٨)، العبر (١/ ٩٩).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٣٣٧).

(٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٤٩٤).

(٤) الإرشاد ص(١٧٣).

(٥) شفاء العليل ص(٦٩).

- يرى أهل السنة أن بداية هذا الخروج كان في أواخر أيام الصحابة(١)، وكان هذا بعد سنة (٦٣ هـ)، وهو تاريخ نشأة القدرية الأولى، وهم غلاة القدرية، الذين أنكروا علم الله السابق بأفعال العباد، وزعموا أن الأمر أنف، وأن الله تعالى لم يقدر أفعال العباد، ولا يعلمها إلا بعد وقوعها(٢).

أما أول من تكلم في القدر عند أهل السنة فهو رجل من أهل العراق يقال له: سوسر، أو سوسن، وكان نصرانياً، فأسلم، ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني(٣)، وأخذ غيلان(٤) عن معبد(٥).

قال ابن حجر عن معبد الجهني: «وقال أبو حاتم: كان صدوقاً في الحديث، وكان أول من تكلم في القدر بالبصرة، وكان رأساً في القدر»(٦).

-أما نفاة القدر كالزيدية، فإنهم يرون عكس الكلام السابق تماماً، حيث

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٣٠٩)، فتح الباري لابن حجر (١/ ١٤٥).

(٢) ينظر: القدرية والمرجئة نشأتها وأصولها، وموقف السلف منها لـ د/ ناصر العقل ص(٢٤).

(٣) هو معبد بن خالد، ويقال: ابن عبد الله، بن عكيم الجهني، نزيل البصرة، كان من علماء زمانه، حدث عن جماعة من الصحابة، منهم: عمران بن حصين، وابن عباس، وابن عمر، وحدث عنه جماعة، منهم: زيد بن رفيع، وقتادة، وعمرو بن دينار، كان مشهوراً بالقول بالقدر، مات بعد الثمانين، وقيل: التسعين، وقيل: قتله الحجاج. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٥-١٨٧)، تقريب التهذيب (٥/ ٤٨٩-٤٩٠).

(٤) هو أبو مروان غيلان بن أبي غيلان، كان من البلغاء، وإليه تنسب فرقة الغيلانية من القدرية، ثاني من تكلم في القدر، ودعا إليه، بعد معبد، قال ابن حجر عنه: «المقتول في القدر، ضال مسكين»، ناظره الأوزاعي، وأفتى بقتله، قتل سنة (١٠٥هـ). ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٧/ ١٠٢) رقم (٤٥٧)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام حوادث ١٠١-١٢٠هـ للذهبي ص(٤٤١)، لسان الميزان (٤/ ٤٢٤)، الأعلام (٥/ ١٢٤).

(٥) ينظر: تاريخ دمشق الكبير (٥١/ ١٣٣)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٧٤-٢٧٥).

(٦) تقريب التهذيب (١٠/ ٢٢٥)، وينظر: المسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (١/ ١٤١).

يرون أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا مجمعين على القول بعدم تقدير الله تعالى لأفعال العباد، وأنهم كانوا يرجعون إلى الإمام علي -رضي الله عنه- بعد موت النبي ﷺ فيقررهم على ذلك، ويبينه لهم(١).

قال الحسين بن بدر الدين: «ذهب المسلمون إلى أن العبد فاعل لتصرفاته دون الله تعالى، وهذا هو مذهب جميع النبيين، وصحابتهم أجمعين»(٢).

ويقول: «وهو معلوم عن الصحابة والتابعين؛ فإن الأقوال متظاهرة عنهم بنفي هذه المعاصي عن الله، وإضافتها إلى العباد»(٣)، ثم ذكر عنهم روايات في ذلك، بل حكى الإجماع من الصحابة على أن القدرية هم الذين يقولون: إن المعاصي بقضاء من الله وقدر(٤).

أما أول من خرج عن هذا الإجماع، فيرى الزيدية أنه معاوية بن أبي سفيان(٥)، حيث يقولون: إنه أول من أظهر القول بتقدير الله تعالى لأفعال العباد، وبناءً على ذلك احتج به على ظلمه وجوره، حيث يروون عنه أنه قال: «إنما أنا فعل من أفعال الله، وفي رواية: خازن من خزان الله، أعطي ما أعطى الله، وأمنع ما منع الله»(٦)، وقال لأهل الشام: «الله أمَّرني عليكم، وقال: لو كره الله ما نحن فيه لغيره»(٧)، إلا أن كلامه هذا لقي رد الصحابة له، وتكذيب قائله.

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٦٥)، الإصباح على المصباح ص(٨٨).

(٢) ينابيع النصيحة ص (١٤٤).

(٣) المصدر السابق ص(١٥٧).

(٤) المصدر الأسبق ص(١٦٦).

(٥) يرى أهل السنة أن ظهور الكلام في القدر كان سنة (٦٣هـ)، أي بعد موت معاوية.

(٦) ينظر: كتاب الشافي (١/ ١٣٠)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٨)، البدر المنير (٢/ ٢٣)، بلوغ الإرب وكنوز الذهب في معرفة المذهب ص(٤٦١).

(٧) المصادر السابقة، نفس الصفحات.

قال محمد بن علي بن الحسن اليماني: «روي أنه قام خطيباً بالشام فقال: إنما أنا خازن من خزان الله، أعطي من أعطاه الله، وأمنع من منعه الله، فقام إليه أبو ذر فقال: كذبت يا معاوية، إنك لتعطي من منعه الله، وتمنع من أعطاه الله»[١].

ثم إن الجبر شاع وانتشر في سلطان بني أمية[٢]، فالعدل ابتداؤه وانتشاره -كما يرى الزيدية- من بني أمية، لذا نجد المقولة المشهورة عند الزيدية وهي أن: «الجبر أموي، إلا الشاذ النادر، كالناقص[٣] والأشج[٤]، والعدل هاشمي، إلا الشاذ النادر كالمتوكل[٥]»[٦].

---

(١) البدر المنير (٢/ ٢٣)، وتنظر: المراجع السابقة نفس الصفحات.

(٢) ينظر: مجموع رسائل عبدالله بن حمزة (٢/ ٩٢،٩٧،١٢٠)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٩).

(٣) الناقص هو الخليفة الأموي أبو خالد يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان، لقب بالناقص؛ لكونه نقص عطاء الأجناد، ومولده سنة (٨٠هـ)، استولى على دار الخلافة سنة (١٢٦هـ) بتوثبه على ابن عمه الوليد بن يزيد، لكنه ما متع بالخلافة؛ حيث مات في نهاية العام، وكانت خلافته ستة أشهر، وتوفي بالطاعون بدمشق، وآخر ما تكلم به: «واحسرتاه، واأسفاه»، قال الشافعي: «لما ولي يزيد بن الوليد دعا الناس إلى القدر، وحملهم عليه، وقرب غيلان القدري»، والناقص عند المعتزلة أفضل من عمر بن عبد العزيز للمذهب. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٧٤)، تاريخ خليفة ص(٣٦٨).

(٤) هو الخليفة الأموي العادل أمير المؤمنين أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان، الحافظ الزاهد، أمه أم عاصم بنة عاصم بن عمر بن الخطاب، ولقب بالأشج؛ لأن به شجة في رأسه، ولد سنة (٦١هـ)، وولي الخلافة سنة (٩٩هـ)، ومات سنة (١٠١هـ)، قال عمرو بن ميمون: «كانت العلماء مع عمر بن عبد العزيز تلامذة»، تقول المعتزلة إنه كان يقول بقولهم في نفي خلق الله تعالى لأفعال العباد. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ١١٤-١٤٨)، تقريب التهذيب (٤/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٥) سبقت ترجمة المتوكل، وبيان أنه كان ينصر أهل السنة، ويقول بقولهم في عدم خلق القرآن، وإثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد، وكان قامعاً لمخالفي أهل السنة.

(٦) ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٥٧)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٩).

أثر العوامل السياسية في القول في القدر:

مـذهب الزيديـة في أفعـال العبـاد، وإن كـان قضـية دينيـة، إلا أن العوامـل والظروف السياسية قد أثرت في صنع وتقوية هذا المذهب عندهم(١).

يرى الزيدية أن القول بخلق الله تعالى لأفعال العباد وتقديرها-القول بالجبر عندهم- صناعة أموية، كما مر بيانه، فمعاوية بن أبي سفيان هو الذي ابتدع هذا القول، وتقوى هذا المذهب بدعم وعناية سلطان بني أمية، ودعمهم له؛ لأنه – كما يرى الزيدية- يخدم سلطان بني أمية من ناحيتين: الأولى: أن فيه تسويغاً لكل ما فعله معاوية وإخوانه الأمويون من منازعة آل البيت الإمامة، وسلبها منهم، وهي ليست من حقهم؛ إذ لا تصلح الإمامة إلا في البطنين، وكذا تبرير كل ما فعله معاوية وإخوانه الأمويون من ظلم وقتل للمسلمين عموماً، ولآل البيت على وجه الخصوص، ولذلك يرون أن معاوية استدل على ظلمه وغشمه بأن ذلك ليس منه، وإنما من الله تعالى.

والناحية الأخرى: أن هذا القول فيه ضمان لاستمرار عهد الأمويين، وحكمهم وعرشهم، مع أنهم ليسوا أهل الحكم؛ وذلك لأنه إذا ثبت أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، والله تعالى مريد لها، فمعنى هذا أن حكمهم هو من الله تعالى، وأن الله تعالى راضٍ به، مريد له؛ لأنه خلقه، وقدره، وشاءه، وإذا كان الأمر كذلك، لم يجز الاعتراض عليه، ولا محاولة تغييره وقلبه، ولذلك استدل معاوية بأن الله لم يظهره عليهم إلا وهو يريده، ولو أنه كره ذلك، ولم يرده، لغيره.

فالزيدية يرون أن في هذا المذهب سلباً ونهباً لحق من حقوقهم وهو الإمامة.

---

(١) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة لـ د/ أحمد عبد الله عارف ص(٢٢٦-٢٢٧).

ومما يقوي هذا الهاجس عند الزيدية، ما فعله الأمويون بغيلان بن أبي غيلان، وهو ثاني من قال بنفي تقدير الله تعالى لأفعال العباد عند المثبتة، وغيلان من أشد الداعين لمذهب النفاة، ومن أكثر المناصرين لآل البيت؛ ولذلك فقد قتله الأمويون شر قتلة[١]، فقد أمر به هشام بن عبد الملك، فقطعت يداه ورجلاه، ثم ضربت عنقه، ثم صلب وهو مقتول؛ حتى يظل عبرة لغيره[٢].

ولعل هذا السبب السياسي هو الذي يفسر هجوم الزيدية على مثبتة خلق الله الأفعال أكثر من هجوم غيرهم من النفاة كالمعتزلة، على المثبتة، فغالباً ما يكتفي المعتزلة ببيان المذهب الحق عندهم، والرد على مذهب المخالفين، أما عند الزيدية، فإنه الأمر يتعدى ذلك إلى مهاجمة المثبتة أكثر من مهاجمة المخالفين لهم في أي مسألة أخرى، حيث يصفون مثبتة القدر بأنهم «خصوم الرحمن، وشهود الزور، وجنود إبليس لعنه الله»[٣]، وهذا ما لم يطلقوه على المخالفين لهم في أي قضية أخرى، حتى قضايا التوحيد.

---

(١) تذكر كتب السير والتراجم في قتل غيلان سببين: فقيل: إنه قتل لقوله في القدر، وأفتى العلماء بقتله، وممن أفتى الأوزاعي، وقيل : إنه قتل؛ لأنه خرج مع الإمام زيد ضد الأمويين، فقد كان مناصراً له، ولا مانع من اجتماع السببين في قتله، وقد سبقت ترجمته ص(٥٤٥).

(٢) تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر (٥١/ ١٤٦).

(٣) ينظر: رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس للمحسن بن كرامة ص(١٥٤)، سبيل الرشاد ص(٤٠-٤٢)، الإصباح على المصباح ص(٨٦).

المبحث الثاني: أفعال العباد.

قضية أفعال العباد هي أصل باب العدل وأساسه، بل إنها هي باب العدل، فبناءً على الاعتقاد في هذه المسألة، يكون الاعتقاد في باقي مسائل العدل، وإذا ذكر باب العدل، لا يكاد السامع يفهم إلا أن المراد الكلام عن قضية أفعال العباد.

وهذه القضية من أشد القضايا شغلاً للمجتمع الإسلامي، متعلميه وأمييه، رجاله ونسائه، حتى في النوادي والأسواق لا يفتأ الناس يتساءلون عن الإنسان هل هو مخير في أعماله أو مسير؟.

وقضية أفعال العباد من أحلك القضايا وأصعبها، وأكثرها شغباً، حتى إن الرازي وصفها من حيث صعوبتها بالنظر في أدلتها بأنها وقعت في حيز التعارض، بحسب العلوم الضرورية، وبحسب تعظيم الله تعالى، نظراً إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه، وبحسب الدلائل السمعية[1]؛ فلهذه المآخذ والأسرار، صعبت المسألة، وغمضت، وعظمت[2].

وقبل الخوض في بيان قول كل من الفرقتين في هذه القضية، أريد بيان الأقوال الإجمالية في هذه القضية، حتى يتبين موضع الخلاف الحقيقي بين الزيدية والسلفية في هذه القضية.

أقوال الفرق في أفعال العباد:

قضية أفعال العباد تتجاذبها نسبتان: نسبة هذه الأفعال لله تعالى، ونسبتها

---

(١) يقصد الرازي أنه بحسب النظر إلى التنزيه والتوحيد والعلوم العقلية، يترجح القول بعدم خلق الله تعالى لأفعال العباد، أما بحسب الأدلة السمعية، فإنه يترجح القول بخلق الله لأفعال العباد، ولذلك دخلت الأدلة في حيز التعارض.

(٢) مفاتيح الغيب(التفسير الكبير) (٢/ ٤٨).

للعباد أنفسهم، ويمكن إجمال أقوال الفرق من حيث إثبات النسبتين أو نفي إحداهما إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول الغلاة في نفي القدر:

وهم القدرية الأوائل، أو غلاة القدرية، وهو القول أول ما ظهر القدر، وهم الذين أدركهم أواخر الصحابة، كابن عمر، وردوا عليهم، وهؤلاء ينفون تقدير الله تعالى لأفعال العباد على أي وجه، نفياً تاماً، بل نفوا علم الله تعالى بأفعال العباد إلا بعد وقوعها، ولا شك في تكفير من يقول بهذا القول؛ لأنه إنكار لما علم من الدين بالضرورة، وعلى هذه الفرقة يحمل حديث ابن عمر في تكفيرهم، وتبرئه منهم(١).

وهذا المذهب تُرك اليوم، فلم يعد أحد يعرف أنه ينتسب له(٢).

القول الثاني: قول الغلاة في إثبات القدر:

ويمثل هذا القول الجبرية الخالصة، وهم الجهمية الأوائل، وطائفة من الأزارقة الخوارج، وهؤلاء ينفون نسبة الأفعال إلى العباد نفياً تاماً، ويبالغون في نسبتها لله تعالى، حيث يقول جهم: إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور على أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتُنسب إليه الأفعال مجازاً، كما تُنسب إلى الجمادات، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر، وإذا ثبت الجبر، فالتكليف أيضاً كان

---

(١) ينظر: شرح سنن النسائي (٣٧/ ١٩٥).

(٢) ينظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (١/ ٢٠٠)، شرح سنن النسائي للمباركفوري (٣٧/ ١٩٥).

جبراً[1].

وهذا المذهب أيضاً تُرك اليوم، فلم يعد أحد يُعرف أنه ينتسب له.

القول الثالث: القائلون بنسبة الأفعال لله تعالى وللعباد:

ويمكن تصنيف كل من الزيدية والسلفية في هذه الطائفة، فكل من الزيدية والسلفية تنسب أفعال العباد لله تعالى من جهة، وتنسبها أيضاً للعباد من جهة أخرى، كما سيأتي ذكره.

أما موضوع النزاع والخلاف بين الفرقتين، فإنه في جانب الترجيح والمرجح الخارجي، فهل كان هناك مرجح خارجي وقع في نفس العبد، جعل جانب الفعل أو جانب الترك يترجح على الجانب الآخر؟ أو أنه لم يكن هناك أي مرجح، بل كان العبد هو الذي اختار الفعل أو الترك؟ فذهب مثبتة القدر إلى الأول، وذهب نفاة القدر إلى الثاني[2].

وفيما يلي عرض لاعتقاد كل من الفرقتين في ذلك.

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢/ ٤٧)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٠٠).

(٢) ينظر: شفاء العليل لابن القيم ص(١٦٠).

المطلب الأول: أفعال العباد عند الزيدية.

ذهبت الزيدية والمعتزلة، ووافقهم أيضاً بعض المرجئة والخوارج والشيعة[١] إلى أن أفعال العباد جميعها، الحسن منها والقبيح، المبتدئ والمتولد[٢]، غير مخلوقة لله تعالى، بل هي من العباد أنفسهم، ونسبتها إليهم حقيقة، ولا تنسب إلى الله تعالى نسبة خلق وإيجاد، ويقولون: إن هذا هو مذهب أهل القبلة وغيرهم من أهل الأديان الكفرية[٣].

قال محمد بن محمد المنصور[٤]: «وهذا الخير وذاك الشر الذي من فعل

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٧٤).

(٢) الأفعال المتولدة هي: «الأفعال الحاصلة بالقدرة في غير محلها، بواسطة فعل في محلها، والمبتدأة عكسها، أي هي الأفعال الحاصلة بالقدرة في محلها»، وتعرف أيضاً بعبارة أخرى وهي: «الفعل المتولد هو الفعل الموجود بواسطة موجبه، كالعلم الحاصل بواسطة النظر، والمبتدئ يقابله، وهما يرادفان السبب والمسبب في أغلب الأحوال، ويفارقان المباشر والمتعدي مفارقة الأعم للأخص؛ لأن المباشر هو الموجود في محل القدرة عليه، والمتعدي هو الموجود في غير محلها، بواسطة فعل في محلها، فكل متعد متولد، ولا عكس، وكل مباشر مبتدئ، ولا عكس»، قال ابن الملاحمي: «اعلم أن المباشر من الأفعال عند المتكلمين، هو الذي يحدثه العبد ابتداءً في محل قدرته، والمتولد هو ما يجب حدوثه عن الفعل المباشر، سواء تولد منه في محل القدرة، أو كان خارجاً من محلها، ويسمى المولد سبباً، والمتولد مسبباً». ينظر: الفائق في أصول الدين ص(١٤١)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٣٧)، الإصباح على المصباح ص(٨٢)، مقدمة البحر الزخار ص(٦٢).

(٣) الإصباح على المصباح ص(٧٨)، وينظر: التبصرة في التوحيد والعدل للمؤيد بالله الهاروني ص(٦٣-٦٤)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(١٤٣)، كتاب الإيضاح شرح المصباح ص(١٦٥)، كتاب الأساس لعقائد الأكياس ص(٧٩).

(٤) هو محمد بن محمد بن إسماعيل المنصور، من علماء الزيدية باليمن، ولد في شهارة، سنة (١٣٣٣هـ)، وانتقل إلى صنعاء سنة (١٣٣٨هـ)، ودرس بها، وله ديوان شعر، له مؤلفات عدة منها: قدسية الإيمان، القضاء والقدر، تعليقات على أمالي أبي طالب، برق يمان. أعلام =

المخلوقين، ليس داخلاً في القضاء والقدر الذي كلفنا بالإيمان به»[١].

وقال محمد بن القاسم الحوثي[٢]: «ولا يجوز أن تكون المعاصي بقضاء الله تعالى بمعنى الخلق لها»[٣].

وقول الزيدية والمعتزلة إن العباد هم المحدثون لأفعالهم، لا يعني أنهم يثبتون جانباً من القدرة على الخلق والإيجاد والاختراع للعباد، مساوية لقدرة الله تعالى على ذلك، كما أنهم لا يخرجون أفعال العباد من قضاء الله وقدره نهائياً، بل يثبتون تعلق أفعال العباد بالعباد من جهة، وتعلقها بالله تعالى من جهة أخرى، فأما تعلقها بالعباد، فهو أنهم المحدثون لها، حسنها وقبيحها، وأما تعلقها بالباري تعالى، فهو من حيث إنه أقدرهم عليها، بخلق القدرة فيهم، قدرة يصح تأثيرها في إيجاد الأفعال، أو جعل العباد على صفة تؤثر في إيجاد الأفعال[٤].

ومما يؤكد ما سبق أننا نجد الزيدية لا يجيزون إطلاق القول بنفي تقدير الله تعالى لأفعال العباد نفياً عاماً، بل لابد عندهم من التفصيل والتقييد، فيقولون:

=

المؤلفين الزيدية ص(٩٨٧)، وينظر: مقدمة كتاب القضاء والقدر ص(٦-٧)، ومقدمة كتاب برق يمانٍ بقلم د/ المحطوري.

(١) القضاء والقدر لمحمد بن محمد المنصور ص(١٩).

(٢) هو المهدي لدين الله محمد بن القاسم بن محمد الحوثي البرطي، أحد أئمة الزيدية، سكن صنعاء وحوث، وتوفي في برط، سنة (١٣١٩هـ)، له عدة مؤلفات منها: الموعظة الحسنة، السفينة المنجية من الغرق. ينظر: الأعلام (٧/ ٩)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٩٧٩-٩٨١).

(٣) الموعظة الحسنة ص(٧٩)، وينظر أيضاً: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٤٠)، إبطال العناد ص(١٠٩).

(٤) ينظر: مفتاح السعادة (١/ ٢٠٧)، الأنظار السديدة ص(٦٨).

إن الله تعالى قدر الطاعة والمعصية، هذا قول صحيح إذا أريد بالتقدير البيان والتوضيح، أما إذا أريد بالتقدير خلق وإيجاد الطاعة أو المعصية في نفس الفاعل أو التارك، فهو قول غير صحيح(١).

كما إنه من الملاحظ أيضاً أن الزيدية عندما ينسبون أفعال العباد لهم، لا يستخدمون لفظ الخلق، بل يعدلون عنه إلى ألفاظ أخرى، فيقولون: (أفعال العباد منهم، هم الموجدون لأفعالهم، نعتقد أنا فاعلون لتصرفاتنا)(٢)، مما يؤكد ما ذكرناه عنهم آنفاً.

فحقيقة نفي الزيدية والمعتزلة لخلق الله تعالى لأفعال العباد فيهم، هو نفي خلقه تعالى للترجيح في نفس العبد، الذي به يترجح أحد الجانبين على الآخر.

وليس هذا فحسب، بل ذهب كثير من الزيدية، بل نقل العجري إجماع الزيدية على عدم جواز القول بأن العباد خالقون لأفعالهم(٣).

قال العجري عن حكم جواز القول بأن العباد خالقون لأفعالهم: «قال النجري: وليس الخلاف إلا بالنظر إلى أصل اللغة، ومقتضى وضعها، وأما بالنظر إلى الشرع، فذكر جماعة من أصحابنا أنه ممتنع اتفاقاً، فلا يوصف بأنه خالق، وبأنه يخلق، أو بأن فعله خلق، إلا الله تعالى، ألا ترى إلى قوله تعالى: **((أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ))** [النحل: ١٧] ، فنفى أن يكون

(١) ينظر مثلاً: الإيضاح شرح المصباح ص(١٧٥)، الموعظة الحسنة ص(٨٤).

(٢) ينظر مثلاً: ينابيع النصيحة ص(١٤٣)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٧٩)، الموعظة الحسنة ص(٧٨).

(٣) مفتاح السعادة (١/ ٢٦١-٢٦٢).

غيره خالقاً، وممن نص على وقوع الإجماع على ذلك الشيخ أبو محمد[1] بن متويه»[2].

وليس هذا فحسب، بل صرح كثير من أئمة الزيدية بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى[3]؛ وذلك لأن «من أمده الله بمزيد المعونة، فإنه لا يتخلف منه فعل الطاعة عادة، ومن خذله، فلابدَّ لطموح نفسه، واتباع هواه، وأن يرتكب المعصية عادةً،...، فكل هؤلاء الأئمة يقولون: لا خالق إلا الله، ونحوها من العبارات، وينصون على أن أفعال العباد مخلوقة لله»[4].

أدلة الزيدية وموافقيهم:

قبل ذكر أدلة الزيدية وموافقيهم في مسألة أفعال العباد، أريد أن أبين وأوضح مسألتين تتعلقان بهذه الأدلة، وهما:

١-درجة العلم بهذه المسألة:

اختلف القائلون بعدم تقدير الله تعالى لأفعال العباد في العلم بهذه المسألة، هل هو ضروري؟ أو نظري؟.

-ذهب الأمير الحسين بن بدر الدين[5] إلى أن العلم بذلك ضروري، يعلمه

---

(١) هو أبو محمد الحسن بن أحمد بن متويه، أحد تلامذة القاضي عبد الجبار، ويعد في الطبقة الثانية عشر من طبقات المعتزلة، له مؤلفات منها: التذكرة في الجواهر والأعراض، مات سنة (٤٠٠هـ). فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص(٣٨٩).

(٢) مفتاح السعادة (١/ ٢٦١-٢٦٢).

(٣) بهذا يظهر ضعف قول من رمى الزيدية بأنهم يثبتون خالقاً غير الله -عز وجل-، فهاهو كلامهم صريح بنفي ذلك.

(٤) مفتاح السعادة (١/ ٢٦٠-٢٦١).

(٥) ينظر: ينابيع النصيحة ص(١٤٥)، الأنظار السديدة ص(٦٩-٧١)، مفتاح السعادة (١/ ٢٠٩-٢١٠).

حتى الصبيان، وعليه ابتناء المعاملة والمدح والذم والتعجب، وسائر الأمور المتفرعة التي لا تكون إلا مع صدور موجبها عمن مُدح وذُم وتُعجب منه، والعلم بهذه الفروع ضروري، فكيف بأصلها؟!(١).

ويرى الأمير الحسين أنه لا يقدح في العلم الضروري إنكار بعض الناس له، فمنكره كمنكر دجلة والفرات، ونافيه كنافي ظلمة الليل، وضياء النهار، ومن هذا حاله، لا يحتاج إلى نصب الأدلة عليه(٢).

وممن وافق الأمير الحسين من الزيدية في هذا الإمام يحيى في (الشامل)، ذكره أحمد الشرفي عنه، ووافقه عليه(٣)، وكذا اختاره الإمام المهدي(٤).

وقد اختلفوا بعد اتفاقهم على أنه ضروري، في هل هو معروف بالبديهة؟ أو بأدنى نظر؟ فذهب الأمير الحسين إلى أنه معروف بالبديهة، وذهب الإمام المهدي إلى أنه ضروري، لكن لا بالبديهة، بل بعد أدنى تأمل(٥).

أما من المعتزلة، فقد تزعم هذا القول منهم أبو الحسين البصري(٦)، حيث يرى أن «كون أفعال العباد منهم معلوم بالضرورة، حتى إن الصبيان يعلمون ذلك، ألا ترى أنك لو رأيت صبياً يبكي فقلت: من ضربك؟ لقال: فلان،

---

(١) مفتاح السعادة (١/ ٢٠٩).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٠٩-٢١٠).

(٣) شرح الأساس الكبير (٢/ ٣٥)، الأنظار السديدة ص(٧٠).

(٤) الأنظار السديدة ص(٦٩-٧١).

(٥) ينظر: الأنظار السديدة ص(٧٠).

(٦) هو شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، بصري سكن بغداد، ودرس بها الكلام إلى حين وفاته، كان فصيحاً بليغاً، يتوقد ذكاءً، وله اطلاع كبير، له مؤلفات منها: (المعتمد في أصول الفقه)، من أجود الكتب، وكتاب(تصفح الأدلة)، مات سنة (٤٣٦هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٣/ ١٠٠)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٨٧)، طبقات المعتزلة ص(١١٨).

فنسب الضرب إلى فاعله»[1].

ورجَّح هذا القول ونصره أيما نصر ابن الملاحمي المعتزلي[2].

ويُطرح على هذا القول الإشكال المعروف وهو: كيف يكون العلم بهذه القضية ضرورياً، وقد خالف فيه الكثير، ولم يسلموا به؟.

وقد أجاب ابن الملاحمي عن هذا الإشكال فقال: «يمكن أن يحتجوا علينا فيقولوا: كيف يصح أن يكون العلم بكون العبد محدثاً لفعله ضرورياً، وقد علمتم أنه خالفكم في ذلك الجم العظيم، والجمع الغفير؟ والجمع العظيم لا يجوز أن يجمعوا على جحد ما يعلمونه ضرورة، الجواب: إنا لا نعلم هذه الكثرة في متكلميهم، فيجوز أن يكابروا ويجحدوا ما يعلمونه ضرورة؛ منازعة لأصحابهم، وتقرباً إلى عوامهم؛ طلباً للرياسة، فأما عوامهم الذين سلموا من تقليدهم، فإنهم متى عرضنا قولنا عليهم، فإنهم يذعنون له ويستصوبونه، ومتى عرضنا عليهم قول متكلميهم، فإنهم ينكرونه[3]، وينكرون أن يقول به علماؤهم، وأنت تتبين في متكلميهم أنهم عارفون ضرورة في معاملاتهم، فلا يذمون إلا من ظلمهم، ولا يمدحون إلا من أحسن إليهم»[4].

-وذهب أكثر الزيدية، ووافقهم من المعتزلة أبو هاشم وأصحابه[5] إلى أن العلم بذلك استدلالي، وليس ضرورياً.

---

(١) ينابيع النصيحة ص(١٦٦)، المعالم الدينية ص(٦٢-٦٤).

(٢) ينظر: الفائق في أصول الدين لابن الملاحمي ص(١٣٤).

(٣) العوام ينكرون القول بأنه يحدث في العالم ما لا يريده الله تعالى، وأن المقتول لو لم يقتل لعاش، ونحو هذا مما هو من لوازم القول بعدم خلقه تعالى لأفعال العباد، ولا ينكرون القول بأن الله تعالى خالق كل شيء.

(٤) المصدر السابق ص(١٣٤).

(٥) ينظر: المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(٦٢-٦٤).

ودليل أصحاب هذا القول واضح، وهو عدم الاتفاق بين الأمة على هذه القضية، بل لعل المخالفين لهم فيها أكثر من الموافقين، فكيف تكون ضرورية؟!.

ولم يتوقف القائلون بأن العلم بقضية أفعال العباد استدلالي عند هذا، بل قال بعضهم إنه لا يتوقف عليها الحكم بالإيمان، ويكفي أن يعرف المكلف أن الله تعالى عدل حكيم في الجملة[1]، ومن ثم جوز بعضهم الاستدلال عليها بالسمع.

٢-الاستدلال بالسمع على هذه القضية:

اختلفت الزيدية في جواز الاستدلال على إثبات كون الله تعالى لم يقدر أفعال العباد بالسمع، هل يصح؟ أو لا يصح، وإنما يذكر من باب الاستئناس والاعتضاد؟.

-ذهب بعض المتأخرين من الزيدية كالحسن الرصاص[2] والإمام يحيى والفقيه حميد[3] إلى جواز الاستدلال بالسمع على هذه المسألة أصالة، وقالوا: إن صحة السمع لا تتوقف على معرفة هذه القضية، ولذلك جاز الاستدلال بالسمع عليها، وقالوا: إنه يكفي في معرفة صحة السمع ثبوت الدلالة على أنه

---

(١) ينظر: المصدر السابق نفس الصفحة، الإصباح على المصباح ص(٨٠-٨١).

(٢) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن أبي طاهر الرصاص، أحد أئمة الزيدية، محقق، أصولي، تتلمذ على القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام، وكان عالم الزيدية في وقته، عكف على التدريس والتأليف، له مؤلفات، منها (الفائق في أصول الفقه)، مولده سنة (٥٤٦هـ)، ووفاته سنة (٥٨٤هـ)، ودفن بجانب القاضي جعفر، وهو شيخ الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة. ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية ص(٣٤٢-٣٤٥)، أئمة اليمن لزبارة (١/ ١٦٦).

(٣) هو الفقيه حميد المحلي صاحب الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، وقد سبقت ترجمته ص(٧٦).

تعالى عدل حكيم في الجملة، فإذا عرف المكلف عدله وحكمته في الجملة، وعرف نبوة نبيه، صح له الاستدلال بالسمع(١).

وذهب جمهور الزيدية إلى أنه لا يصح الاستدلال على هذه المسألة بالسمع، فهو متعذر؛ لأنه على صحة هذه المسألة تتوقف معرفة صحة السمع، وإنما تذكر الأدلة السمعية فيها من باب الاستئناس والاستظهار، والتقوي على الخصم(٢).

أما الأدلة العقلية فهي ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: مسلك ادعاء العلم الضروري، واستدلوا بثلاثة أوجه عقلية، هي:

أ-إنا نعلم بالضرورة أن كل عاقل يعلم من نفسه أن وقوع أفعاله موقوف على حسب دواعيه، ولولاها لما وقعت، وأنه متى مسه الجوع، أمكنه تناول الطعام، ووقع أكله لا محالة، ومتى اعتقد فيه سماً، انصرف عنه، فإذا علمنا ذلك من حال العقلاء، وكان الموجد لها هو الذي يحدث منه الفعل موافقاً لداعيته، علمنا أن علمهم بكونهم محدثين ضرورة.

ب-العقلاء يعلمون بالضرورة حسن مدح المحسن، وذم المسيء، ويعلمون ضرورة قبح الذم والمدح على طول القامة، وقصرها، وسواد الوجه، وابيضاضه، ولولا علمهم الضروري بكون العبد محدثاً لأفعاله، لما علموا حسن مدحه وذمه؛ لأن العلم باستحسانهم المدح والذم فرع عن العلم بحدوث ذلك منهم، والعلم بالفرع إذا كان ضرورياً، كان الأصل ضرورياً، لا محالة.

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة (١/ ١٧٦-١٧٧) الإصباح على المصباح ص(٨٠-٨١).
(٢) المصدر السابق ص(٨٠)، وينظر: كتاب الشافي لعبدالله بن حمزة (٢/ ١٠).

جـ-الواحد منا يجد من نفسه ومن غيره إذا طلب فعلاً من غير الله، فطَلَبُهُ منه طَلَبُ عالمٍ بأنه المحدث له، ويأمره بتحصيله، وينهاه عن تركه، ويجد الفرق بين أمره بذلك، وأمره بإيجاد السماء، وتناول الكواكب، ولولا علمه الضروري بكونه موجداً، لم يصح.

فهذه ثلاثة أوجه منبهة على حصول العلم الضروري(١).

أما غير هذه الأوجه الثلاثة فهي استدلالية، ومنها:

١-لو أراد الله تعالى المعاصي وخلقها وشاءها، لكان العاصي مطيعاً لله تعالى بعصيانه؛ لأنه فعل ما شاءه الله، وأراده، وهذا معلوم الفساد، فوجب أن لا تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ولا مرادة له(٢).

-وقد ردت السلفية على هذا الدليل بأن «الطاعة هي موافقة الأمر الديني الشرعي، لا موافقة القدر والمشيئة»(٣)، والمعصية: هي مخالفة الأمر الشرعي(٤) وفاعل المعصية -وإن وافق القدر والمشيئة- إلا أنه لم يوافق الأمر الديني الشرعي، الذي بناءً عليه يسمى مطيعاً، أو عاصياً، فمخالفته للأمر الديني الشرعي تجعله عاصياً، لا مطيعاً.

٢-أفعال العباد فيها مالا تجوز نسبته لله تعالى، ففيها الجور والظلم والكفر

---

(١) ينظر: المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(٦٢-٦٤).

(٢) ينظر: رسالة إبليس ص(٩٦)، إنقاذ البشر من الجبر والقدر للشريف المرتضى (١/ ٣٢٩)، التبصرة في العدل والتوحيد ص(٣٤٣)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٣٢-٢٣٨).

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٠/ ٢٢٣)، الواضح لابن عقيل (١/ ١٣٢)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٥٧-٢٥٨).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٢٦٩)، مدارج السالكين (١/ ٣٩٢)، الواضح لابن عقيل (١/ ١٣٣).

والقتل وغير ذلك من القبائح والآلام، فلو كانت هذه الأفعال خلقاً لله تعالى، لكان الله تعالى ظالماً، جائراً، قاتلاً، تعالى الله عن ذلك[١].

وأيضاً، في أفعال العباد التذلل والخضوع والعبادة، وهذا لا يجوز عليه تعالى[٢].

-وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال بالآتي[٣]:

أ-لا يلزم من خلقه تعالى للكفر أن يكون كافراً، ولا من خلقه للكذب أن يكون كاذباً؛ وذلك لأنه اتفق مثبتة القدر ونفاته على أن الله تعالى خلق المرض والسقم والضعف والحركة، ومع هذا لا يسمى مريضاً، ولا ضعيفاً، ولا متحركاً، فالإلزام من كونه خالقاً للكفر بتسميته كافراً، يلزم منه أيضاً تسميته مريضاً بخلقه للمرض، وهذا ما لا يقوله أحد.

ب-اتفق مثبتة القدر ونفاته على أن الله تعالى خلق الاستطاعة التي قدر بها العباد على الظلم والجور والمعاصي، فلزم على استدلالهم هذا أن يقولوا إن الله تعالى ظالم وجائر - تعالى الله عن ذلك- وهذا ما لا يقولونه، وإذا كان لا يلزم من خلقه للاستطاعة على الظلم أن يسمى ظالماً، كذلك لا يلزم من خلقه للظلم أن يسمى ظالماً.

جـ-أفعال العباد لها تعلقان: تعلق بالله تعالى؛ كونها خلقاً له، وتعلق بالعباد؛

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٢٣١)، تحكيم العقول للمحسن الجشمي ص(١١٩-١٣٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (١/ ٢٣٢).

(٢) ينظر: تحكيم العقول للمحسن بن كرامة ص(١١٩-١٣٠).

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٢/ ٩٠-٩١)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني (١/ ١٨٧)، شفاء العليل لابن القيم ص(٢١٧).

كونها كسباً منهم، وهي بالتعلق الأول، كلها حسنة، وبالتعلق الثاني، فيها الحسن، وفيها القبيح، فخلق الله تعالى للظلم والكفر حسن؛ لأن فيه من المنافع أضعاف ما فيه من المفاسد، وكون الظلم ممقوتاً إنما هو لوجوده في البشر، لا لكونه خلقاً لله تعالى.

٣-أفعال العباد فيها مسبته تعالى، والإساءة إليه تعالى، والعاقل لا يشوه نفسه، ولا يريد من غيره ذلك، فكونها أفعالاً له يبطل حكمته تعالى(١)، مع أنه يقتضي أن يكون الله تعالى أرسل الرسل ليغيروا خلقه وإرادته؛ لأنه أرسلهم لتغيير أفعال وأحوال المرسل إليهم، وكل ذلك يعارض حكمته تعالى.

وقد أجاب أهل السنة على هذا الاستدلال بالآتي(٢):

أ-لو كان الأمر كذلك، للزم نفاة القدر القائلين بخلقه تعالى للقدرة والاستطاعة التي قدر بها الساب والشاتم والمسيء له تعالى على السب والشتم والإساءة، أن يقولوا إنه تعالى ساب لنفسه، ومسيء إليها؛ بخلقه للاستطاعة، وهذا يعارض حكمته أيضاً.

ب-خلق الله تعالى السيوف التي قتل بها أعداؤه أنبياءه، وعلم أنهم يقتلونهم بها قبل أن يخلقها، وخلق ألسنتهم التي كذبوا بها رسله، وسبوه بها، ولا يقال: إنه تعالى أعان على قتل أنبيائه، وذم نفسه.

٤-لو كانت أفعال العباد من خلق الله تعالى، لما أمرهم بالطاعة، ونهاهم عن المعصية، ولما توجه إليهم المدح أو الذم على الطاعة والمعصية، فإذا حَسُن الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية، وتوجه على العبد المدح والذم،

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٢٣١)، مدارج السالكين لابن القيم (٢/ ٤٩٠-٤٩٦)، شرح العقيدة الطحاوية، تعليق التركي والأرنؤوط (١/ ٣٨٩-٣٩١).

(٢) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١٧٧).

ولم يحسن الأمر والنهي بالسواد ولا البياض، ولا طول القامة ولا قصرها، فدل هذا على أن الأول من فعل المخلوقين، بخلاف الثاني، الذي هو من فعل الخالق(١).

وقد أجاب أهل السنة على هذا بجوابين(٢):

أ-الأمر والنهي والمدح والذم متوجه إلى اكتساب العبد للطاعات أو المعاصي، لا إلى خلق الطاعات أو المعاصي، فأفعال العباد اكتساب منهم، وعلى هذا الاكتساب يتوجه المدح، والذم، والأمر، والنهي، والأمر بالطاعة ليس أمراً بخلق الطاعة، وإنما هو أمر باكتسابها.

ب-يصح في حق الرجل الحكيم أن يأمر غيره، ولا يريد منه الامتثال، كما إذا أمر ونصح مجموعة من الطلاب بطلب العلم، وفيهم من لو حصَّل العلم، لكان العلم وبالاً عليه، وعلى غيره، فهو يأمره مع غيره بطلب العلم، وهو لا يريد منه الامتثال، وإذا صح هذا في حق الرجل الحكيم، فهو في حقه تعالى أولى، فقد يأمر الله تعالى بالشيء، وهو لا يريد وقوعه، فقد أمر الله تعالى إبراهيم بذبح ولده، وهو لا يريد ذبحه، وأمر الله تعالى من كانوا مع النبي ﷺ جميعاً بالخروج للغزو، وهو لا يريد بعضهم أن يخرجوا، قال تعالى: **((وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ))** [التوبة: ٤٦]، وقال تعالى: **((لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ))** [التوبة: ٤٧].

٥-دل العقل بدلالة خلق العالم وإتقانه، على أن فعل الله متقن، لا نقص،

---

(١) ينظر مثلاً: تحكيم العقول ص(١١٩-١٣٠)، القضاء والقدر لمحمد بن محمد المنصور ص(٢٨-٢٩).

(٢) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٢/ ٣١٧).

ولا عيب، ولا قبح فيه على أي وجه من الوجوه، وكذا السمع، قال تعالى: **((صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شيءٍ))** [النمل: ٨٨]، وأفعال العباد لا شك بدلالة العقل والمشاهدة والحس أن فيها ما ليس بمتقن[1]، فوجب أن لا تكون خلقاً لله.

وقد أجاب أهل السنة عن هذا الاستدلال بالتفريق بين القضاء والمقضي، والخلق والمخلوق، فخلق الله تعالى ليس فيه تفاوت، بأي وجه من الوجوه، أما النقص والتفاوت والضعف فهو في المخلوق، لا في الخلق، ووجود النقص والعيب في أفعال العباد، لا يقتضي وجود العيب والنقص في خلقها، بل في خلقها من الخير والحكمة أضعاف ما فيها من النقص والشر، فأهل السنة يحملون الإتقان في الآية على معنى الحكمة[2].

ومن ناحية أخرى، مخلوقات الله تعالى تدخل في صنعه، باتفاق مثبتة القدر ونفاته، ولا شك أن فيها ما هو متفاوت، وليس بمتقن، ففيها الضعف، والمرض، والعي، وغير ذلك، إلا أن هذا النقص والتفاوت إنما هو فيها، لا في خلقها، وإذا كان يلزم من وجود النقص والخلل في أفعال العباد نفيها عن الله تعالى؛ لأن فعله وخلقه ليس بمتفاوت، للزم أيضاً نفي كون المخلوقات مخلوقاته؛ لأن فيها نقصاً وتفاوتاً.

٦- واستدل الإمام الناصر أحمد بن الهادي إلى الحق بأن «ما ليس له حد يدرك بالحواس، فليس هو خلقاً لله -عز وجل-، وهذا أكبر الدليل على أن أفعال العباد غير مخلوقة، ولو كانت مخلوقة، لكانت بائنة، بمعنى تحيط بها

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٢٤٠-٢٤١).

(٢) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (٤/ ٣٢٣)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٣٥٤).

الحدود والأقطار[1]، دون فاعليها، وإنما أفعال بني آدم حركاتهم وفعلهم هم، لا فعل الله عز وجل»[2].

أما الأدلة السمعية فهي كثيرة، أهمها:

١-النصوص القرآنية والنبوية الآمرة بالاستعاذة بالله من الشيطان، قال تعالى: ((**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشيطَانِ الرَّجِيمِ**)) [النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ((**وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشيطَانِ الرَّجِيمِ**)) [آل عمران: ٣٦]، والنصوص في هذا المعنى كثيرة.

ووجه الدلالة في هذه النصوص: «أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما تحسن إذا كان الإغواء والإضلال من فعل الشيطان، فأما لو كان ذلك من فعل الله تعالى، ليس للشيطان فيه أثر، فكيف يستعاذ من شره؟! بل كان الواجب على هذا أن يستعاذ من شر الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[3].

٢-النصوص الدالة على كراهيته تعالى للمعاصي وللعصاة، وأنه لا يحب الفساد، ولا يرضى الكفر، والدالة على تخيير العباد بين الكفر والإيمان[4]، قال تعالى: ((**كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سيئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا**)) [الإسراء: ٣٨]، وقال تعالى: ((**وَاللَّهُ لاَ يحُبُّ الْفَسَادَ**)) [البقرة: ٢٠٥]، وقال تعالى: ((**وَلا يَرْضى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ**)) [الزمر: ٧]، وقال تعالى: ((**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**)) [الكهف: ٢٩].

وهذه النصوص كلها تدل على أنهم مختارون في أفعالهم.

---

(١) والقرآن كذلك، فيجب أن لا يكون مخلوقاً،وهذا ما ينكرونه.

(٢) كتاب النجاة لأحمد بن يحيى بن الحسين ص(٢٨٣).

(٣) مفتاح السعادة (١/ ٢٣٢).

(٤) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٣٢-٢٣٨)، الإصباح على المصباح ص(٨١).

٣-النصوص الدالة على ترتيب الجزاء على الأفعال، ومجازاة الناس بأفعالهم، قال تعالى: **((هَلْ تجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ))** [النمل: ٩٠]، **((مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يجُزَ بِهِ))** [النساء: ١٢٣]، **((تِلْكُمُ الجْنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ))** [الأعراف: ٤٣]، وحديث أبي ذر: **{إنما هي أعمالكم، أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً، فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك، فلا يلومن إلا نفسه}**[1].

وهذه الأدلة كلها دالة على أن العباد محدثون لأفعالهم، وإلا لما رتب الجزاء عليها[2].

-وقد أجاب أهل السنة على الأدلة السابقة كلها بأنها محمولة على كسب الأفعال، لا على خلقها، فخلق الله تعالى لها لا يعني نفي اكتساب العباد لها بالاستطاعة والقدرة التي فيهم[3].

٤-الآيات المخبرة عن احتجاج المشركين بالقدر، وإكذاب الله تعالى لهم في ذلك، وهي ثلاث آيات في القرآن الكريم، قال تعالى: **((سيقُولُ الَّذِينَ أَشركُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشركْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شيءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تخَرُصُونَ))** [الأنعام: ١٤٨]، وقال تعالى: **((وَقَالَ الَّذِينَ أَشركُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شيءٍ نَحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شيءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ المُبِينُ))** [النحل: ٣٥]، وقال تعالى: **((وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لهَمُ بِذَلِكَ**

---

(١) جزء من حديث أبي ذر، وقد سبق تخريجه ص(٥٣٠).

(٢) ينظر: الإصباح على المصباح ص(٨١).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٢١٣).

مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ)) [الزخرف: ٢٠].

والدلالة في هذه الآيات واضحة، فالمشركون احتجوا على شركهم بمشيئة الله له، ولولا ذلك لما وقع شركهم، فأكذبهم الله في ذلك، فثبت أن الله تعالى لا يريد الظلم، ولا يرضى الكفر، ولا يحب الفساد(١).

-ولم يتفق أهل السنة على الجواب عن هذا الإشكال على مذهبهم، بل ذهبوا إلى أكثر من قول ورد، ومما ذكروه:

أ-ذهب بعض المفسرين كأبي الليث السمرقندي(٢)، وأبي المظفر السمعاني(٣)، وابن الجوزي(٤)، واختاره الشوكاني(٥)، إلى أن كلام المشركين لم يكن عن حقيقة قناعتهم، وإنما قالوه سخرية واستهزاءً، فهذا الكلام كما حكى تعالى عنهم بقوله: **((وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ))** [يس: ٤٧]، وقولهم: **((إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ))** [هود: ٨٧].

وعلى هذا، فتكذيب الله لهم ليس على نفس الكلام الذي قالوه، وإنما

---

(١) ينظر: المنزلة بين المنزلتين ص(٢٤-٢٥)، البساط للناصر الأطروش ص(١٥٨-١٥٩)، شرح الأصول الخمسة ص(٣٢٠-٣٢١)، تحكيم العقول ص(١٤٩)، رسالة إبليس ص(١٤٢)، الكشاف(٢/ ٤٦)، حقائق المعرفة ص(١١١)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٠٥)، إبطال العناد ص(٤٩-٥١).

(٢) هو أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي الحنفي، فقيه، مفسر، قال عنه الذهبي: «يروي عن محمد بن الفضل بن أنيف البخاري، وجماعة، وتروج عليه الأحاديث الموضوعة»، مات سنة (٣٩٣هـ)، وقيل: سنة (٣٧٥هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٢٢-٣٢٣)، طبقات المفسرين للداوودي(٢/ ٣٤٦).

(٣)تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني (٣/ ١٧١).

(٤) زاد المسير (٣/ ٩٩).

(٥) فتح القدير (٤/ ٦٨٦-٦٨٧).

للسبب الذي قالوا لأجله هذا الكلام، وهو السخرية والاستهزاء، وقولهم كلاماً وهم غير مؤمنين به، ولا معتقدين له، أما نفس كلامهم، فهو «كلام حق، يراد به باطل»[١].

ب-وذهب بعض المفسرين: كفخر الدين الرازي[٢]، وابن القيم[٣] إلى أن المشركين ذكروا المشيئة معارضين بها للشرع، ودافعين بها للأوامر والنواهي، فلم يذكروا المشيئة مؤمنين بها، ولا مصدقين، وإنما ذكروها مستخدمين لها في رد الأوامر والنواهي، وهم غير مصدقين لها، وغير مجيزين لأحد أن يحتج بها، فإنه «لو خرب أحد الكعبة، أو شتم إبراهيم الخليل، أو طعن في دينهم، لعادوه، وآذوه»[٤].

وعلى هذا الوجه كان تكذيب الله تعالى لهم.

جـ-وذهب أكثر المفسرين إلى أن الله تعالى أنكر على المشركين وأكذبهم في قولهم؛ لأنهم استدلوا بمشيئته تعالى لشركهم على رضاه به، وجعلوا وقوع ووجود الشرك منهم دليلاً على رضاه تعالى به[٥]، فقالوا: إنه تعالى رضي منا ما نفعله، ولو لم يرض منا ذلك، لأجبرنا على تركه.

وممن اختار هذا القول: ابن جرير الطبري[٦]، والبغوي[٧]، وابن كثير[٨]،

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٦٨٦).

(٢) التفسير الكبير (٧/ الجزء الثالث عشر ص(١٧٨).

(٣) شفاء العليل ص(٤١).

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٣٢٤).

(٥) سيأتي أن أهل السنة يفرقون بين المشيئة وبين المحبة والرضا ص(٦٤٠-٦٤٥) من هذا البحث.

(٦) جامع البيان (٨ الجزء الرابع ص١٣٠).

(٧) معالم التنزيل (٢/ ١٦٩).

(٨) تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٧٣).

والسيوطي[١]،[٢]، والشنقيطي[٣][٤].

وعلى هذا، فإكذاب الله تعالى لهم هو في جعلهم المشيئة دالة على الرضا والمحبة.

٥-الإجماع، ووجه الإجماع هو «إن الرضا بقضاء الله واجب، ولو كان الكفر من قضاء الله تعالى، لكان الرضا به واجباً، لكن الرضا بالكفر كفر بالإجماع، فعلمنا أن الكفر ليس من فعل الله، فلا يكون من خلقه»[٥].

وقد رد أهل السنة هذا الاستدلال من وجهين، هما:

أ-هذا الإجماع غير صحيح، فلا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أمر للعباد بالرضا بكل ما قضاه الله، وقدره، وإنما أمر الله تعالى العباد

---

(١) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، إمام حافظ، مؤرخ، مفسر، لغوي، له نحو ستمائة مصنف، ولد سنة (٨٤٩هـ)، ونشأ يتيماً بالقاهرة، من مؤلفاته: (الأشباه والنظائر، جمع الجوامع، الجامع الصغير)، مات سنة (٩١١هـ). ينظر: شذرات الذهب (الجزء الثامن ص٥١)، البدر الطالع (١/ ٣٢٨-٣٣٤)، الأعلام (٣/ ٣٠١-٣٠٢).

(٢) تفسير الجلالين ص(١٢١، ٢٢٤).

(٣) هو الشيخ محمد المختار بن محمد سيد الأمين المكي الشنقيطي، ينتهي نسبه إلى حمير، ولد بموريتانيا سنة (١٣٣٧هـ)، ونشأ في أسرة معروفة بالعلم، وطأ مكة أول مرة سنة (١٣٥٨هـ)، وتوفي سنة (١٣٩٣هـ)، ودفن بالبقيع، له مؤلفات منها: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، أضواء البيان. ينظر: الأعلام (٦/ ٤٥)، علماء ومفكرون عرفتهم (الجزء الثالث ص٢٥١-٢٦٠).

(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢/ ٢٠٨-٢٠٩).

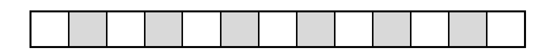
(٥) ينظر: كتاب النجاة ص(٣٦-٣٧)، تحكيم العقول ص(١٥٩)، رسالة إبليس ص(٦١)، ينابيع النصيحة ص(١٦٧)، إنقاذ البشر من الجبر والقدر (١/ ٣٢٩)، الإصباح على المصباح ص(٨٢)، إبطال العناد ص(١٠٩).

بالرضا بكل ما شرعه، فالقول بالإجماع غير صحيح[١].

قال ابن حزم: «وأما قولهم: فرض الله -عز وجل- الرضا بما قضى، وبما خلق، فإن كان الكفر والزنا والظلم مما خلق الله، فرض علينا الرضا بذلك، فجوابنا أن الله -عز وجل- لم يلزمنا قط الرضا بما خلق وقضى بكل ما ذكر، بل فرض علينا الرضا بما قضى علينا من مصيبة في نفس أو مال»[٢].

ب-هناك فرق بين القضاء وبين المقضي، فالقضاء كله خير، يُرضى به، وأما المقضي، فهو مخلوق منفصل، خلقه الله، وقد يكون خيراً، وقد يكون شراً، ويجب الرضا بكل قضاء، ولا يجب الرضا بكل مقضي، والمعاصي من حيث خلق الله لها، قضاء نرضى به؛ لأن في خلقها من الخير أضعاف ما في نفس المعاصي من الشر، وأما نفس المعاصي، فهي مقضي، وهي مكروهة مبغوضة، لا يجب بل لا يجوز الرضا بها[٣].

قال ابن القيم: «والقضاء نوعان: ديني، وكوني، فالديني يجب الرضا به، وهو من لوازم الإسلام، والكوني منه ما يجب الرضا به، ومنه ما لا يجوز الرضا به، ومنه ما يستحب الرضا به، هذا كله في الرضا بالقضاء الذي هو المقضي، وأما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله، كعلمه وكتابته وتقديره ومشيئته، فالرضا به من تمام الرضا بالله رباً، وإلهاً، ومالكاً، ومدبراً»[٤].



---

(١) ينظر: شفاء العليل لابن القيم ص(٣٨٦).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٣) وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ١٩٠).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٥٨).

(٤) شفاء العليل ص(٣٨٧)، مع تصرف بالحذف.

المطلب الثاني: أفعال العباد عند السلفية.

معتقد السلفية أهل السنة أن الله تعالى خالق كل شيء ومليكه، وكل شيء مخلوق له تعالى، ومشيئته تعالى نافذة، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، قال تعالى: ((وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)) [التكوير: ٢٩].

يهدي ويعصم من يشاء فضلاً منه، ويضل من يشاء عدلاً منه، لو شاء أن يطيعه جميع خلقه، لأطاعوه، قدر المخلوقات، وأعمالها، وأرزاقها، وسعادتها أو شقاوتها، قبل أن يخلقها.

قال الإمام أبو حنيفة: «وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته، وعلمه، وقضائه، وقدره، والطاعات كلها ما كانت واجبة بأمر الله تعالى، وبمحبته وبرضائه، وعلمه، ومشيئته، وقضائه، وتقديره، والمعاصي كلها بعلمه، وقضائه، وتقديره، ومشيئته، لا بمحبته، ولا برضائه، ولا بأمره»(١).

وقال أبو عثمان الصابوني(٢): «ومن مذهب أهل السنة أن الله -عز وجل- مريد لجميع أعمال العباد، خيرها وشرها، ولم يؤمن أحد إلا بمشيئته، فكفر الكافرين وإيمان المؤمنين بقضائه سبحانه وتعالى، وقدره، وإرادته ومشيئته، أراد كل ذلك وشاءه وقضاه»(٣).

وقال القرطبي: «الذي عليه أهل السنة أن الله سبحانه قدر الأشياء-أي علم

---

(١) شرح الفقه الأكبر ص(١٧).

(٢) هو العلامة المفسر المحدث الكبير أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الصابوني، ولد سنة (٣٧٣هـ)، وعقد أول مجلس للوعظ إثر مقتل أبيه سنة (٣٨٢هـ)، قال أبو بكر البيهقي عنه: «إمام المسلمين حقاً، وشيخ الإسلام صدقاً»، وقال أبو عبد الله المالكي: «أبو عثمان ممن شهدت له أعيان الرجال بالكمال في الحفظ والتفسير»، مات سنة (٤٤٩هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٠-٤٤)، الأنساب (٨/ ٥-٦)، شذرات الذهب (٣/ ٢٨٢).

(٣) عقيدة السلف وأهل الحديث ص(٢٨٥).

مقاديرها وأحوالها وأزمانها- قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجده، على نحو ما سبق في علمه، فلا يحدث حدث في العالم العلوي والسفلي إلا هو صادر عن علمه تعالى، وقدرته، وإرادته، دون خلقه»[١].

وقال ابن تيمية: «وأما الدرجة الثانية[٢]: فهو مشيئته النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ، لم يكن، وأنه ما في السماوات والأرض من حركة، ولا سكون، إلا بمشيئة الله سبحانه، ولا يكون إلا ما يريد، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، من الموجودات والمعدومات»[٣].

وقال ابن قدامة المقدسي: «ومن صفات الله تعالى أنه الفعال لما يريد، لا يكون شيء إلا بإرادته، ولا يخرج شيء عن مشيئته، وليس في العالم شيء يخرج عن تقديره، ولا يصدر إلا عن تدبيره، ولا محيد عن القدر المقدور، ولا يُتجاوز ما خُط في اللوح المسطور، أراد ما العالم فاعلوه، ولو عصمهم لما خالفوه، ولو شاء أن يطيعوه جميعاً لأطاعوه، خلق الخلق وأفعالهم»[٤].

ومعتقد أهل السنة هذا هو الذي يفسرون به لا حول ولا قوة إلا بالله، أي: «لا حيلة لأحد، ولا حركة لأحد، ولا تحول لأحد عن معصية الله، إلا بمعونة الله، ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله، والثبات عليها، إلا بتوفيق[٥] الله»[٦].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ١٣٥).

(٢) أي من درجات الإيمان بالقدر.

(٣) العقيدة الواسطية ص(٤٥).

(٤) لمعة الاعتقاد ص(٨٩)، وينظر كلام أهل السنة في هذا المعنى في: العقيدة الطحاوية ص(٩-١٠)، الإبانة عن أصول الديانة (١/ ٣٤٠)، الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٤٥-١٥٢)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٤٩-٢٥٠)، العقيدة الواسطية ص(٤٦).

(٥) العقيدة الطحاوية ص(٢٦).

(٦) يوافق الزيدية أهل السنة في تفسيرهم لا حول ولا قوة إلا بالله، إلا أنهم يحملون ذلك على القدرة والاستطاعة التي خلقها الله تعالى فيهم، فمعنى لا حول ولا قوة إلا بالله كما يفسرها الهادي «لا حول، ولا محال، ولا إدبار، ولا إقبال إلا بالله، ومعنى إلا بالله فهو: ألا يتمكن =

ويقول أهل السنة: إن أفعال العباد وإن كانت خلقاً لله تعالى، إلا أنها كسب[١] من العباد على الحقيقة، فالعباد فاعلون حقيقة، وللعباد قدرة على أعمالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم، وخالق قدرهم وإراداتهم[٢].

وينكر أهل السنة أن يكون مذهبهم هذا هو مذهب أهل الجبر؛ لأن «الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى،فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، وسمى ذلك كسباً، فليس بجبري»[٣].

ويقول أهل السنة: إن دين الإسلام قائم على الإيمان والاستسلام والانقياد، فلا يجوز للمسلم أن يكثر الكلام في القدر، ويضع الشبه والتساؤلات؛ فإنه ما سلم في دينه، إلا من سلَّم لله تعالى، فالقدر سر الله، لا يدرك بجدال، ولا يشفي منه مقال، الحجج فيه مرتجة، لا يفتح شيء منها إلا بكسر شيء وغلقه، وقد تظاهرت الآثار، وتواترت الأخبار، عن السلف الطيبين الأبرار، بالاستسلام والانقياد والإقرار بأن الله سابق، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد،

=

عباده، وذلك الحول بما جعل من الاستطاعة، ولا مقدرة على شيء من الأشياء إلا بما جعل الله من ذلك في تلك الأعضاء، وأعطى خلقه في كل ذلك من الأدوات والأشياء التي تكون فيهم بها القوة والحول، وينالون بها ما يحبون من الطول». مجموع كتب ورسائل الهادي (٢/ ٦٥٧)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٥١).

(١) يعرف أهل السنة الكسب بأنه « أن يخلق الله عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الذي أراده العبد، وتجرد له، فيكون في تلك الحال خلقاً من الله وإبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد، مجعولاً تحت قدرته ». الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/ ١٤٥)، وقد فصل ابن القيم تعريف الكسب في شفاء العليل ص(١٧٥-١٧٨).

(٢) ينظر مثلاً: العقيدة الواسطية ص(٥)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٣٧٤)، شرح العقيدة الطحاوية (٤٣٦).

(٣) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٩).

وما ربك بظلام للعبيد[١].

ومبنى العبودية والإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله على التسليم، وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة من الأوامر والنواهي؛ ولهذا لم يحك الله سبحانه عن أمة صدقت بنبيها، وآمنت بما جاءها به، أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به، ونهاها عنه -ولو فعلت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها- بل انقادت، وسلمت، وأذعنت، وما عرفت من الحكمة عرفت، وما خفي عنها، لم تتوقف في انقيادها وتسليمها على معرفته، ولا جعلت ذلك من شأنها[٢].

ويقول أهل السنة: إن القدر السابق لا يمنع العمل، ولا يوجب الاتكال، بل يوجب الجد والاجتهاد؛ وذلك لأن «العبد ينال ما قُدِّر له، بالسبب الذي أُقدر عليه، ومُكِّن منه، وهيئ له، فإذا أتى بالسبب، أوصله إلى القدر، الذي سبق له في أم الكتاب»[٣].

وقد وافق أهل السنة في القول بأن الله خالق أفعال العباد كل من قال بالاستطاعة مع الفعل[٤]، فقد وافقهم الأشاعرة[٥]، والنجارية من المعتزلة، وطوائف من الخوارج كالإباضية[٦]، والمرجئة، وبعض الشيعة،

---

(١) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٦/ ١٣-١٤).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(٢٦١).

(٣) ينظر: شفاء العليل لابن القيم ص(٤٣).

(٤) سيأتي بيان هذه المسألة ص(٦٢٠-٦٣٦) من هذا البحث.

(٥) ينظر الموافقون لأهل السنة في أفعال العباد في الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٧).

(٦) الإباضية من أفضل فرق الخوارج، وهي الفرقة الوحيدة منهم التي لها وجود اليوم، وتمثل سلطنة عمان دولتهم، والإباضية أصحاب عبد الله بن إباض، الذي خرج أيام مروان بن محمد، والإباضية يوافقون أهل السنة في مسائل العدل تماماً، ويوافقون المعتزلة والزيدية في مسائل التوحيد، وفي الوعد والوعيد يوافقون الخوارج والمعتزلة، وأهم فرق الإباضية: الحفصية، الحارثية، اليزيدية. ينظر: الفرق بين الفرق ص(١٠٣-١٠٩)، الملل والنحل =

وبرغوث[١]، ومن المعتزلة: ضرار بن عمرو[٢]، وصاحبه حفص الفرد.

أدلة أهل السنة:

يستدل أهل السنة على قولهم بخلق الله تعالى لأفعال العباد بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما أدلة الكتاب، فمنها:

١-الآيات الدالة على عموم خالقية الله تعالى لكل شيء، كقوله تعالى: **((قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ))** [الرعد: ١٦]، وقوله تعالى: **((وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا))** [الفرقان:٢][٣].

ووجه الدلالة في هذه الآيات واضح، فأفعال العباد شيء، فتدخل في هذا العموم.

=

للشهرستاني (١/ ١٤٦-١٤١)، وتنظر مسألة أفعال العباد عند الإباضية في: الأصول العشرة عند الإباضية لـ تبغورين بن داود الملشوطي ص(٩٥-١٠١).

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عيسى الجهمي، قال عنه الذهبي: «هو رأس البدعة»، وهو أحد من كانوا يناظرون الإمام أحمد في محنة القول بخلق القرآن، له مؤلفات منها: (الاستطاعة، المقالات، الاجتهاد، المضاهاة)، توفي سنة (٢٤٠هـ)، وقيل: سنة (٢٤١هـ). ينظر سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٥٤).

(٢) هو ضرار بن عمرو، من كبار المعتزلة، وإليه تنسب طائفة الضرارية منهم، كان يقول: «الأجسام أعراض مجتمعة، والنار لا حر فيها، ولا في الثلج برودة، ولا في العسل حلاوة، وإنما يخلق ذلك عند الذوق اللمس»، قال أبو همام السكوني: «شهد قوم على ضرار بأنه زنديق»، وشهد عليه أحمد بالزندقة، فأمر الأمير بضرب عنقه فهرب، وقال ابن حزم: «كان ضرار ينكر عذاب القبر»، مات في زمن الرشيد. الفهرست لابن النديم ص(٢٩٩)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٤)، ميزان الاعتدال (٢/ ٢٣٨).

(٣) وينظر استدلالهم بهذه الأدلة في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٣٤٠-٣٦٧)، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ١٢٥-١٢٦).

أما رد الزيدية على أدلة أهل السنة في إثبات خلق الله تعالى لأفعال العباد (السمعية منها)، ومنها هذه الأدلة، فبجوابين:

أولاً: منع القائلين بخلق الله تعالى لأفعال العباد من الاستدلال بالسمع أصلاً، لا في هذه المسألة، ولا في غيرها؛ لأنهم بقولهم هذا أضافوا القبح لله تعالى، ومن كان هكذا، فلا يؤمن كلامه، فلا يحتج به، فما يُدرى لعله قال كلامه هذا على وجه الهذو واللهو[1].

وثانياً: الرد على كل دليل بما يبين أنه لا يدل على ذلك، وترد الزيدية على الاستدلال بهذه الآيات بأن«كل لا تفيد الاستغراق، بل هي عام مخصوص، وهذا معروف في لغة العرب، ألا ترى أن العرب تقول: دخلنا السوق فوجدنا فيه كل شيء، وهم لم يجدوا فيه رسول الله ﷺ، وهو من أعظم الأشياء»[2].

أما العموم في الآيات السابقة، فالمراد به: خالق كل شيء من أفعاله[3].

٢-الآيات الدالة على نفي المشيئة عن العباد، إلا بمشيئة الله تعالى، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، والآيات الدالة على أنه لو شاء الله، لآمن الناس كلهم، كقوله تعالى: **((لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ))** [التكوير: ٢٨-٢٩]، وقوله تعالى: **((قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ))** [الأنعام: ١٤٩]، وقوله تعالى: **((وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ**

---

(١) ينظر مثلاً: كتاب الشافي لعبدالله بن حمزة (٢/ ١٠)، وينظر كلام الباحث في الرد على هذا الكلام ص(٥١١) من هذا البحث.

(٢) كتاب النجاة لأحمد بن الهادي ص(٣١٢)، واستدلوا بعموم الآيات الدالة على خلقه تعالى لكل شيء، على خلق القرآن، وهذا يناقض كلامهم هذا. ينظر ص(٤٦٨-٤٦٩) من هذا البحث.

(٣) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص(٥١)، كتاب النجاة ص(٢٨٤)، البدر المنير (١/ ٣٢٥)، إنقاذ البشر من الجبر والقدر(١/ ٣١٩).

لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ)) [الأنعام: ٣٥]، وقوله تعالى: **((وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً))** [هود: ١١٨].

قال ابن عطية[1] في تفسير المشيئة في هذه الآيات وما أشبهها:

«يقتضي أن لا شيء إلا بمشيئة الله -عز وجل-، وفيها رد على من قال بأن المرء يخلق أفعاله»[2].

وقال ابن جرير في تفسير آيتي التكوير المتقدمة: «يقول تعالى ذكره: وما تشاؤون أيها الناس الاستقامة على الحق، إلا أن يشاء الله ذلك لكم»[3]

٣- الآيات الدالة على مشيئة الله تعالى لكفر الكافرين، وعصيان العاصين، وإرادته لذلك، كقوله تعالى: **((وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ))** [البقرة: ٢٥٣]، وقوله تعالى: **((مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ))** [الأنعام: ٣٩]، وقوله تعالى: **((إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))** [هود: ٣٤]، وقوله تعالى: **((وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ))** [الأنعام: ١١٢].

قال ابن جرير في تفسير آية الأنعام المتقدمة: «ثم أخبر -تعالى ذكره- بأنه المضل من يشاء إضلاله من خلقه عن الإيمان إلى الكفر، والهادي إلى الصراط المستقيم منهم مَنْ أحب هدايته، فموفقه بفضله وطَوْله للإيمان به، وترك الكفر به وبرسله وما جاءت به أنبياؤه، وأنه لا يهتدي من خلقه أحد إلا من سبق له في أم الكتاب السعادة، ولا يضل منهم أحد إلا من سبق له فيها

---

(١) هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الغرناطي الأندلسي، من كبار المفسرين، ولد سنة (٤٨٠هـ)، واعتنى به والده، وطلب العلم وهو مراهق، كان إماماً في الفقه والتفسير والعربية، مات سنة (٥٤١هـ)، له مؤلفات أشهرها المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٨٧-٥٨٨)، طبقات المفسرين للداوودي(١/ ٢٦٥-٢٦٧).

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٣٥٠).

(٣) جامع البيان (٢٤/ ١٧٢)، وينظر: معالم التنزيل للبغوي (٢/ ٤٣٦) .



الشقاوة».[١]

وقد حملت الزيدية والمعتزلة هذه الأدلة والتي قبلها على مشيئة الإكراه والإجبار والقسر، والمعنى: لو شاء ربك لقسرهم وألجأهم وأكرههم على الإيمان، ولكنه لم يشأ ذلك، بل جعله لهم، يختارون ما يشاؤون[٢].

فقوله تعالى: **((وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ))**، معناه: «لو شاء لأماتهم قبل ذلك، وسلبهم القدرة قبل أن يفعلوا»[٣].

فهذه الآيات عند الزيدية والمعتزلة تحمل نفس الدلالة التي يحملها قوله تعالى: **((إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ))** [الشعراء: ٤].

وقد رد أهل السنة على تفسير الهداية بالإلجاء والإكراه على الاهتداء بأن «ما يحصل للنفوس من المعرفة والتصديق بطريق الإلجاء والاضطرار والقسر لا يسمى هدى».[٤]

٤-الآيات الدالة على أن الله تعالى قد أضل الكافرين، وأعمى أبصارهم، وجعل قلوبهم قاسية، وجعل على قلوبهم أكناناً، وفي آذانهم وقراً، وطبع على قلوبهم، كقوله تعالى: **((وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ))** [الجاثية: ٢٣]، وقوله تعالى: **((خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))** [البقرة: ٧]، وقوله تعالى: **((وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا))** [الأنعام: ٢٥]، وقوله تعالى: **((وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ**

---

(١) جامع البيان (١٠/ ١١).

(٢) ينظر مثلاً: مجموع الهادي إلى الحق ص(٧١)، كتاب الشافي (٣/ ٣)، كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٤٢-٢٤٣).

(٣) البدر المنير ص(١/ ٢٣٦).

(٤) شفاء العليل لابن القيم ص(١٣٢).

الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)) [المائدة: ١٣]، وقوله تعالى: **((فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ))** [الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: **((وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ))** [الأنعام: ١٢٥].

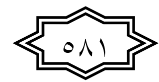
قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: **((خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ)):** «وفي هذه الآية أدل دليل، وأوضح سبيل، على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال، والكفر والإيمان، فاعتبروا أيها السامعون، وتعجبوا أيها المفكرون، من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم، فإن الختم هو الطبع، فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا، وقد طبع على قلوبهم، وعلى سمعهم، وجعل على أبصارهم غشاوة؟! فمتى يهتدون؟! أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلهم، وأصمهم، وأعمى أبصارهم؟! ومن يضلل الله فما له من هاد»[١].

هذا وترد الزيدية على الاستدلال بهذه الآيات، بأن المراد بالهدى والإضلال والصد والختم والجعل في هذه الآيات وما أشبهها هو «التسمية بذلك، والحكم به»[٢]، فهدى الله المؤمنين، أي سماهم مهتدين، وحكم لهم بالاهتداء، وأضل الله الكافرين أي سماهم ضالين، وحكم عليهم بالضلال، ويُقال هذا في بقية الألفاظ المشابهة للهدي والإضلال، لا أن المعنى أن الله تعالى خلق الهدى والضلال فيهم.

قال الناصر أحمد ابن الإمام الهادي: «إنا نقول إن الله جل ثناؤه الذي جعل الكفر كفراً بالتسمية والحكم، لا بالخلق، وجعل الإيمان إيماناً بالتسمية، لا

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٠٤)، وينظر: جامع البيان (١/ ٢٦٨).

(٢) كتاب النجاة ص(١٤٤)، وينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص(٦٦،٦٧)، البساط للناصر الأطروش ص(١٣٤).



بالخلق»[١].

وتستدل الزيدية والمعتزلة على تفسير الإضلال والألفاظ المشابهة له، بالحكم والتسمية، بأن قالوا: إن «ذلك جائز في لغة العرب»[٢]، وقد جاء به القرآن الكريم، قال تعالى: **((وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا))** [الزخرف: ١٩]، أي سموهم إناثاً[٣].

ويفسر بعض الزيدية والمعتزلة الهداية في هذه النصوص بالنجاة، والإضلال بالعقاب والإهلاك، فـ «معنى: أضل الله الكافرين: عاقبهم وأهلكهم؛ عقوبة لهم على كفرهم، ولم يضلهم عن الحق ولا أضلهم بأن أقسرهم، ومما يدل على أن الضلال يأتي بمعنى العقاب قوله تعالى: **((إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ))** [القمر:٤٧]»[٤].

وقد رد أهل السنة على هذا بالقول: إن تفسير الإضلال ونحوه بالتسمية غير صحيح، وغير محتمل في اللغة.

وذكر القرطبي أن هذا التفسير: «خلاف أقاويل المفسرين، وهو غير محتمل في اللغة؛ لأنه يقال: ضلله، إذا سماه ضالاً، ولا يقال: أضله، إذا سماه ضالاً، وكذا الطبع والختم، لا يصح حمله على التسمية والحكم»[٥].

وقال ابن القيم: «هذا مما يُعلم قطعاً أنه لا يصح حمل هذه الآيات عليه، وأنت إذا تأملتها، وجدتها لا تحتمل ما ذكروه البتة، وليس في لغة أمة من

---

(١) كتابة النجاة ص(٢٥٧)، وينظر أيضاً: البساط للناصر الأطروش ص(١٣٧)، تحكيم العقول ص(١٥١)، حقائق المعرفة ص(٢٣٧)، الموعظة الحسنة ص(٨١).

(٢) كتاب النجاة ص(١٤١).

(٣) المصدر السابق ص(١٤٤).

(٤) إنقاذ البشر من الجبر والقدر (١/ ٣٢٥)، وينظر: الإصباح على المصباح ص(١٧٨).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٣٣-٢٣٤).



الأمم، فضلاً عن أفصح اللغات وأكملها (هداه) بمعنى سماه مهتدياً، و(أضله) سماه ضالاً»[١].

وتوافق الزيدية أهل السنة في تفسير الهداية والإضلال والصد وما في معناها من الألفاظ على أن المراد بها الإلهام والتوفيق وتسديد الله وإعانته، أو ضدها، إلا أنها تجعل ذلك خاصاً بالزيادة فحسب، ومعنى هذا أنه تعالى يكافئ المهتدين، فيختصهم برحمته التي لا تكون لغيرهم، وذلك بأن يزيدهم هدى وتقوى، وكذا في العصاة، فإنه يضلهم بأن يزيدهم ضلالاً، ويزيغهم أي يخذلهم، إلا أن الله تعالى لا يبتدأهم[٢] بذلك[٣].

٥- النصوص النافية حقيقة الفعل عن العباد، والمضيفة ذلك لله تعالى، كقوله تعالى: **((وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى))** [الأنفال: ١٧].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «يبين الله أنه خالق أفعال العباد، وأنه المحمود على جميع ما صدر منهم من خير؛ لأنه هو الذي وفقهم لذلك، وأعانهم عليه»[٤].

٦- قوله تعالى: **((فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشرحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ**

---

(١) شفاء العليل ص (١٢٢).

(٢) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص (٢٣٦)، البساط للناصر الأطروش ص(١٣٢)، كتاب الشافي (٤/ ٨).

(٣) قال ابن القيم: «ومن سلك من القدرية هذه الطريقة فقد توسط بين الطائفتين، لكن يلزمه الرجوع إلى مثبتي القدر قطعاً، وإلا تناقض أبين تناقض؛ فإنه إذا زعم أن الضلال والطبع والختم والعقل والوقر وما يحول بين العبد وبين الإيمان، مخلوق لله، وهو واقع بقدرته ومشيئته، فقد أعطى أن أفعال العباد مخلوقة، وأنها واقعة بمشيئته، فلا فرق بين الفعل الابتدائي، والفعل الجزائي». شفاء العليل ص (١٢٩-١٣٠).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٤٤)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٣٣٧)، المحرر الوجيز (٨/ ٣٣).

يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ)) [الأنعام: ١٢٥].

قال البيهقي: «وهذه الآية كما هي حجة في الهداية والإضلال، فهي حجة في خلق الهداية والضلال؛ لأنه قال: يشرح، ويجعل، وذلك يوجب الفعل»[(١)].

أما تفسير الآية عند الزيدية فهو مختلف، فـ«هذا الجعل جعل حكم وتسمية، لا جعل حتم، ولا جبر، ولا قسر، فإذاً لم تلزمهم حجة؛ لأنه -عز وجل- سماهم وحكم عليهم بأنه جعلهم بفعلهم ضيقة صدورهم، حرجة»[(٢)].

٧-النصوص الدالة على مشروعية الدعاء بطلب الهداية من الله تعالى، كقوله تعالى: **((اهْدِنَا الصراطَ المُسْتَقِيمَ * صراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ))** [الفاتحة:٦-٩]، وقوله تعالى: **((رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ))** [آل عمران: ٨].

أما الأحاديث في هذا فهي كثيرة جداً.

قال القرطبي في تفسير آية الفاتحة: «في هذه الآية رد على القدرية والمعتزلة والإمامية؛ لأنهم يعتقدون أن إرادة الإنسان كافية في صدور أفعاله عنه، طاعة كانت أو معصية؛ لأن الإنسان عندهم خالق لأفعاله، فهو غير محتاج في صدورها عنه إلى ربه، وقد أكذبهم الله تعالى في هذه الآية، إذ سألوه الهداية إلى الصراط المستقيم، فلو كان الأمر إليهم، والاختيار بيدهم

---

(١) القضاء والقدر والرد على من يحتج بالقدر ص(٥٧)، وينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ١٦٢)، شفاء العليل لابن القيم ص(١٥٤-١٥٥).

(٢) كتاب النجاة ص(١٦٠)، وينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص(٦٦)، البساط للناصرالأطروش ص(١٣٥).

دون ربهم، لما سألوه الهداية، ولا كرروا السؤال عليه في كل صلاة، وكذلك تضرعهم إليه في دفع المكروه، وهو ما يناقض الهداية، حيث قالوا: صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فكما سألوه أن يهديهم، سألوه أن لا يضلهم، وكذلك يدعون فيقولون: ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا»[1].

وهذه الآيات تحملها الزيدية والمعتزلة -كسابقتها- على الحكم والتسمية، فاهدنا: أي احكم لنا بالهداية، وسمنا بها.

٨-قوله تعالى: **((وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ))** [الصافات: ٩٦].

والآية نص صريح في خلق الله تعالى لما يفعله العباد[2].

أما الزيدية فإنهم يردون على هذا الاستدلال بتفسير الآية على أن معناها «خلق الذي تعملون من الحجارة، لا العمل الذي هو العبادة»[3].

٩-قوله تعالى: **((وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصيانَ))** [الحجرات: ٧].

والآية نص صريح في أن الله تعالى هو الذي حبب الإيمان للمؤمنين، والمراد بالتحبيب والتكريه خلق محبة الطاعة، وكراهية المعصية في نفوس

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٦٦)، وينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٣٠٥-٣٠٦)، شفاء العليل ص(٨٣).

(٢) ينظر: معالم التنزيل للبغوي (٤/ ٥٦٦)، المحرر الوجيز لابن عطية (١٣/ ٢٤٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ١٣).

(٣) البدر المنير (١/ ٢٣٦)، وينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص(٤٥٥)، ينابيع النصيحة ص(١٥١).

المؤمنين[1].

ويرد الناصر أحمد بن الهادي عن الاستدلال بالآية بأن المراد أن الله «جعل ذلك التحبيب والتكريه -عز وجل- بالدعاء لهم، والتشويق إلى الجنة، وما أعد الله جل ثناؤه فيها من النعيم المقيم، والفوز العظيم، وما وصف من القصور، وما فيها من نواعم الحور العين، والأنهار الجارية،...، وكذلك التكريه للكفر، إنما هو بما خوف وحذر وأعذر وأنذر من السلاسل والأغلال والحميم والجحيم والسحب على الوجوه والمهل والزقوم والغسلين»[2].

وأما أدلة السنة فمنها:

١-الأحاديث الدالة على عموم خالقية الله تعالى لكل شيء، ومنها حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: **{كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس[3]}**[4].

٢-الأحاديث الدالة على تقدير الخير والشر والرزق والأجل للإنسان وهو في بطن أمه، ومنها: حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: **{إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً، فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل، حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل،**

---

(١)ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١٥/ ١٣٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ١٨٨).

(٢) كتاب النجاة ص(٤٦)، وينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص(٤١٦).

(٣) الكيس ضد العجز، وهو النشاط والحذق بالأمور. شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ١٧٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب القدر-باب كل شيء بقدر - ح(٦٧٥١) ص(١١٤٠).

حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة}[١].

وقد رد المعتزلة والزيدية هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه، هي:

أ-تضعيف ورد الحديث؛ لمخالفته الأصول الصحيحة، وممن رده وضعفه عمرو بن عبيد، نقله العجري عنه، ووافقه عليه[٢].

ب-الحديث دليل على أن العبد هو الذي يحدث فعله، لا الله تعالى، فهو دليل على نفي القدر، لا إثباته؛ وذلك لأن الحديث دل على «أن العبد هو الذي يعمل أعماله، الحسن الذي ينتهي به إلى الجنة، ويستحقها به، والقبيح الذي ينتهي به إلى النار، ويستحقها به، ويبطل بذلك مذهب المجبرة القدرية المجورة لرب البرية، من أنه تعالى الخالق للأعمال»[٣].

جـ-الكتابة السابقة لا تعني الخلق، بل تعني العلم، فكتابة الملك لا يعني أن الله تعالى خلق ما أمر الملك بكتابته، وإنما تعني أن الله تعالى «يعلم ما يكون، على الوجه الذي يكون عليه، قبل كونه، والوجه الذي وقع عليه سوء اختيار العاصي لفعل المعصية، وحسن اختيار المطيع بإيثار الطاعة، فقد علمه الله من المتعبدين ما علم»[٤]، وعلم الله سبحانه وتعالى ليس بموجب للمعلوم[٥].

٣-الأحاديث الدالة على تميز أهل الجنة عن أهل النار قبل خروجهم إلى الدنيا، وأن كل واحد ميسر لما خلق له، ومنها حديث عمران بن حصين

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق-باب الملائكة-ح(٣٢٠٨) ص(٢٦٠)، ومسلم في كتاب القدر-باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه - ح(٦٧٢٣) ص(١١٣٨).

(٢) ينظر: مفتاح السعادة (٣/ ١٥٢٦).

(٣) المصدر السابق(٣/ ١٥٣٠)، وينظر: كتاب الشافي (٢/ ٩٦-٩٧).

(٤) مفتاح السعادة (٣/ ١٥٣١).

(٥) المصدر السابق (٣/ ١٥٢٩)، كتاب الشافي (٢/ ٩٤-٩٥).

-رضي الله عنه- قال: قال رجل: يا رسول الله، أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: **{نعم}**، قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال: **{كلٌ يعمل لما خلق له، أو لما يسر له}**(١).

ومنها حديث علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا النبي ﷺ، فقعد، وقعدنا حوله، ومعه مخصرة(٢)، فجعل ينكث بمخصرته، ثم قال: **{ما منكم من أحد، ما من نفس منفوسة إلا مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة، فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا، وندع العمل؟ فمن كان من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة، فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: أما أهل السعادة، فييسرون لعمل السعادة، وأما أهل الشقاوة، فييسرون لعمل الشقاوة، ثم قرأ: ((فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى)) [الليل:٥]}**(٣).

وهذه الأحاديث عند الزيدية كسابقتها، فكل ما جاء فيه كتابة أو تمييز لأهل السعادة عن أهل الشقاوة، أو أهل الجنة عن أهل النار، فالكتابة والتميز كان بعلم الله السابق لما يحدثه العباد، وعلم الله تعالى ليس بموجب للمعلوم(٤).

٤- الأحاديث الدالة على تقليب الله تعالى لقلوب العباد، ومنها حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أنه سمع النبي ﷺ يقول: **{إن قلوب بني**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب القدر-باب جف القلم على علم الله - ح(٦٥٩٦) ص(٥٥٢)، ومسلم في كتاب القدر-باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه - ح(٦٧٣٧) ص(١١٣٩).

(٢) المخصرة كالعصا، تكون مع الأمير، يشير بها، أو مع الخطيب. كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ١٩١-١٩٢).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الجنائز-باب موعظة المحدث عند القبر-ح(١٣٦٢) ص(١٠٦)، ومسلم في كتاب القدر-باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه-ح(٦٧٣١) ص(١١٣٨).

(٤) ينظر: كتاب الشافي (٢/ ٩٧-٩٨).

آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: {اللهم مصرف القلوب، صرف قلوبنا على طاعتك}[١].

٥-حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- المشهور، وفيه أن جبريل -عليه السلام- سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، فلما سأله عن الإيمان أجابه: **{أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره}**[٢].

وهذا الحديث هو الذي احتج به عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- على القدرية الأوائل، أول ما ظهرت مقالة القدر، وتبرأ منهم[٣].

أما الإجماع:

فيقول أهل السنة: إن القول بأن الله تعالى خالق أفعال العباد هو قول الأمة خلفاً عن سلف، من لدن رسول الله ﷺ، بلا شك، ولا ريب[٤]، وقد كان هذا القول مجمعاً عليه قبل أن تنبغ القدرية[٥].

وذكر اللالكائي أن هذا القول محل إجماع من الصحابة والتابعين، والخلفاء لهم من علماء الأمة، وأخرج عن طاوس أنه قال: «أدركت ثلاث مائة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر»[٦].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر-باب تصريف الله تعالى القلوب-ح(٦٧٥) ص(١١٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان-باب سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام-ح(٥٠) ص(٦)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب الإيمان ما هو، وبيان خصاله-ح(١) ص(٦٨١).

(٣) استدلال عبد الله بن عمر كان قبل ذكره للحديث، فتبرأ منهم، ثم ساق الحديث.

(٤) سبق ذكر هذا ص(٥٤٣) من هذا البحث.

(٥) ينظر: الإرشاد للجويني ص(١٧٩-١٨٠).

(٦) سبق ذكر هذا ص(٥٤٣-٥٤٤) من هذا البحث.

أما العقل:

وأما دليل العقل الدال على أن الله تعالى خالق أفعال العباد عند السلفية، فهو أن الممكن، إن لم يحصل مرجح يستلزم وجوده، امتنع وجوده، وما دام وجوده ممكناً، جائزاً، غير لازم، لا يوجد، وهذا هو الذي يقوله أهل السنة، مع موافقة أئمة الفلاسفة لهم[١].

و«إذا قدر أن جميع الأسباب الموجبة للفعل من الفاعل كما هي في التارك، كان اختصاص الفاعل بالفعل ترجيحاً لأحد المثلين على الآخر بلا مرجح، وذلك معلوم الفساد بالضرورة، وهو الأصل الذي بنوا عليه إثبات الصانع[٢]، فإن قدحوا في ذلك، انسد عليهم طريق إثبات الصانع»[٣].

وقد وافق مثبتة القدر في القول بوجوب المرجح لوجود الممكن ومنها أفعال العباد الفلاسفة، أما نفاة القدر فقد اضطربوا اضطراباً عظيماً في هذه

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية (١/ ١٤١).

(٢) الأصل الذي أثبتت الزيدية والمعتزلة به الصانع، هو خلق العالم، وهو مبني على عدم جواز الترجيح بلا مرجح؛ لأن العالم ممكن الوجود؛ ولأنه ممكن الوجود، كان يمكن أن لا يوجد، فهنا أمران: إمكان وجوده، وإمكان عدم وجوده، وهذان الاحتمالان لا يترجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح خارجي، وهو وجود الخالق الذي رجح وجوده على عدم وجوده، وبناءً على ذلك كان وجود العالم دليلاً على وجود الله تعالى، الذي رجح وجوده، ولو كان أحد المثلين يترجح على الآخر بدون مرجح، لكان وجود العالم ليس دليلاً على وجود الخالق الصانع؛ لأن إمكان وجوده لا يحتاج إلى مرجح، حتى يترجح على إمكان عدم وجوده، ومن ثم انسد باب معرفة الصانع. ينظر كلام الزيدية في إثباتهم للصانع بهذا الدليل ص(٢٩٣) من هذا البحث.

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣/ ٢١-٢٢)، وينظر الدليل العقلي أيضاً في: الإرشاد للجويني ص(٢٠١)، مفاتيح الغيب للرازي (١٤/ ١٤٥)، شفاء العليل لابن القيم ص(١٦٢).

المسألة؛ لأنهم صاروا إلى خيارين، لا ثالث لهما، ويصعب عليهم القول بأحد هذين القولين؛ لأن قولهم بوجوب وجود المرجح؛ لوجود الممكن، يعارض قولهم في نفي القدر، وأما القول بعدم وجوبه، فإنه يعارض أدلتهم في إثبات الصانع، والتي هي قائمة على أن وجود الممكن (العالم)، دليل على وجود الخالق المرجح، الذي رجح وجوده على عدم وجوده، ومن ثم فهو يسد باب معرفة الصانع.

وقد ذهب من الزيدية إلى القول بوجوب المرجح لوجود الممكن: الإمام الحسين بن القاسم، والإمام عزالدين بن الحسن، والإمام يحيى بن حمزة، والإمام المهدي، والقرشي، ومن المعتزلة: أبو الحسن البصري، وابن الملاحمي، بينما ذهبت البهاشمة من المعتزلة، وكثير من الزيدية إلى القول بعدم وجوبه.[1]

وقد أجاب القائلون بوجوبه عن معارضة هذا القول القول بنفي القدر، بأن وجود المرجح لا يوجب الجبر، واحتجوا بحجج منها: أنه لو أوجب الجبر في فعل العبد، لأوجبه في فعل الله، وأنه يلزم منه نفي الحسن والقبح الشرعيين؛ لأنها أفعال اختيارية، وغير ذلك[2].

(١) ينظر: مفتاح السعادة (١/ ١٦٤-١٦٥).

(٢) ينظر: مفتاح السعادة (١/ ١٦٤-١٧٢).

المبحث الثالث:

أثر الاختلاف في أفعال العباد في الفروع العقدية.

سبق القول إن قضية أفعال العباد هي أساس باب العدل، وبناءً على الاعتقاد فيها، يكون الاعتقاد في أغلب مسائل باب العدل، فقد أثرت في الفروع الأخرى لهذا الباب، وفيما يلي ذكر أهم الفروع العقدية التي اختلف فيها أهل السنة مع الزيدية والمعتزلة؛ بسبب اختلافهم في قضية أفعال العباد.

المطلب الأول: الاختلاف في حقيقة الرزق.

الفرع الأول: حقيقة الرزق عند الزيدية:

ذهبت الزيدية والمعتزلة إلى أن الله تعالى وحده هو الرازق حقيقة، ويسمى رازقاً ورزَّاقاً، واتفقوا على أنه لا يسمى بذلك حقيقة إلا الله تعالى وحده[1]، وتحرم نسبته إلى غيره تعالى حقيقة[2]، فالله تعالى هو الموجد للرزق، الواهب له، فنسبته إلى غيره كفر بالإجماع، ورد لما علم بالضرورة عقلاً وسمعاً، فلا شك في كفر من نسب الرزق على الحقيقة لغير الله تعالى[3].

وتجوز نسبة الرزق والرازق للمخلوق على سبيل المجاز، لا الحقيقة؛ وذلك لأجل الملابسة للرزق، والسعي له؛ لأخذه من محله، فينسب له ذلك على سبيل المجاز، ويدل على جواز هذه النسبة المجازية قوله تعالى:

---

(١) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٤)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٥٥)، البدر المنير (٢/ ٢٧٣).

(٢) ينظر: البدر المنير (٢/ ٢٧٣).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٧٣).

((وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا)) [النساء: ٥]، وقوله تعالى: **((وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ))** [الحجر: ٢٠]،(١) كما أنها تجوز هذه النسبة المجازية للواهب، فيقال: فلان رزق خادمه كذا، أي أعطاه(٢).

والرزق عند الزيدية والمعتزلة «مخلوق من مخلوقات الله تعالى»(٣)، وفعل من أفعال الله تعالى.

وإذا كان الرزق فعلاً من أفعال الله تعالى، وكانت أفعال العباد ليست من فعل الله تعالى، ولا من خلقه، وكانت أفعال الله تعالى كلها حسنة، لا قبح فيها بوجه من الوجوه، لزم على هذا أن يكون الحرام -وهو قبيح- ليس برزق؛ لأن الرزق فعل الله، وأفعاله تعالى كلها حسنة، والحرام ليس بحسن.

قال العجري: «إذا ثبت أن الله تعالى لا يفعل القبيح، ولا يأمر به، لزم أن الله تعالى لا يرزقنا إلا الحلال؛ لأنه قد نهانا عن تناول الحرام، والانتفاع به، فكيف يجعله لنا رزقاً، وهو ينهانا عنه؟! هل هذا إلا خلف ومناقضة؟!»(٤).

واتفقت الزيدية على إخراج الحرام من دائرة الرزق(٥)، بل جعل الأمير الحسين بن بدر الدين هذا قول جميع المسلمين(٦).

قال محمد بن الحسن: «أجمع أهل العدل أنه لا يسمى رزقاً إلا الحلال؛ لأن الله لم يسم رزقاً إلا ما أباحه، دون ما حرمه، قال تعالى: **((وَمِنْ ثَمَرَاتِ**

---

(١) ينظر: شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٥٥)، البدر المنير (٢/ ٢٧٤).

(٢) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٤)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٥٥).

(٣) البدر المنير (٢/ ٢٧٣).

(٤) مفتاح السعادة (٣/ ١٤٣٩).

(٥) ينظر: مجموع كتب ورسائل الهادي إلى الحق ص(٣١٣)، تحكيم العقول ص(١٨٧)، ينابيع النصيحة ص(٢٧١)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٥٠)، مفتاح السعادة (٣/ ١٤٣٩).

(٦) ينابيع النصيحة ص(٢٥٣).

النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا)) [النحل: ٦٧]»(١).

والحرام عند الزيدية والمعتزلة يخرج بنوعية من دائرة الرزق، سواء كانت ذات الشيء محرمة، كالسموم والخمور ونحوهما مما يحرم تناولها، أو كانت ذات الشيء مباحة، إلا أن طريقة الحصول بها عليه كانت هي المحرمة، كالمسروقات، والمتحصل بالغصب والاحتيال، ونحو ذلك؛ وذلك لأن القيد في كونه حلالاً جواز الانتفاع به، وهذه لا يجوز الانتفاع بها(٢).

أما حقيقة الرزق وتعريفه عند الزيدية والمعتزلة، فهو «ما مُكِّن من الانتفاع به، ولم يكن لأحد منعه من الانتفاع به، ولا نهيه عن الانتفاع به، على بعض الوجوه»(٣).

فالرزق عندهم هو كل ما يجوز الانتفاع به، فيدخل فيه الأموال والعبيد وغير ذلك، كالعقل والقوة والجوارح، والملاذ من مأكول ومشروب وملبوس ومشموم، وكل ما ينتفع به دون الحرام، سواء كان المنتفع به آدمياً أو بهيمة(٤).

ويتعلق إخراج الزيدية والمعتزلة للحرام من دائرة الرزق بأصل آخر من أصولهم غير أصل العدل، وهو أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ كيف يمكن مجاهدة الظالمين إذا كان ما اغتصبوه من حقوق الرعية رزقاً رزقهم الله إياه؟! وكيف يمكن مناجزة الحكام الجائرين إن ادعوا أن المال مال

---

(١) ينظر: سبيل الرشاد إلى معرفة رب العباد ص(٤٦).

(٢) مفتاح السعادة للعجري (٣/ ١٤٤٠).

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (١١/ ٢٧)، تحكيم العقول للمحسِّن الجشمي ص(١٨٧)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٢٦٩)، مفتاح السعادة (٣/ ١٤٣٧).

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٧٨٤)، شرح الأساس الكبير لأحمد الشرفي (٢/ ٢٥٠).

الله؟! وأنهم خلفاؤه في أرضه؟! يتخذون هذا القول ذريعة؛ ليحجزوا الأموال عن مستحقيها، ثم ينفقونها على ملذاتهم، ويتداولونها مع بطانتهم، ويؤكد هذا قول الهادي: «إن الله قد حكم بالصدقات للفقراء والمساكين، أفلو حرمهم من ذلك الظالمون، واغتصبوا الأموال، وأظهروا بها الجور، يكون سبحانه قد رزق هؤلاء الظالمين؟! بينما هو قد حكم به في كتابه للفقراء والمساكين»(١).

وإذا كان ما ذاته حلالاً، وكانت طريقة الحصول عليه واكتسابه هي المحرمة، كالمغصوبات، والمسروقات، لم يكن برزق لآخذه، فهل هو رزق لمن أُخذ وسرق منه؟ يرى الزيدية والمعتزلة أن من «أكل الأموال بالباطل، من مليٍّ أو ذمي أو مشرك غوي، فإنما أكل رزقاً رزقه الله غيره، ولم يرزقه إياه»(٢).

وللمطرفية من الزيدية رأي غريب في تعريف الرزق وحقيقته، حيث يذهبون إلى أن «ما حازه العاصي وقبضه فهو مغتصب له؛ لأن الله لم يأذن له في تناول شيء من رزقه، ولا فرق عندهم بين حلال أو حرام، فالمهم أن يملكه العاصي»(٣).

فكل الأموال التي اكتسبها الكفار والفساق والعصاة ليست رزقاً لهم، بل يجب أن يكون الكاسب مطيعاً، وتكون طريقة الكسب مشروعة، حتى يكون الرزق حلالاً.

وقد أنكر عليهم هذا القول بقية الزيدية، فالحلال يسمى رزقاً، سواء كان في أيدي العصاة، أو المطيعين، كما أن الحرام لا يكون رزقاً، سواء كان في أيدي

---

(١) رسائل العدل والتوحيد للهادي (١/ ٥٠)، الزيدية لأحمد صبحي ص(١٧٥).

(٢) مجموع كتب ورسائل القاسم العياني ص(٦٥).

(٣) ينظر: حقائق المعرفة ص(٣١٨)، ينابيع النصيحة ص(٢٧٣)، هامش(٤)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٥٤).

العصاة، أو المطيعين[1].

ويستدل جمهور الزيدية على المطرفية بأن الله تعالى قد أمر العاصي بالاكتساب، وسمى ما رزقه العصاة، بل والكفار رزقاً، قال تعالى: **((اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شركَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ))** [الروم: ٤٠]، وهذا خطاب للمشركين، وقال تعالى: **((كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا))** [الإسراء: ٢٠]، وقال تعالى: **((ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا))** [المدثر: ١١-١٣]، وقال تعالى: **((وَيَجْعَلُونَ لِمَا لا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ))** [النحل: ٥٦]، وقال تعالى: **((قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ))** [يونس: ٣١][2].

أدلة الزيدية:

استدلت الزيدية والمعتزلة[3] بأدلة يقوم أغلبها على أن الحرام ليس من فعل الله، ولا من خلقه؛ لأنه نهى عنه، وعاقب عليه، والرزق من فعل الله تعالى، ومن ثم فالحرام لا يسمى رزقاً، ومن أهم هذه الأدلة:

١-لم يسم الله تعالى رزقاً إلا ما أباحه، دون ما حرمه، قال تعالى: **((وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ))** [النحل: ٦٧]، فسمى ما أباح الانتفاع به من ثمرات النخيل

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٧١).

(٢) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم العياني ص(٦٤)، حقائق المعرفة ص(٣١٨).

(٣) ينظر استدلال المعتزلة في: المغني في أبواب التوحيد والعدل (١١/ ٣٤-٤٠)، وتنظر أدلة الزيدية في: ينابيع النصيحة ص(٢٥٣-٢٥٥)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٢-١١٤).

والأعناب رزقاً، ولم يسم المسكر رزقاً، وأيضاً العرب لا تسمي ما تعتقد تحريمه رزقاً، كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام[١]، لأن الرزق عندهم ما ينتفع به، وهذا لا ينتفع به عندهم، فلا تسمى رزقاً لهم، والقرآن نزل بلسانهم، ويقاس عليها ما أُخذ ظلماً، بجامع المنع من الكل[٢].

٢- يجب الشكر على الرزق، ومن أخذ مال الغير، فأعطاه آخر، لم يحسن أن يُشكر؛ لأنه ظلم وقبيح، وإذا ثبت في مال الغير، ثبت في غيره مما منع الشرع من تناوله أن لا يسمى رزقاً[٣].

٣-لو كان الحرام رزقاً، لجاز أن ينفق منه الغاصب، لقوله تعالى: **((أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ))** [البقرة: ٢٥٤]، وأجمع المسلمون على أن الغاصب لا يجوز له أن ينفق مما أخذه، بل يجب عليه رده، فدل على أن الحرام لا يكون رزقاً؛ ولأن الله تعالى مدح المنفقين من أرزاقهم، فلو كان الحرام رزقاً، لكان قد أمر

---

(١) ذكرت البحيرة والسائبة والوصيلة والحام في قوله تعالى: **((مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ))** [المائدة:١٠٣] ، ومعنى ما جعل: أي ما سن، ولا شرع، والبحيرة: فعيلة بمعنى مفعولة، وبحر: أي شق، كان كفار قريش إذا أنتجت الناقة عشرة بطون، شقوا أذنها نصفين طولاً، فهي مبحورة، وتركت ترعى، وترد الماء، ولا ينتفع منها بشيء، وإذا ماتت يحل لحمها للرجال، ويحرم على النساء، أما السائبة فهي الناقة التي تسيب للآلهة، والناقة إذا تابعت اثنتي عشرة إناثاً، ليس فيهن ذكر، سيبت، والوصيلة: من الغنم، إذا ولدت الشاة ثلاثة بطون، أو خمسة، فإن كان آخرها جدياً، ذبحوه لبيت الآلهة، وإذا كانت عناقاً، استحيوها، وإن كان جدياً وعناقاً، استحيوهما، وقالوا: هذه العناق وصلت أخاها، فمنعته من أن يذبح، والحام: الفحل في الإبل إذا ضرب فيها عشر سنين، قالوا حمي ظهره، فسيبوه، لا يركب ولا يستخدم في شيء. ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ٢١٠)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير(٢/ ١٠٠-١٠١).

(٢) ينظر: شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٥١)، مفتاح السعادة (٣/ ١٤٤٠).

(٣) مفتاح السعادة (٣/ ١٤٣٨-١٤٣٩).

بالإنفاق منه؛ لأن المدح على الفعل، يتضمن الحث عليه[١].

٤-لو كان ما في يد الغاصب رزقاً له، وكذا السارق وقاطع الطريق من المحاربين والمتغلبين، لما كانوا غاصبين بأخذه، ولما وجب على الإمام قتال المحاربين الذين يقطعون طرق المسلمين، ولما وجب عليه قطع يد السارق، ولما وجب عليه أن يسترجع من الغاصب ما غصبه؛ لأنه لو جعله رزقاً لهم، ثم أمر بإجراء هذه الأحكام عليهم، لكان ذلك قبيحاً منه، وهو تعالى لا يفعل القبيح، يبين ذلك أن السلطان لو رزق جنده مالاً، ثم حظر ومنع عليهم الانتفاع به، وعاقبهم على الانتفاع به، لكان ذلك قبيحاً منه[٢].

٥-لو كان الحرام رزقاً للغاصب، كما هو رزق للمغصوب منه، للزم إذا ترافعا إلى إمام من أئمة المسلمين، أن لا يكون بأن يقضي به للمغصوب منه على الغاصب، أولى من خلافه، وأن لا يكون الشيء المغصوب، بأن يجعل ثابتاً في يد الغاصب؛ لأنه رزقه، أولى من أن ينتزع من يده؛ لأنه ملكه، ولا يتأتى-والحال هذه- أن يجعل رزقاً لهما؛ لأنه كان يجب أن يجري مجرى مال بين شريكين، فيكون لكل واحد منهما مثل ما لصاحبه؛ ولأنه لو جاز أن يكون رزقاً لهما، لجاز أن يجعل ملكاً لهما[٣].

٦-لو كان الحرام رزقاً للغاصب، لما لزمه عند إتلافه ضمانه؛ لأنه من أكل أو أتلف رزقه، لا تجب عليه الغرامة عليه[٤].

٧-لو كان المغصوب رزقاً للغاصب، لوجبت عليه فيه الزكاة، ولجاز

---

(١) ينظر: تحكيم العقول ص(١٨٧-١٨٩)، القلائد في تصحيح العقائد ص(٦٣)، مفتاح السعادة (٣/ ١٤٣٨-١٤٣٩).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٧٢-٢٧٣).

(٣) المصدر السابق ص(٢٧٣).

(٤) ينظر: المصدر الأسبق ص (٢٧٣)، تحكيم العقول ص(١٨٧-١٨٩).

للغاصب أن يحج منه، وهذا خلاف المعلوم[١].

٨-لو كان المغصوب رزقاً للغاصب، لما جاز لمالك المغصوب أن يدافع عن حقه؛ لأنه سيمنع الغاصب من أخذ رزقه، وقد جاء الشرع بأن من قتل دون ماله[٢] فهو شهيد[٣].

٩-لو كان الحرام رزقاً، لما عُذِّب عليه، فكيف يعذب على أخذه شيء جُعل رزقاً له؟![٤].

١٠-النصوص الآمرة والموضحة لتوزيع الصدقات والغنائم والفيء والمواريث، وهي كثيرة جداً، ووجه الاستدلال بها أن الله تعالى بين هذه الأموال لمن تكون حلالاً مستحقاً، وصرفها في غير مواضعها حرام، فإذا كان الحرام رزقاً، فمن غلب على هذه الأموال فهي رزقه، حلال له، وهذا خلاف النصوص[٥].

١١-النصوص الدالة على تحريم أكل أموال الناس بالباطل، والسحت، وتحريم الربا، ونحو ذلك، ووجه دلالة هذه النصوص واضحة، فـ «علم أن في خلقه من سيأكل أموال اليتامى عدواناً وظلماً، فنهاهم عن ذلك، وحرمه عليهم، وحكم بعذاب السعير لمن استجاز ذلك فيهم، أفيقول المبطلون إن الله سبحانه جعل أموال اليتامى لمن نهاه عن أكلها رزقاً له، ثم نهاهم عن أكل ما

---

(١) ينظر: مجموع رسائل الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ص(٣١٥-٣١٦).

(٢)حديث «من قتل دون ماله فهو شهيد » أخرجه البخاري في كتاب المظالم-باب من قاتل دون ماله-ح(٢٤٨٠) ص(١٩٥)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) ينظر: تحكيم العقول ص(١٨٧-١٨٩).

(٤) المصدر السابق ص(١٨٧).

(٥) ينظر: مجموع رسائل الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ص(٣١٣-٣١٤).

رزقهم وآتاهم؟! لقد قالوا على الله كذباً»[١].

١٢-قوله تعالى: **((قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ))** [يونس: ٥٩]، «أفلا ترى كيف نسب -عز وجل- إليهم أنهم هم الذين جعلوا منه الحرام والحلال على ما أرادوا، وأضاف ذلك إليهم، وأنه لم يأذن لهم به، ولم يرزقهم إياه»[٢].

١٣-قوله تعالى: **((وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ))** [البقرة: ١٨٨].

فأوجب -عز وجل- أن ذلك الذي أدلوا به إلى الحكام، وأكلوه من أموال الناس، أنه ليس من رزقه، ولا من عطيته[٣].

ويُرد على هذه الأدلة بأنها تقوم على أنه يلزم من تسمية المنتفع به رزقاً أن يكون حلالاً، وهذا ما لم يقله أهل السنة وموافقوهم، وحقيقة الخلاف في تسمية الشيء رزقاً هو الخلاف في التسمية، لا الخلاف في الحكم، وهي مسألة محض اللغة؛ ومن ثم فهذه الأدلة لا تصلح للدلالة على منع تسمية الحرام رزقاً.

السعـــــر:

السعر هو قدر ما يباع به الشيء، وهو ينقسم إلى: رخص، وغلاء، فإن زاد هذا القدر على المعتاد، فغلاء، وإن نقص عنه، فهو رخص[٤].

---

(١) مجموع رسائل الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ص(٣١٧)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٥١، ٣١٤).

(٢) كتاب النجاة ص(٢٣٣).

(٣) كتاب النجاة ص(٢٢١).

(٤) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٢٩١)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٦٠).

والسعر «فعل من أفعال الله سبحانه، التي هي عدل وحكمة»[١].

والغلاء يكون سببه من جهتين: إما أن يكون من الله سبحانه وتعالى، كما إذا ابتلى الله خلقه بقلة الأمطار، وزيادة الجدب، وشحة المياه، مما لا قدرة للعباد على فعلها.

وإما أن يكون سبب الغلاء العباد أنفسهم، دون الله تعالى، كما إذا تغلَّب الظلمة وكبار التجار على الحبوب، وعلى الأسواق، واشتغل الناس بالاحتكار وغيره من المعاملات التي تؤدي إلى قلة الحبوب، فيحصل لذلك الغلاء.

وكما يكون الغلاء من الله تعالى وحده، ومن العباد وحدهم، فكذلك الرخص، فيكون الرخص من الله تعالى، كما إذا أنعم على العباد بكثرة الأمطار، والبركة في الثمار، فيحصل الرخص، ويكون الرخص من العباد، كما إذا تعامل الناس بالقسط، ومنعوا الاحتكار، وأخرجوا الحبوب وغيرها إلى الأسواق[٢].

وقد ذهبت الزيدية إلى أن الغلاء إن كان بسبب الآدميين، فهو ليس من أفعال الله تعالى؛ لأن أفعاله تعالى كلها حسنة، وحصول الغلاء بسبب الآدميين قبيح؛ لأنه لا يكون إلا بفعلهم للقبيح، فهو قبيح، وأفعاله تعالى كلها حسنة[٣].

ولم تخرج الزيدية الغلاء من أفعال الله تعالى إذا كان بسبب الآدميين فقط، بل أخرجت أيضاً الرخص، فإذا كان الرخص بسبب من الآدميين، فهو أيضاً ليس من أفعال الله تعالى، بل هو من فعل المخلوقين؛ لأنه بسبب منهم[٤]،

---

(١) شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٦٠).

(٢) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٥)، قصد السبيل ص(١٣٤).

(٣) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٥)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٦١)، قصد السبيل ص(١٣٤).

(٤) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٥)، قصد السبيل ص(١٣٤).

وكون الرخص أمراً حسناً لا يلزم منه كونه من أفعال الله تعالى؛ لأن أفعال المخلوقين فيها الحسن والقبيح، كما أنه لا يلزم أن يكون الرخص أمراً حسناً؛ لأنه قد يحصل بسبب ذنب، إذا كان غرض البائع إضرار غيره من البائعين، ونحو ذلك.

وتستدل الزيدية على أن الغلاء إذا كان بسبب من الآدميين، ليس من أفعال الله تعالى، بالأحاديث التي فيها تحريم بعض المعاملات التي تؤدي إلى وجود الغلاء[١]، كالأحاديث الناهية عن تحريم الاحتكار[٢]، وبيع الحاضر للباد[٣].

وهذه الأفعال-الاحتكار وبيع الحاضر للباد ونحوها- ليست من أفعال الله تعالى، فتكون نتائجها أيضاً ليست من أفعاله تعالى، بل من أفعال المخلوقين.

---

(١) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٥)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٦١-٢٦٢)، قصد السبيل ص(١٣٤-١٣٥).

(٢) منها حديث معمر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ قال: **{لا يحتكر إلا خاطئ}**، أخرجه مسلم في كتاب المساقاة-باب تحريم الاحتكار في الأقوات-ح(٤١٢٣) ص(٩٥٧).

(٣) منها حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: «نهينا أن يبيع حاضر لباد»، أخرجه البخاري في كتاب البيوع-باب بيع حاضر لباد بالسمسرة-ح(٢١٦١) ص(١٦٨)، ومسلم في كتاب البيوع-باب تحريم بيع الحاضر للباد-ح(٣٨٢٩) ص(٩٤٠).

الفرع الثاني: حقيقة الرزق عند السلفية.

إذا كانت أفعال العباد من خلق الله تعالى، فلا شك أن ما تسببت أعمالهم في صدوره، هو أيضاً من خلق الله تعالى، فإذا كان الأصل خلقاً لله تعالى، فالفرع كذلك.

وبناءً على ما سبق، ذهبت السلفية في الأرزاق بما هي عليه الآن، وأن كل من أكل شيئاً، أو شربه، أو لبسه، فإنما يتناول ما رزقه الله تعالى، حلالاً كان أو حراماً، فالإنسان لا يأكل إلا رزقه(١).

إذاً، فالرزق عند أهل السنة لا يعني الملك (ما ملكه الإنسان)، وإنما هو الغذاء الذي يتغذى به المخلوق، آدمياً كان أو حيواناً، أو ينتفع به.

قال القرطبي: «والرزق حقيقته ما يتغذى به الحي، ويكون فيه بقاء روحه، ونماء جسده»(٢).

وقال ابن عطية الأندلسي: «والرزق عند أهل السنة ما صح الانتفاع به، حلالاً كان أو حراماً، بخلاف قول المعتزلة إن الحرام ليس برزق»(٣).

والرزاق اسم من أسماء الله تعالى الحسنى، ومعناه عند أهل السنة بناءً على تعريفهم للرزق «هو القائم على كل نفس بما يقيمها من قوتها، وما مكنها من الانتفاع به، من مباح وغير مباح، رزق لها»(٤).

ويفصل أهل السنة في حقيقة الرزق، فيقسمون الرزق إلى قسمين: عام

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٤١)، شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين ص(١٥٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧)، وينظر: الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (٢/ ٩٠٠).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٨٥).

(٤) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٥٧).

وخاص، فالعام: كل ما ينتفع به البدن، سواء كان حلالا أو حراما، وسواء كان المرزوق مسلماً أو كافراً، أما الخاص فهو ما يقوم به الدين، من العلم النافع والعمل الصالح، والرزق الحلال المعين على طاعة الله(١).

وقول أهل السنة في تعريف الرزق وسط بين قول الزيدية والمعتزلة الذين حصروه في الحلال، وبين الإباحية(٢)، الذين أباحوا الرزق الحرام، والذين اتفقت الزيدية والسلفية على القول بضلالهم وفسقهم(٣).

وقد وافق أهل السنة في جعل الحرام رزقاً، من وافقهم في القول بخلق الله تعالى لأفعال العباد، كالأشاعرة، والإباضية، وغيرهم(٤).

أدلـــة السلفيـــة:

استدل أهل السنة على إدخال الحرام في مفهوم وتعريف الرزق بالآتي:

١- قالوا: إن تعريف الرزق هو عبارة عن تسمية، لا تتعلق بالتحليل ولا التحريم، فلا يلزم من تسمية شيئاً رزقاً، كونه حلالاً، وإذا كان الأمر مجرد تسمية، فهي مسألة محض اللغة، فهي أولى بفصل النزاع فيها(٥)، والرزق في

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٠٣).

(٢) فكرة الإباحية كانت قبل الإسلام، كما كانت المزدكية الذين استباحوا المحرمات، وزعموا أن الناس شركاء في الأموال والنساء، ودامت فتنتهم حتى قتلهم أنوشروان، أما في الإسلام فهم فرقة من فرق الباطنية، يقال لهم: (الخرمدينية)، وهم فريقان: بابكية، ومازيارية، فالبابكية أتباع بابك الخرمي، ظهر بناحية أذربيجان، وكثر بها أتباعه، واستباحوا المحرمات، فقاتلهم الخلفاء العباسيون، وصلب بابك بـ"سر من رأى" أيام المعتصم، أما المازيارية فهم أتباع مازيار، وكانت فتنته قد عظمت، وانهزم وصلب بـ"سر من رأى" أيام المعتصم أيضاً. ينظر: الفهرست لابن النديم ص(٥٢٨-٥٢٩)، الفرق بين الفرق ص(٢٦٦-٢٦٩).

(٣) ينظر مثلاً: رسالة إبليس ص(١٢٦).

(٤) ينظر: الأصول العشرة عند الإباضية ص(٢١٤).

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (٢/ ٢٩).

لغة العرب: الحظ والنصيب، لا الملك، قال تعالى: **((وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ))** [الواقعة: ٨٢]، أي: حظكم من هذا الأمر، والحظ هو نصيب الرجل، فمن انتفع بالحرام، فذلك الحرام صار حظاً ونصيباً له، فوجب أن يكون رزقاً له(١).

قال الجرجاني في تعريف الرزق في اللغة: «الرزق اسم لما يسوقه الله إلى الحيوان، فيأكله، فيكون متناولاً للحلال والحرام»(٢).

وقال ابن منظور في تعريف الرزق لغة: «والرزق ما يُنتفع به، والجمع أرزاق»(٣).

وقال الزبيدي: «والرزق بالكسر: ما يُنتفع به»(٤).

وإذا كانت اللغة تسمي الحرام رزقاً، فلا وجه لإخراجه من هذه التسمية.

وترد الزيدية على هذا الاستدلال بأن الرزق وإن كان في اللغة هو الحظ والنصيب، إلا أن العرب لم يكونوا يسمون ما يعتقدون حرمته رزقاً(٥).

٢-لا يصح تفسير الرزق بالملك-كما هو عند المعتزلة والزيدية-(٦)؛ لأن كثيراً من المرزوقات لا تصلح للتملك، فالبهائم ترزق، ولا يصح القول بأنها مالكة لأعلافها(٧)، ويدعو الإنسان فيقول: اللهم ارزقني ولداً صالحاً، أو زوجة

---

(١) مفاتيح الغيب (٢/ ٢٨).

(٢) كتاب التعريفات ص(٩٧).

(٣) لسان العرب (١٠/ ١١٥)، مادة (رزق).

(٤) تاج العروس (١٣/ ١٦٢) مادة (رزق).

(٥) ينظر: مفتاح السعادة (٣/ ١٤٤٢).

(٦) الرزق عند الزيدية ليس هو الملك تماماً، بل يفارقه بأن الرزق اسم للملك وغير الملك، كالماء والكلأ، ومن ثم يُقال رزق البهيمة، ولا يقال ملكها. مفتاح السعادة (٣/ ١٤٣٨).

(٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٧).

صالحة، وهو لا يملك الولد، ولا الزوجة، ويقول: اللهم ارزقني عقلاً أعيش به، وليس العقل بمملوك[١].

قال القرطبي: «والدليل عليه أن الرزق لو كان بمعنى التملك، لوجب أن لا يكون الطفل مرزوقاً، ولا البهائم التي ترتع في الصحراء، ولا السخال[٢] من البهائم؛ لأن لبن أمهاتها ملك لصاحبها دون السخال، ولما اجتمعت الأمة على أن الله يرزقهم، مع كونهم غير مالكين، عُلم أن الرزق هو الغذاء؛ ولأن الأمة مجمعة على أن العبيد والإماء مرزوقون، وأن الله تعالى يرزقهم، مع كونهم غير مالكين، فعُلم أن الرزق ما قلناه، لا ما قالوه»[٣].

٣-النصوص الدالة على أنه لا رازق إلا الله تعالى، كقوله تعالى: **((وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا))** [هود: ٦]، وقوله تعالى: **((هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ))** [فاطر: ٣].

ووجه الدلالة في هذه الآيات أننا «علمنا أن جميع المكلفين ليسوا بآكلين حلالاً، فلو كان لم يرزقهم الحرام، كان لم يرزق أكثر الأنام؛ لأكلهم الحرام، وقد يعيش الرجل طول عمره، لا يأكل إلا من السرقة، فوجب أن يقال إنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً»[٤].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (٢/ ٢٨).

(٢) السخل هو غير التام، يُقال: سخلت الرجل إذا عبته وضعفته، والسخل هو الشيص، وهو التمر الذي لا يشتد نواه، قال ابن جني: «والسخل أيضاً ما لم يتمم من كل شيء». لسان العرب (١١/ ٣٣٢-٣٣٣)، تاج العروس (١٤/ ٣٤٢)، كلاهما مادة (سخل).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٩٥)، وينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٧١-١٧٢).

(٤) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص(١٧١-١٧٢)، المحرر الوجيز (٣/ ١٥١)، مفاتيح الغيب (٢/ ٢٨)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٩٥).

ويرد الزيدية على الاستدلال بهذه الآية: **((وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا))** بأن المراد بالآية: «أن الله تعالى مكن كل دابة من تناول رزقها، وهداها إليه، وهذا التمكين لا يمنع اختيار الترك، والعدول إلى الحرام،...، وحينئذ فلا يلزم فيمن أكل الحرام طول عمره أن يكون غير مرزوق؛ لتمكنه من رزقه، والحاصل أن الله تعالى لم يضمن تناوله للحلال الذي هو الرزق، وانتفاعه به، بل وكله إلى اختياره، وإنما ضمن حصول الرزق، وتمكينه منه»(١).

٤-قوله تعالى: **((كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ))** [البقرة: ٥٧].

ووجه الاستدلال بالآية أن «الطيب هو الحلال، فلو كان كل رزق حلالاً، لكان قوله: من طيبات ما رزقناكم، معناه: من محللات ما أحللنا لكم، وهو خلاف الأصل»(٢).

الأسعـــــار:

والأسعار عند أهل السنة كلها غلاؤها ورخصها، ما كان بسبب من المخلوقين، وما لم يكن كذلك، هي من الله تعالى، وهي مخلوقة له، فـ«الغلاء بارتفاع الأسعار، والرخص بانخفاضها، هما من جملة الحوادث التي لا خالق لها إلا الله وحده، ولا يكون شيء منها إلا بمشيئته وقدرته، لكن هو سبحانه قد جعل بعض أفعال العباد سبباً في بعض الحوادث»(٣).

بل إن المسعر عند أهل السنة هو الله تعالى وحده؛ ولذلك أجمع أهل السنة على أنه لا يجوز للحاكم التسعير في أوقات الرخص، واختلفوا في أوقات

---

(١) مفتاح السعادة (٣/ ١٤٤١).

(٢) مفاتيح الغيب (٥/ ٩)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين(١/ ٢٠٣).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٥٢٠).

الغلاء، واضطراب الأسواق، وقول الجمهور هو عدم الجواز[1].

---

(١) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٥٨٣)، المنتقى للباجي (٥/ ١٨)، مغني المحتاج (٢/ ٣٨)، التيسير في أحكام التسعير ص(٥٣).

المطلب الثاني: الاختلاف في أجل المقتول.

الفرع الأول: أجل المقتول عند الزيدية.

الأجل هو: «الوقت المضروب لحصول أمر من الأمور، كآجال حلول الدَّين وانقضاء مدة الإجازات، ونحو ذلك»(١)، والمقصود به هنا «وقت ذهاب الحياة»(٢).

واتفقت الزيدية والمعتزلة وأهل السنة في أجل الميت موتاً، لا قتلاً، على أن فعل الموت هو من الله تعالى، وعلى أنه لم يمت إلا بعد استيفاء العمر الذي كتبه الله -عز وجل- له، واختلفوا في أجل المقتول.

ذهبت الزيدية والمعتزلة إلى تقسيم الأجل إلى نوعين هما:

١-الأجل المخروم:

وهو كل ما كان يجب فيه القصاص، أو الدية، أو كان قصاصاً بذاته، أو حداً(٣).

وهو أجل المقتول، سواء كان القتل خطأ، أو عمداً.

وهذا الأجل عند الزيدية من فعل العباد، وليس من فعل الله تعالى؛ لأن أفعاله تعالى كلها حسنة، وهذا الأجل حصل بفعل قبيح، فلا تجوز نسبته لله تعالى(٤).

وهذا الأجل عند الزيدية واقع بعلم الله، وليس علم الله الذي كان به قتله،

---

(١) شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٠٨).

(٢) الأساس لعقائد الأكياس ص(١٠٨).

(٣) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٤١).

(٤) ينظر: حقائق المعرفة في علم الكلام ص(٣٣٠)، ينابيع النصيحة ص(٢٤١).

وأما بأمر الله تعالى وإرادته ومشيئته وقضائه فلا[1].

قال الإمام الناصر أحمد بن الهادي إلى الحق: «إن الله -تبارك وتعالى- جعل الآجال التي جعلها لعباده إلى مدة غير معلومة، ولا ممنوعة، ولا محظورة ممن أرادها من القاتلين، ولو جعلها محتومة ممنوعة محظورة، ثم اجتمع أهل السماوات والأرض على أن يقتلوا رجلاً واحداً، ما قدروا على ذلك، ولا نالوه أبداً؛ لأن ليس لما منع الله -عز وجل- قاتل، ولا خاتل»[2].

٢-الأجل المحتوم:

وهو ما لا تنطبق عليه شروط الأجل المخروم، أي كان موتاً[3].

وهذا الأجل من الله تعالى، يفعله كما شاء، ومتى شاء، وكيف شاء[4].

وللمطرفية من الزيدية رأي عجيب في قضية الأجل؛ فهم يرون أن الآجال كلها ليست من الله-فهي كلها ناقصة مخرومة- إلا أجل من بلغ مائة وعشرين عاماً؛ لأن هذا هو العمر الطبيعي للإنسان عندهم، والسبب في قول المطرفية بهذا، أنهم يرون أن الله تعالى ساوى بين الناس في ستة أشياء، هي: الخلق، والرزق، والموت، والحياة، والتعبد، والمجازاة، والعمر الذي أراده الله تعالى لجميع الناس هو مائة وعشرون عاماً، وهو العمر الطبيعي، فمن مات قبل ذلك، لم يرد الله موته، وإنما ذلك بتعدي من تعدى، وظلم من ظلم، وبأسباب وأعراض وأمراض ليست من الله تعالى، ولا قصدها، ولا قصد موت الميت

---

(١) مجموع رسائل المرتضى بن الهادي ص(٤٢٢).

(٢) كتاب النجاة ص(٩٥).

(٣) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٤٠)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٠٨).

(٤) المصدران السابقان نفس الصفحات.

إلا إذا بلغ الحد المذكور(١).

وقد أنكر بقية الزيدية هذا القول أشد الإنكار، وردوا على المطرفية فيه(٢).

وقد اختلفت الزيدية والمعتزلة بعد اتفاقهم على أن الأجل المخروم ليس من فعل الله تعالى، ولا قضائه، ولا قدره، ولا إرادته، اختلفوا في المقتول بهذا الأجل، لو لم يقتل، هل كان سيعيش؟ أو لا؟ على ثلاثة أقوال:

-ذهبت البغدادية من المعتزلة وبعض الزيدية إلى أن المقتول لو لم يقتل لعاش قطعاً(٣)، وهذا هو المنسوب إلى أكثر قدماء أهل البيت(٤).

وهؤلاء يقولون: إن المقتول له أجلان: أولهما الأجل المخروم بالقتل، وهو من فعل الله تعالى، وإن لم يكن القتل من تقدير الله، والثاني: الأجل المسمى، الذي سماه الله تعالى له، الذي لو سلم من القتل، لعاش قطعاً، حتى يصل إليه، ثم يموت فيه(٥).

-وذهب أبو الهذيل العلاف إلى أنه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت، لا محالة(٦).

-وذهبت المعتزلة البصرية وجمهور الزيدية إلى تجويز الأمرين، والتوقف وعدم القطع بواحد منهما، ويقولون: لو لم يقتل، يجوز بقاؤه، وموته(٧).

---

(١) ينظر: شرح الأساس الكبير (٢/ ٢١٥).

(٢)ينظر مثلاً: حقائق المعرفة ص(٣٣٥-٣٣٧).

(٣) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٠٩)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٠٨-٢٠٩).

(٤) ينظر: قصد السبيل ص(١٢٥).

(٥) ينابيع النصيحة ص(٢٤٠)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٠٨).

(٦) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٤١).

(٧) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٢٨٥)، تحكيم العقول ص(١٨٦)، ينابيع النصيحة ص(٢٤٢).

قال المحسن بن كرامة الجشمي: «نقول فيمن قُتل: إنه لو لم يقتل لجاز بقاؤه وموته، فإذا قتل، عُلم أنه كان كذلك في المعلوم، وخلاف المعلوم لا يكون، وكان القاتل قادراً على ترك قتله»(١).

أدلــــة الزيديــــة(٢):

تستدل الزيدية والمعتزلة على أن أجل المقتول ليس من فعل الله تعالى، ولا من خلقه وتقديره، بالنصوص والأدلة الدالة على منع وتحريم القتل، ووجوب القصاص والدية، ونحو ذلك من النصوص الدالة على أنه تعالى لا يريد قتل المقتول، وإذا كان لا يريد ذلك، لم يكن القتل من خلقه.

ومن هذه الأدلة:

١-لو كان المقتول ميتاً بأجله، لما كان القاتل ظالماً؛ ولما استوجب بفعله العقاب.

قال أحمد الشرفي: «قال الهادي -عليه السلام-: فإن كان قُتل بأجله، فأين الظلم ممن قد استوفى كل أمله، وفنيت حياته، وحانت وفاته، وفنيت أرزاقه، وانقضت أرماقه؟! فما يرى إذاً ذو عقل للقاتل في مقتول فعلاً، ولا عليه تعدياً، ولا جناية، ولا ظلماً»(٣).

٢-من ذبح بهيمة غيره لا يجب عليه شيء لو كانت ميتة بأجلها، بل يكون

---

(١) تحكيم العقول ص(١٨٦).

(٢) ينبغي التنبيه هنا إلى أن هناك فرقاً بين القول بأن أجل المقتول ليس من فعل الله تعالى، والقول بأن المقتول لو لم يقتل لعاش، فالأول أجمع عليه الزيدية، والآخر اختلفوا فيه، وجمهورهم توقفوا فيه، وليس بالضرورة أن الأدلة التي تدل على أحد الأمرين تدل على الآخر.

(٣) شرح الأساس الكبير (٢/ ٢١١)، وكلام الهادي موجود في مجموع كتب ورسائل الهادي إلى الحق ص(٣٠٦).

مأجوراً؛ لأنه لو لم يذبحها لماتت، فكأنه أحسن بذبحها[1].

٣-قوله تعالى: **((وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا))** [الإسراء: ٣٣].

«فما هذا السلطان الذي جعله الله لولي المقتول؟ فلا يجدون بداً من أن يقولوا إنه ما جعل الله له من القتل عليه، وأطلقه له بجناية يده، فله أن يقتل بقتله إن شاء، وإن شاء أخذ الدية، أو عفى»[2].

٤-قوله تعالى: **((وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ))** [ق: ١٩].

«فأخبر أن سكرة الموت، وورود ما ينتظر من الفوت، من الله، لا من الخلق، فصدق الله أن الموت يأتي بالحق، وينزل بما ورد من الحق، فسمى ما كان منه حقاً وحكمة، وما كان من عباده الظلمة عدواناً وظلماً، ولو كانا من الله شرعاً سواء، لذكر أنهما منه جميعاً حقاً»[3].

٥-قوله تعالى: **((وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ))** [آل عمران: ١٥٨].

«ففرق بين القتل والموت، فكان القتل من عباده فعلاً، والموت منه -عز وجل- حتماً»[4].

٦-قوله تعالى: **((وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ))** [البقرة: ٦١].

---

(١) الأساس لعقائد الأكياس ص(١٠٩).

(٢) مجموع كتب ورسائل الهادي ص(٣٠٧)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٢١٢).

(٣) مجموع كتب ورسائل الهادي ص(٣٠٦)، كتاب النجاة ص(٩٨).

(٤) مجموع كتب ورسائل الهادي ص(٣٠٦).

«فسمى الله الجليل لكل من قتلوا من قتيل عصياناً، وذكره منهم جوراً وعدواناً»(١).

٧-قوله تعالى: **((وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا))** [المائدة: ٣٢].

«والمراد بالآية من منعها من القتل، وصد ظلم الظالم عنها، ولو كانت ستموت لا محالة إن لم تقتل، فما الفائدة؟! وكيف يكون إحياؤها؟!»(٢).

٨-النصوص الناهية عن القتل، كقوله تعالى: **((وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ))** [الأنعام: ١٥١].

«فكيف نهاهم عن قتل من قد جاء أجله، وحان موته؟!»(٣).

وهذه الأدلة قائمة على أن خلق الله تعالى كله حسن، ومن ثم فأفعال العباد ليست من خلق الله تعالى، ولا من تقديره، والرد على هذه الأدلة لا يكون إلا بالرد على أصلها، وهي الأدلة التي استدلوا بها على عدم خلق الله تعالى لأفعال العباد، فإذا ثبت أن تلك الأدلة لا تدلُ على عدم خلق الله تعالى لأفعال العباد(٤)، ثبت أن هذه الأدلة لا تدل على أن أجل المقتول ليس من فعل الله تعالى.

ويُقال أيضاً في الرد على هذه الأدلة: إن التفريق بين الموت والقتل في الآية لا يدل على أن أحدهما من الله تعالى، والآخر ليس منه تعالى، وغاية ما فيه التفريق بين الموت والقتل، وهذا لا خلاف فيه، بل إن خاتمة الآية: **((لإِلَى اللهِ تُحْشَرونَ))**، مشعرة بأنهما من الله تعالى.

---

(١) مجموع كتب ورسائل الهادي إلى الحق ص(٣٠٨).

(٢) شرح الأساس الكبير(٢/ ٢١٤).

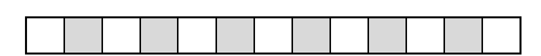
(٣) مجموع كتب ورسائل الهادي إلى الحق ص(٣١٠).

(٤) ينظر ص(٥٦١-٥٧١) من هذا البحث.

ويُقال أيضاً: ما أدرى القاتل أن الله تعالى قد جعل أجل المقتول هو الوقت الذي قتله فيه، حتى يكون معذوراً بفعله، لو كان القتل من خلق الله تعالى؟! ومن الذي وكله بإنفاذ قدر الله في المقتول؟!.

هذا وترى الزيدية أن النصوص الدالة على تحتم الأجل وكتابته من الله تعالى، كقوله تعالى: **((وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ))** [آل عمران: ١٤٥]، وقوله تعالى: **((وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ))** [الأعراف: ٣٤]ليست دليلاً على أن أجل المقتول من أفعال الله تعالى؛ لأن هذه النصوص محمولة على الأجل المحتوم، وهو الموت، لا القتل(١).

أما النصوص الدالة على كتابة أجل المقتول، كقوله تعالى: **((قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ))** [آل عمران: ١٥٤]، فلا تدل على أن أجلهم من فعل الله تعالى، وإنما المراد بالكتابة كتابة العلم، أي علم الله أنهم سيقتلون، فكتب ذلك، والعلم لا يوجب المعلوم(٢).



(١)ينظر: حقائق المعرفة في علم الكلام ص(٣٣٤)، ينابيع النصيحة ص(٢٤٣).
(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٤٤-٢٤٥)، قصد السبيل ص(١٢٧).

الفرع الثاني: أجل المقتول عند السلفية.

مذهب السلفية أهل السنة: أن كل ما يحدث في الكون هو بتقدير الله تعالى ومشيئته وخلقه، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ومما شاءه الله تعالى وخلقه القتل والقاتل.

والأجل مقدر من الله تعالى كله، ولا مفر منه، ولا يمكن أن يعيش الإنسان أكثر ولا أقل مما كتبه الله تعالى له، والمقتول ميت بأجله، وقتله كان بتقدير الله تعالى وخلقه.

قال أبو الحسن الأشعري: «وأن من مات أو قتل، فبأجله مات، أو قتل»[١].

وقال ابن تيمية: «المقتول كغيره من الموتى، لا يموت أحد قبل أجله، ولا يتأخر أحد عن أجله»[٢].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «والمقتول ميت بأجله، فعلم الله تعالى وقدر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض، وهذا بسبب القتل، وهذا بسبب الهدم، وهذا بالحرق، وهذا بالغرق، إلى غير ذلك من الأسباب، والله سبحانه خلق الموت والحياة، وخلق سبب الموت والحياة»[٣].

ويخطِّئ أهل السنة من قال بأن المقتول لو لم يقتل لعاش، كما أنهم يخطِّئون من قال إنه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت[٤]؛ وذلك لأن «الله علم أنه يموت بالقدر، فإذا قدر خلاف معلومه، كان تقديراً لما لا يكون، لو كان، كيف يكون؟...، فلو فرضنا أن الله علم أنه لا يقتل، أمكن أن يكون قدر موته

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (٢/ ٨٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٥١٦).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص(١٤٣).

(٤) ممن قال بهذا أبو الهذيل العلاف، وقد سبق هذا ص(٦١٠) من هذا البحث.

في هذا الوقت، وأمكن أن يكون قدر حياته إلى وقت آخر، فالجزم بأحد هذين على التقدير الذي لا يكون، جهل»[١].

وطبيعي أن يوافق أهل السنة في قولهم في أجل المقتول، من وافقهم في خلق الله تعالى لأفعال العباد، كالأشاعرة، والإباضية[٢]، وغيرهم.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هناك من أهل السنة من قال بقبول العمر الذي يكتبه الله تعالى للعبد للزيادة والنقصان، ومنهم: الطحاوي[٣]، والقاضي عياض[٤]، وابن تيمية[٥]، وهو الذي نصره الشوكاني[٦]، ولكن هذا القول لا يعني أن العمر الزائد ليس من خلق الله تعالى، بل معناه أن الله تعالى قد يكافئ المحسن على إحسانه بنعم في الدنيا، قد يكون منها زيادة العمر، وقد يعاقب العاصي على عصيانه بعقوبات، قد يكون منها نقصان العمر، وكلا الأجلين مقدران مخلوقان لله تعالى، وهما مقدران على المخلوق عند تكوينه[٧].

أدلة السلفية:

١-النصوص الدالة على أن الأجل إذا جاء فإنه لا يتأخر، وتسمية هذا الأجل بأجل الله، كقوله تعالى: **((إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ))** [نوح: ٤]، وقوله تعالى: **((وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ))** [المنافقون: ١-١١]، وقوله تعالى: **((فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا**

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٥١٧-٥١٨).
(٢) ينظر: الأصول العشرة عند الإباضية ص(٢١٨).
(٣) مشكل الآثار (٨/ ٨٢).
(٤) شرح صحيح مسلم للقاضي عياض(٨/ ٢١).
(٥) مجموع الفتاوى (٨/ ٥١٧).
(٦) وألف في نصرة هذا القول كتاباً أسماه "تنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل".
(٧) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٥١٧).

يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ)) [الأعراف: ٣٤].

وهذه النصوص تسمي الأجل بأجل الله، وبأنه لا يؤخر، أي لا يؤخره الله، ولم تفرق بين الموت والقتل، فدل على أن كليهما من عند الله[1].

٢-النصوص الدالة على كتابة الأجل وتقديره للعبد عند تكوينه، ومنها حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: **{إن الله -عز وجل- وكل بالرحم ملكاً، يقول: يا رب، نطفة، يا رب، علقة، يا رب، مضغة، فإذا أراد أن يقضي خلقه، قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق، والأجل؟ فيكتب في بطن أمه}**[2].

وقد جاء التصريح بأن هذا المكتوب لا يقبل الزيادة ولا النقصان[3] في حديث حذيفة بن أسيد[4] -رضي الله عنه-، يبلغ به النبي ﷺ، قال: **{يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة، فيقول: يا رب، أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب، أذكر أو أنثى؟ فيكتبان، ويكتب عمله، وأثره، وأجله، ورزقه، ثم تطوى الصحف، فلا يزاد**

---

(١) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني (١/ ٢٤١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحيض-باب مخلقة وغير مخلقة-ح(٣١٨) ص(٢٧)، ومسلم في كتاب القدر-باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه - ح(٦٧٣٠) ص(١١٣٩)، وقد سبق ذكر حديث ابن مسعود في هذا المعنى ص(٥٨٥).

(٣) القائلون بإمكانية زيادة العمر ونقصانه يقولون: «إن الله أمر الملك أن يكتب له أجلاً، وقال: إن وصل رحمه، زدته كذا، وكذا، والملك لا يعلم أيزاد، أم لا؟ لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر، فإذا جاء ذلك لا يتقدم، ولا يتأخر». ينظر: مشكل الآثار للطحاوي (٨/ ٨٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٥١٧).

(٤) هو أبو سريحة حذيفة بن أسيد بن الأعوس بن الأغواري -رضي الله عنه-، كان من أهل الصفة، ومن أصحاب الشجرة، روى له مسلم، وأصحاب السنن، مات سنة (٤٢هـ). معرفة الصحابة (٢/ ٦٩١)، الإصابة (١/ ٣١٧).

فيها، ولا ينقص}(١).

وهذه الكتابة عامة في جميع العباد، فيدخل فيها الأجل الحاصل بالموت، والحاصل بالقتل.

وقد سبق ذكر أن الزيدية والمعتزلة تحمل الكتابة في هذه الأحاديث وما أشبهها على العلم، فكتب الله تعالى ما سبق في علمه، والعلم لا يوجب المعلوم(٢).

٣- حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: قالت أم حبيبة(٣): «اللهم متعني بزوجي رسول الله، وأبي سفيان(٤)، وبأخي معاوية»، فقال رسول الله ﷺ: **{إنك سألت لآجال مضروبة، وآثار مقطوعة، وأرزاق مقسومة، لا يعجل الله شيئاً قبل حله، ولا يؤخر منها شيئاً بعد حله، ولو سألت الله أن يعافيك من عذاب في النار، وعذاب في القبر، لكان خيراً لك}**(٥).

٤-النصوص الدالة على أنه لا يضر الإنسان إلا بشيء قد كتبه الله عليه، ومنها حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: كنت خلف النبي ﷺ فقال:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر-باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه-ح(٦٧٢٥) ص(١١٣٨).

(٢) ينظر: ص(٥٨٦) من هذا البحث.

(٣) هي أم المؤمنين أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان، ولدت قبل البعثة بسبعة عشر عاماً، هاجرت إلى الحبشة، وخطبها النبي ﷺ وهي بالحبشة، ثم قدمت عليه، وكان هذا سنة (٧هـ)، ماتت بالمدينة، سنة (٤٤هـ). معرفة الصحابة (٦/ ٣٢١٦-٣٢١٨)، الإصابة (٤/ ٣٠٥-٣٠٧).

(٤) هو صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي، والد معاوية، وأم حبيبة أم المؤمنين، كان من سادات المشركين، ورئيسهم يوم أحد والخندق، أسلم عام الفتح، وشهد حنيناً والطائف، اختلف في وفاته، فقيل: سنة (٣٤هـ)، وقيل: سنة (٣١هـ)، وقيل غير ذلك. معرفة الصحابة (٣/ ١٥٠٩-١٥١٤)، الإصابة (٢/ ١٧٨-١٨٠).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب القدر-باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص -ح(٦٧٧٠) ص(١١٤٢).

{يا غلام، إني أعلمك كلمات: احفظ الله، يحفظك، احفظ الله، تجده تجاهك، إذا سألت، فاسأل الله، وإذا استعنت، فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف}(١).

فالضر بكتابة الله، والقتل ضر، فهو بكتابة الله، ولو كان أجل المقتول ليس من فعل الله تعالى، ولا خلقه، لكان القاتل قد ضر المقتول بما لم يكتبه الله عليه.

---

(١)أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة-باب حديث حنظلة-ح(٢٥١٦) ص(١٩٠٤)، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢/ ٣٠٨-٣٠٩) ح(٢٠٤٣).

المطلب الثالث:

الاختلاف في قدر العباد، واستطاعاتهم، وتكليف ما لا يطاق.

أثر قول كل من الزيدية والسلفية في أفعال العباد في تفسيرهم لحقيقة القدرة والاستطاعة وأحكامها، وكذا في تقسيمهم لحقيقة ما يطيقه العباد، وما لا يطيقونه، وبيان ذلك فيما يأتي:

الفرع الأول: قدر العباد واستطاعاتهم، وتكليف مالا يطاق عند الزيدية:

القدرة عند الزيدية والمعتزلة هي: «ما لأجله يصح من الحي الفعل»[١]، والقادر: «هو المختص بصفة؛ لكونه عليها، يصح منه الفعل، مع سلامة الأحوال»[٢].

وقد ذهبت الزيدية والمعتزلة إلى أن إقدار الله للمسلم والكافر، والبر والفاجر، والمطيع والعاصي، سواء، فالقدرة التي بها أطاع من أطاع، هي نفس القدرة التي عصى بها من عصى، فليس للمؤمن نعمة في باب الدين أنعم بها عليه وخصه بها دون الكافر، ولا المطيع دون العاصي، أي أن قدر العباد واستطاعاتهم الممنوحة لهم من الله سبحانه وتعالى في باب الدين كلها متساوية[٣].

قال الإمام الناصر أحمد بن الهادي: «لا شيء مع العقل يعطاه العباد إلا سلامة الجوارح، ولا سبيل إلى وجود معنى غير الجوارح والعقول والهداية

---

(١) الفائق في أصول الدين لابن الملاحمي ص(٢٣٠).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٣٦)، التبصرة في العدل والتوحيد ص(٣٣).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٢٢٤)، ينابيع النصيحة ص(٢٠٨)، تحكيم العقول ص(١٦١)، مفتاح السعادة (٢/ ٩٧٢).

من الله -عز وجل- بدعاء الرسل والكتب»(١).

ووجه تأثر قول الزيدية في الاستطاعة والقدرة بقولهم في أفعال العباد واضح، فأفعال العباد منهم، فلو كانت الاستطاعات والقدر مختلفة، لكان هناك ترجيح لجانب الفعل أو جانب الترك من خالق القدرة والاستطاعة، وهذا يعارض كون العباد هم المحدثون لأفعالهم.

ولأن القدرة الممنوحة للكافر هي نفس القدرة والاستطاعة الممنوحة للمؤمن، امتنع على هذا أن يكون مع الفعل قدرة تخصه؛ لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك، وإنما تكون للفاعل، ولا تكون القدرة إلا من الله تعالى، والزيدية والمعتزلة لما رأوا أن القدرة لابد أن تكون قبل الفعل، قالوا: لا تكون مع الفعل؛ لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك، وحال وجود الفعل يمتنع الترك؛ فلهذا قالوا: القدرة لا تكون إلا قبل الفعل(٢).

وينكر الزيدية أن تكون قدر العباد نوعين: قدرة مع الفعل، وقدرة قبل الفعل، مع عدم منح القدرتين لكل مكلف؛ وذلك لأنه يلزم على القول بالقدرتين أن تكون إحدى القدرتين مقارنة للمقدور، لا يوجد المقدور بدونها، والتكليف مع عدم هذه القدرة تكليف بما لا يطاق، وهو قبيح، وهو تعالى لا يفعل القبيح، ومن العدل أن الله تعالى إذا كلف، أعطى القدرة، وأزاح العلة، وليس من العدل أن يسلب الله تعالى القدرة على الفعل، ثم يكلف به(٣).

أحكام القدرة أو الاستطاعة عند الزيدية:

سبق القول بأن الزيدية يقولون بالقدرة الواحدة لجميع المكلفين، وهذه

---

(١) كتاب النجاة ص(٥٢).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٣٥).

(٣) حقائق المعرفة في علم الكلام ص(٢١٧-٢١٨)، وينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٣٩٠).

القدرة لها ثلاثة أحكام:

الأول: أنها متقدمة على المقدور وجوباً، وأقله بوقت.

الثاني: أنها غير موجبة للفعل، بل إنما يوجد بها على جهة الاختيار، فيصير القادر بها قادراً، ثم هو إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، أي الفعل وترك الفعل.

الثالث: أنها تتعلق وتصلح للمثلين، وللضدين المختلفين، ووجود أحدهما دون الآخر إنما هو باختيار القادر، ليس إلا[1].

والعلم بتقدم القدرة على الفعل، لا كونها مع الفعل عند الزيدية والمعتزلة معلوم بالضرورة، وهو حاصل للمراهقين والبهائم، فكيف للعقلاء؟![2].

ولو كانت الاستطاعة مع الفعل، لما آمن كافر قط؛ لأن الكافر لن يؤمن حتى تأتيه استطاعة الإيمان، واستطاعة الإيمان لا تأتيه أبداً وهو كافر بالله؛ لأن الكافر لا يستحق من الله تعالى لطيفة، ولا معونة[3].

قال أبو سعيد المحسن: «والذي يقول مشايخ التوحيد: إن الاستطاعة تتقدم الفعل، ولا توجبه، بل يصير القادر بها قادراً، ثم هو إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، وتتعلق بالمثلين، والضدين المختلفين، وإنها باقية، وإن الكافر قادر على الإيمان، والمؤمن قادر على الكفر، ولا يكلف الله عبداً مالا يطيقه، وزعمت المجبرة أنها تكون مع الفعل»[4].

وتستدل الزيدية على أحكام القدرة الثلاثة بأدلة تدل على أن التكليف

---

(١) ينظر: المنزلة بين المنزلتين للهادي ص(٣٤-٣٧)، تحكيم العقول ص(١٥٧)، مقدمة البحر الزخار ص(٦٣)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٩٢).

(٢) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٢٤٢).

(٣) ينظر: كتاب النجاة ص(٨١).

(٤) تحكيم العقول ص(١٦١-١٦٢).

بدون هذه القدرة بهذه الأحكام، تكليف لما لا يطاق، وهو قبيح، والله تعالى منزه عن فعل القبيح(١).

قال الإمام يحيى بن حمزة: «والذي يدل على تقدم القدرة لمقدورها وجهان: أحدهما أن الواحد منا يعلم ضرورة من حاله أنه في حال قيامه قادر على القعود، وفي حال حركته قادر على السكون، وأنه يؤثر أحدهما على الآخر، إن شاء فعل هذا، وإن شاء فعل ذلك، ولولا علمه بقدرته على ذلك، لما صح من جهته الاثنان، وثانيهما: أن القدرة لو كانت موجبة لمقدورها، لبطل المدح والذم على الأفعال كلها؛ لأن القدرة إذا كانت موجبة للمقدور، كانت الأفعال كلها فعلاً لله(٢)، فكان يلزم ما قلناه من بطلان هذه الأحكام، وأنه محال، وأيضاً، فإنه لو كانت القدرة -كما زعموه- موجبة لمقدورها، لكان ذلك تكليفاً لما لا يطاق، وهو محال، وإنما قلنا إنه يكون تكليفاً لما لا يطاق؛ فلأنها إذا كانت موجبة، كان عدم المقدور أمارة ظاهرة على عدمها، فالكافر إذا كلف الإيمان، دل على عدم قدرة الإيمان فيه؛ لأنها لو كانت حاصلة فيه، كان الإيمان حاصلاً، فعدم الإيمان، دليل على عدمها، والخطاب متوجه إليه بالتكليف، وليست فيه هذه القدرة على الإيمان، فلهذا قلنا إن تكليفه بالإيمان يكون تكليفاً لما لا يطيقه»(٣).

ويعضد الزيدية استدلالهم بالعقل على القدرة وأحكامها بالأدلة السمعية، وهي الأدلة التي تدل على أن الله تعالى لم يكلف العباد إلا بما يستطيعون،

---

(١) ينظر مثلاً: حقائق المعرفة ص(٢٢١)، ينابيع النصيحة ص(١٩٧)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٧٣-١٧٤).

(٢) واضح من هذا الكلام تأثر معتقدهم في القدرة والاستطاعة بمعتقدهم في أفعال العباد.

(٣) الرائق في تنزيه الخالق ص(١٩٣-١٩٤)، وينظر: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٤٢-٤٣)، حقائق المعرفة ص(٢٢٢).

وهذا بناءً على أن التكليف بدون هذه القدرة بأحكامها الثلاثة تكليف لما لا يطاق، ومن هذه الأدلة(١):

١-قوله تعالى: ((**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**)) [التغابن: ١٦]، وقوله تعالى: ((**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**)) [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ((**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا**)) [الطلاق: ٧]، وقوله تعالى: ((**خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ**)) [البقرة: ٦٣]، ووجه الدلالة في هذه الآية على أن الاستطاعة متقدمة على الفعل، أنه «لا يجوز أن يقال: خذ هذا بقوة، ولا قوة، كما لا يجوز أن يقال: اكتب بالقلم، ولا قلم، والقول بأن القوة هنا بمعنى العزيمة، تعسف وخروج عن الظاهر، بلا دليل»(٢).

٢-قوله تعالى: ((**وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**)) [التوبة: ٤٢].

«فلو كانت القدرة موجبة لمقدورها، لكانوا صادقين في قولهم: لو استطعنا لخرجنا معكم؛ لأن المستطيع للشيء فاعل له لا محالة على هذا القول، فلما أكذبهم الله تعالى في ذلك، دل على أنهم كانوا مستطيعين للخروج، وإن لم يخرجوا، وذلك يقضي بتقدم القدرة على مقدورها، وأنها غير موجبة له، وأنها قد توجد بدونه»(٣).

٣-قوله تعالى: ((**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**)) [آل

---

(١) تنظر هذه الأدلة في: كتاب النجاة: مواضع متعددة منه، حقائق المعرفة ص(٢٢٢-٢٢٣)، ينابيع النصيحة ص(٢١٥-٢١٧)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٩١)، مفتاح السعادة (٦/ ٣٧٧٢)، إنقاذ البشر من الجبر والقدر (١/ ٣٣٨).

(٢) مفتاح السعادة (٦/ ٣٧٧٢).

(٣) ينابيع النصيحة ص(٢١٥-٢١٧)، وينظر: كتاب النجاة لأحمد بن الهادي ص(٨٠)، الفائق في أصول الدين ص(٢٤٣).

عمران: ٩٧].

ووجه الاستدلال بالآية أن الحج لم يجب إلا بعد حصول الاستطاعة، وأن الله تعالى ما كلف الحج إلا من استطاع إليه، فصح أن الاستطاعة قبل الفعل[١].

٤-قوله تعالى: **((وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ))** [الأنفال: ٦٠].

ووجه الاستدلال بالآية: أن «إعداد القوة ورباط الخيل إنما يكون قبل القتال، لا مع القتال، وهذا يبطل قولكم إن الاستطاعة مع الفعل، لا قبله»[٢].

٥-قوله تعالى: **((وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ))** [النور: ٣١].

و «في هذه الآية دليلان اثنان على أن الاستطاعة قبل الفعل، ألا ترى أنه أمر النساء أن لا يضربن بأرجلهن لما علم أن معهن استطاعة الضرب بالأرجل قبل أن يفعلن، فافترض عليهن أن لا يضربن بأرجلهن، ولو لم تكن معهن استطاعة الإمساك عن الضرب بأرجلهن، لم يفترض عليهن أمراً لا يقدرن عليه، وتكليف ما لا يُطاق عز الحكيم العادل عن ذلك»[٣].

٦-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به، فأتوا منه ما استطعتم}**[٤].

---

(١) ينظر: حقائق المعرفة ص(٢٢٢-٢٢٣)، وينظر: كتاب النجاة لأحمد بن الهادي ص(٧٩).

(٢) كتاب النجاة ص(١٣٥).

(٣) المصدر السابق ص(٣٣٥).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة-باب الاقتداء بسنة رسول الله- ح(٧٢٨٨) ص(٦٠٧)، ومسلم في كتاب الفضائل-باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله - ح(٦١١٣) ص(١٠٩٢).

٧-حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ قال: **{عليكم من الأعمال ما تطيقون}**(١).

٨-الإجماع، حيث يحكي الزيدية وقوع الإجماع على ذلك، وهو مما لا خلاف فيه بين الصحابة والتابعين، وهو قول أهل البيت المطهرين(٢)، وإجماع العترة حجة(٣).

٩-ونجد الإمام الناصر أحمد بن الهادي إلى الحق يستدل على ذلك بالواقع المشاهد وهو أننا «نجد الإنسان يقبض ويبسط ويتحرك ويسكن بلا عمل شيء يعمله، يحرك يده ورجله ورأسه ولسانه، ويفتح عينيه، ويغمض إذا أراد ذلك، ويقوم، ويقعد، ويجيء، ويذهب، كل هذا الفعل موجود فيه، مشاهد من قبل نظره إلى المحارم، ومن قبل سرقته لأموال الناس، ومن قبل سفكه للدماء، ومن قبل قوله القبيح، ومن قبل فعل الشيء مما يفعل، فهذا موجود، مشاهد من فعل بني آدم»(٤).

وخاتمة القول في مذهب الزيدية في القدرة أقول: إن أفعال العباد عند الزيدية والمعتزلة من الله تعالى، ومن العباد-كما سبق ذكره- أما كونها من الله تعالى؛ فلخلقه القدرة عليها، وأما كونها من العباد؛ فلإحداثهم لها، ولذا نجد الزيدية يصرحون بأنهم لا يحمدون الله تعالى على الأعمال الصالحة، من الإيمان بالله ونحوه، وإنما يحمدونه على «مقدمات الإيمان، من الإقدار

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان-باب أحب الدين إلى الله أدومه-ح(٤٣) ص(٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين-باب فضيلة العمل الدائم-ح(١٨٢٧) ص(٨٠١).
(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢١٥-٢١٧).
(٣) ينظر مثلاً: الإيضاح شرح المصباح ص(٣٦٢)، الموعظة الحسنة ص(٤٩-٥٥).
(٤) كتاب النجاة ص(٨٤).



والتمكين، وهو يحمدنا تعالى على فعله[١]، كما صرح به في قوله تعالى: ((فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا)) [الإسراء: ١٩]»[٢].

تكليف ما لا يطاق عند الزيدية:

اتفقت الزيدية والسلفية على منع تكليف الله تعالى لما لا يطاق، واختلفوا بعد هذا الاتفاق في حقيقة ما لا يطاق من الأعمال.

فذهبت الزيدية -كما سبق بيانه عنهم باستدلالاتهم على أحكام القدرة الثلاثة- إلى أن تكليف ما لا يطاق هو التكليف مع عدم وجود القدرة بأحكامها الثلاثة المتقدمة الذكر في المكلف.

قال صاحب البدر المنير بعد أن ذكر مجموعة من الأدلة على منع تكليف ما لا يطاق: «فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن الله لا يكلف أحداً من خلقه مالا يطيقون، وأنه قوَّى عباده على ما أمرهم به من طاعته، وبتلك القوة التي خلقها فيهم لطاعته، يصير من صار منهم إلى طاعته»[٣].

ويقول الأمير الحسين بن بدر الدين مبيناً أن تكليف ما لا يطاق هو التكليف مع عدم وجود القدرة بأحكامها الثلاثة في المكلف: «نعتقد أن الله تعالى كلف عباده ما يطيقونه، وأنه تعالى قد أقدرهم على ما كلفهم، وأن قُدَر العباد متقدمة على مقدوراتهم، وغير موجبة لها»[٤].

كما أن تكليف من علم الله تعالى أنه لا يؤمن، بل سيصير إلى النار عند

---

(١) أي يحمدهم؛ لأنهم فعلوا الإيمان.

(٢) الإصباح على المصباح ص(٨٠).

(٣) البدر المنير (٢/ ٣٣).

(٤) ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٢٠٨).

الزيدية جميعاً ليس تكليفاً لما لا يطاق، بل هو حسن[1]؛ وذلك لأن العلم لا يؤثر في المعلوم، وإنما يتعلق به على ما هو به، والقدرة على خلاف المعلوم صحيحة، غير مستحيلة، فلا يجوز أن يؤثر في القبح، ولا في الحسن[2].

---

(١) ينظر: المصدر السابق ص(٢١٥)، البساط للناصر الأطروش ص(١٥١-١٥٣)، تحكيم العقول للمحسن بن كرامة ص(١٨٥)، مقدمة البحر الزخار ص(٦٧).

(٢) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢١٧)، الإيضاح شرح المصباح ص(١٩٢).

الفرع الثاني: قدر العباد واستطاعاتهم وتكليف ما لا يطاق عند السلفية.

بناءً على مذهب أهل السنة في خلق الله تعالى لأفعال العباد، لا شك أن إقدار الله تعالى للمؤمن، غير إقداره تعالى للكافر، وإقداره للمطيع، غير إقداره للعاصي، وأن ألطافه تعالى بالمؤمن والمطيع فيما يتعلق بالدين، أكثر من ألطافه تعالى بالكافر والعاصي، والسبب الذي توصل به من آمن إلى الإيمان، غير السبب الذي به كفر من كفر، وعصى من عصى[1]؛ فإن لله تعالى نعمة دينية على المؤمن والمطيع خصهما به دون الكافر والعاصي[2].

وقد جاءت النصوص موافقة لدلالة العقل على أنه تعالى لطف بأوليائه المؤمنين أكثر من لطفه بغيرهم، وأنه اختصهم بما لم يعطه غيرهم، قال تعالى: **((اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ))** [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: **((وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ))** [النور: ٢١]، وقال تعالى: **((وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشيطَانَ إِلَّا قَلِيلًا))** [النساء: ٨٣].

قال الإمام أبو الحسن الأشعري: «ما الفضل الذي فعله بالمؤمنين، الذي لو لم يفعله لاتبعوا الشيطان؟ ولو لم يفعله، ما زكى منهم من أحد أبداً؟ وما النعمة التي لو لم يفعلها، لكانوا من المحضرين؟ وهل ذلك شيء لم يفعله بالكافرين، وخص به المؤمنين؟»[3]

وجاءت النصوص أيضاً تدل على اختصاص الله تعالى عباده المؤمنين بالهدى، والإيمان، والعمل الصالح، قال تعالى: **((وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ**

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (٧/ ١٦).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ١١٦)، وينظر: الإرشاد للجويني ص(٢٥٦).

(٣) الإبانة عن أصول الديانة ص(١٠٢٦).

الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ)) [الحجرات: ٧].

«والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمنين؛ ولهذا قال: **((أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ))**، والكفار ليسوا راشدين، لا كما تقول المعتزلة والزيدية: إن هذا التحبيب والتزيين عام في كل الخلق، أو بمعنى البيان، وإظهار الحق»(١).

قال ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: **((قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي))** [الحجر: ٣٩]: «وفي هذا بيان واضح على فساد ما يقوله من أن كل من كفر أو آمن فبتفويض الله أسباب ذلك إليه، وأن السبب الذي به يصل المؤمن، هو الذي به يصل الكافر إلى الكفر، وذلك أن ذلك لو كان كما قالوا؛ لكان الخبيث قد قال بقوله: فبما أغويتني، فبما أصلحتني، إذا كان سبب الإغواء هو سبب الإصلاح، وكان في إخباره عن الإغواء، إخبار عن الإصلاح، ولكن لما كان سبباهما مختلفين، وكان السبب الذي به غوى وهلك من عند الله، أضاف ذلك إليه فقال: فبما أغويتني»(٢).

ويتلخص مما سبق ومما ذكر قبله أن القدرة والاستطاعة التي خلقها الله في المؤمن، غير القدرة والاستطاعة التي خلقها في الكافر، والقدرة والاستطاعة التي خلقها في المطيع، غير القدرة والاستطاعة التي خلقها في العاصي، وأن قدر العباد المخلوقة فيهم على الفعل أو الترك غير متساوية.

وقد وافق أهل السنة في هذا القول من وافقهم في القول بخلق الله تعالى لأفعال العباد، كالأشاعرة والإباضية(٣).

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ٢١)، وينظر أيضاً: كتاب الصفدية لابن تيمية (٢/ ٣٣٠)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٣٤).

(٢) جامع البيان لابن جرير الطبري (٨/ ١٠٠).

(٣) ينظر: الأصول العشرة عند الإباضية ص(١٨٣).

ويقسم أهل السنة وموافقوهم قدر العباد واستطاعاتهم إلى نوعين، هما[1]:

١-القدرة والاستطاعة من حيث التمكن وسلامة الآلات.

وهذه القدرة والاستطاعة هي المصححة للفعل، ويمكن معها الفعل أو الترك، وعليها يتوجه خطاب التكليف، وبها يتعلق الأمر والنهي، فلا يصح تكليف من عدم هذه القدرة، فأمر الله تعالى ونهيه مشروط بهذه القدرة والاستطاعة، وضد هذه القدرة والاستطاعة (العجز).

وأحكام هذه القدرة عند أهل السنة[2]: أنها تحصل للمطيع والعاصي على حد سواء، وتكون قبل الفعل، وتبقى إلى حين الفعل: إما ببقائها عند من يقول ببقاء الأعراض، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول إن الأعراض لا تبقى زمانين[3]، وهذه القدرة قد تصلح للضدين، وهي مع بقائها إلى حين الفعل، لا تكفي في وجود الفعل، ولو كانت كافية، لكان التارك كالفاعل، بل لا بد من

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٥٦-٥٧)، منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٣-٢٤)، مجمع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٣١٩)، شفاء العليل لابن القيم ص(١٥١-١٥٢)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٣٢-٤٣٤).

(٢) تنظر المراجع السابقة، نفس الصفحات.

(٣) للمتكلمين خلاف كبير في مسألة بقاء الأعراض زمانين، أو عدم بقائها، والحاصل في هذه المسألة ثلاثة أقوال: الأول لأبي القاسم البلخي، والنظام والأشاعرة، وهو أنه لا يبقى شيء من الأعراض زمانين أبداً، والثاني: للكرامية وهو على خلافه تماماً، حيث يرون أن الأعراض كلها باقية، والثالث: لأكثر المتكلمين ومنهم الزيدية، وهو القول ببقاء بعضها، وعدم بقاء بعضها الآخر، أما القدرة أو الاستطاعة فهي عند أصحاب القول الأول غير باقية، كغيرها من الأعراض، وعند أصحاب القول الثاني باقية كغيرها، أما عند أصحاب القول الثالث: فهي عند الزيدية والمعتزلة البصرية جميعاً من الأعراض التي تبقى زمانين. ينظر: مقالات الإسلاميين (٢/ ٤٤)، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٢٤٥)، ينابيع النصيحة ص(١٩٥)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٥١)، مفتاح السعادة (٢/ ٧٧٧-٧٧٨).

إحداث إعانة أخرى، تقارن هذه القدرة، مثل: جعل الفاعل مريداً، فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة.

وهذه القدرة أو الاستطاعة هي المذكورة في قوله تعالى: **((وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا))** [آل عمران: ٩٧]، فأوجب الحج على المستطيع بهذه الاستطاعة والقدرة، وهي المذكورة أيضاً في قوله تعالى: **((فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا))** [المجادلة: ٤]، وفي قوله تعالى: **((وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ))** [النساء: ٢٥]، وقوله تعالى: **((فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ))** [التغابن: ١٦].

وهذه القدرة أو الاستطاعة هي التي تثبتها الزيدية والمعتزلة.

٢-القدرة والاستطاعة من حيث التوفيق، وخلق القدرة الموجبة للفعل، أو الترك[1].

وهذه القدرة أو الاستطاعة تعني القدرة من الله تعالى، المخلوقة منه في نفس العبد، والتي بها يترجح الفعل، أو الترك.

وهذه القدرة هي الموجبة للفعل، المحققة له.

ومن أحكام هذه القدرة: أنه لا يتعلق بها خطاب التكليف، وهذه القدرة مقارنة للفعل، لا توجد بدونه، ولا تصلح هذه القدرة للضدين؛ فإن القدرة المقارنة للفعل، لا تصلح إلا لذلك الفعل، وهي مستلزمة له، لا توجد بدونه؛ إذ لو صلحت للضدين على وجه البدل، أمكن وجودها مع عدم أحد الضدين، والمقارن للشيء مستلزم له، لا يوجد مع عدمه؛ فإن وجود الملزوم بدون

---

(١) تنظر نفس المراجع المنظورة في القدرة الأولى.

اللازم ممتنع.[١]

قال أبو المعالي الجويني: «نقول في منع تعلق القدرة الحادثة بالضدين: لو تعلقت بهما، لقارنتهما، ومن ضرورة ذلك اقترانهما، وهو باطل على الضرورة؛ فإن استحالة اجتماع الضدين مدركة بالبداية، وإن فرضنا الكلام في المختلفات التي لا تتضاد قلنا: لو تعلقت قدرة واحدة بكل ما يصح أن يكون مقدوراً للعبد، لوجب أن تكون القدرة القادرة على التسبيب، قادرة على اكتساب جميع العلوم والإرادات ونحوها من المقدورات، وهذا مما يعلم بطلانه،...، فنقول للمخالفين[٢]: إذا حكمتم بأن القدرة الواحدة تتعلق بالضدين، فَلِمَ يختص أحد الضدين بالوقوع بالقدرة[٣] بدلاً عن الثاني؟»[٤].

وهذه الاستطاعة أو القدرة هي المذكورة في قوله تعالى: **((مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرونَ))** [هود: ٢٠]، وقوله تعالى: **((قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا))** [الكهف: ٦٧] ، والمراد نفي حقيقة القدرة، لا نفي الآلات والأسباب؛ لأنها كانت ثابتة[٥].

قال ابن حزم في قوله تعالى: **((وَلَوْ أَرَادُوا الخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ القَاعِدِينَ))** [التوبة: ٤٦]:

«ولا يكون هذا إلا أمر تكوين، لا أمراً بالقعود؛ لأنه تعالى ساخط عليهم

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٥٧)، منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٣١٩)، شفاء العليل ص(١٥٢)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٤٣٤).

(٢) المخالفون هنا نفاة القدر، القائلون بأن القدرة الواحدة تتعلق بالضدين: الفعل والترك.

(٣) هذا هو الدليل العقلي عند أهل السنة على خلق الله تعالى لأفعال العباد، وقد سبق ذكره ص(٥٨٩).

(٤) الإرشاد ص(٢٠١).

(٥) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية بتعليق التركي والأرنؤوط (٢/ ٦٥٩).

لقعودهم، وقد نصَّ الله تعالى على أنه إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فقد ثبت يقيناً أنهم مستطيعون بظاهر الأمر بالصحة في الجوارح وارتفاع الموانع، وأن الله تعالى كون فيهم قعودهم؛ فبطل أن تتم استطاعتهم»[1].

وإذا كان نفاة القدر من الزيدية والمعتزلة قد غلوا بالقول بأن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل، فقد غلا أيضاً بعض مثبتة القدر من أهل السنة وموافقيهم، فقابلوا غلو النفاة، فقالوا: القدرة لا تكون إلا مع الفعل[2].

تكليف ما لا يطاق عند السلفية:

تحديد مفهوم (ما لا يطاق) يكون بناءً على النظر في مفهوم القدرة أو الاستطاعة، فالزيدية -لأنهم يجعلون القدرة قدرة واحدة- جعلوا تكليف ما لا يطاق نوعاً واحداً، وذهبوا إلى القول بمنعه، وإذا كان مثبتة القدر من السلفية ومن وافقهم قد جعلوا القدرة نوعين، فكان من الطبيعي أن يجعلوا تكليف ما لا يطاق نوعين أيضاً، وهما:

١-ما لا يطاق لانعدام آلات القدرة على الفعل (العجز):

أي تكليف من انعدم فيه النوع الأول من القدرة والاستطاعة، وقد سبق بيان أن هذه القدرة هي التي يتعلق بها التكليف، ولذلك فقد ذهب أهل السنة إلى رفع التكليف عمن انعدمت فيه هذه القدرة، وعليه تنزل جميع الأدلة الدالة على أن الله تعالى لا يكلف العباد إلا ما يطيقونه.

قال ابن تيمية: «تكليف ما لا يطاق، وهو على ضربين: أحدهما تكليف ما لا يطاق لوجود ضده من العجز، وذلك مثل أن يكلف المقعد القيام، والأعمى

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٦١).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٠، ٣٣).

الخط، ونقط الكتاب، وأمثال ذلك، فهذا مما لا يجوز تكليفه، وهو مما انعقد الإجماع عليه؛ وذلك لأن عدم الطاقة فيه ملحقة بالممتنع والمستحيل، وذلك يوجب خروجه عن المقدور، فامتنع تكليف مثله»(١).

٢-تكليف ما لا يطاق لا لوجود ضده من العجز:

أي تكليف من انعدم فيه النوع الثاني من القدرة، وهو التكليف مع عدم التوفيق للفعل، ويدخل في هذا النوع من التكليف تكليف الكفار والعصاة جميعاً، ويدخل فيه أيضاً تكليف المنافقين بالخروج مع النبي ﷺ إلى تبوك وغيرها، وقد قال فيهم: **((وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ))** [التوبة: ٤٦].

ويقول أهل السنة بوقوع التكليف بما لا يطاق من هذا النوع؛ وذلك لأن القدرة المنعدمة في المكلف بهذا التكليف، لا يتعلق بها خطاب التكليف، وإذا كان لا يلام من عدم آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل، فإنه يلام من امتنع عن الفعل؛ لتضييع قدرة الفعل؛ لاشتغاله بغير ما أُمر به، أو لعدم شغله إياها بفعل ما أمر به(٢).

وقد تظافرت نصوص الكتاب والسنة-كما تقول السلفية-للدلالة على وقوع التكليف بهذا النوع مما لا يطاق، فإن الله تعالى قد أمر المشركين بالإيمان، وأخبر عنهم أنهم قد حق القول عليهم، وأمر المنافقين بالخروج مع النبي ﷺ، وأخبر أنه كره خروجهم، فثبطهم، وغير ذلك كثير.

قال فخر الدين الرازي في قوله تعالى: **((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ))** [البقرة: ٦]: «احتج أهل السنة بهذه الآية

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٠١).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٣٤).

على تكليف ما لا يطاق، وتقديره: أنه تعالى أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط[١]، فلو صدر منه الإيمان، لزم انقلاب خبر الله تعالى الصادق كذباً، والكذب عند الخصم قبيح»[٢].

وهذا النوع من التكليف ليس في الحقيقة من التكليف بما لا يطاق، بل إذا قيل فيه: ما لا يطاق، فإنما هو من باب التجويز والمسامحة، وإذا أطلق القول: (تكليف ما لا يطاق)، فإنما يراد به النوع الأول، أما النوع الثاني، فلا يدخل حقيقة فيما لا يطاق، «وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف؛ فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج، إنه كلف بما لا يطيق»[٣].

---

(١) تختلف نظرة الزيدية لتكليف من علم الله تعالى أنه لا يؤمن بالإيمان، عن نظرة أهل السنة، حيث يحمل الزيدية خبره تعالى على مجرد علم الله السابق بأنه لن يؤمن، والعلم غير مؤثر في المعلوم؛ ولذلك يخرجون هذا النوع من التكليف بما لا يطاق، ومن ثم قالوه بجوازه، أما أهل السنة فيقولون: ليس هذا الخبر عن أنه لن يؤمن هو خبر عن مجرد العلم، بل يتضمن أيضاً خذلان الله تعالى(انعدام النوع الثاني من أنواع القدرة)، ومن ثم قالوا بجوازه؛ لأن هذه القدرة ليست شرطاً في التكليف.

(٢) مفاتيح الغيب (٢/ ٣٩)، وينظر أيضاً: جامع البيان (١/ ١٢٥).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/ ٤٨).

المطلب الرابع: الاختلاف في مفهوم الإرادة والمشيئة، والرضا والمحبة.

يختلف مفهوم الإرادة والمشيئة، ومفهوم الرضا والمحبة عند الزيدية، عنه عند السلفية، وهذا الاختلاف نتج عن اختلافهم في أفعال العباد، وفيما يلي أبين هذه المفاهيم عند الفرقتين:

الفرع الأول: مفهوم الإرادة والمحبة عند الزيدية:

سبق القول بأن الزيدية والمعتزلة يقولون إن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد؛ لأن فيها قبائح، والله تعالى لا يفعل القبيح.

وإذا كان الله تعالى لا يفعل القبيح، فأيضاً لا يريد القبيح؛ وذلك لأن إرادة القبيح قبيحة(١).

وقد ذهبت الزيدية إلى التسوية بين مفهوم الرضا أو المحبة، وبين مفهوم الإرادة أو المشيئة(٢)، فهذه عندهم ألفاظ مترادفة، على معنى واحد.

وتستدل الزيدية على ترادف هذه الألفاظ باللغة، فلا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين، وينفى باللفظ الآخر، فلا يجوز أن نقول: أحب أن تأكل طعامي، ولا أريد ذلك، ولا أرضاه، ولا أن تقول: أريد ذلك، ولا أحبه، ولا أرضاه، بل يعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه(٣).

وإذا كان الله تعالى لا يريد القبيح، ولا يشاؤه، وكانت الإرادة أو المشيئة

---

(١) ينظر: تحكيم العقول ص(١٤٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٣٧)، شرح الأساس الكبير (٢/ ٨٣).

(٢) ينظر: مجموع كتب ورسائل الحسين العياني ص(٢٠٠)، كتاب الشافي (٣/ ١٤)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٣٧)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٠١-٢٠٣).

(٣) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٢٢١-٢٢٢).

هي المحبة أو الرضا، فكذلك لا يحب الله تعالى القبيح، ولا يرضاه(١).

قال محمد بن القاسم الحوثي: «الله لا يريد شيئاً من معاصي عباده، ولا يرضاه، ولا يحبه؛ لأن الرضا والمحبة يرجعان إلى الإرادة، وإرادة القبيح قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح، ولو أراد الله تعالى شيئاً منها، لما حسن تعذيبهم على فعلها»(٢).

ومرادات الله عند الزيدية والمعتزلة كلها محبوبة مرضية، ومرادات الله هي أفعاله تعالى كلها، وما كان حسناً من أفعال عباده(٣)، أما القبيح من أفعال عباده فلا؛ لأنها لو كانت مرادة له تعالى، لزم أن يكون العصاة مطيعين؛ وأيضاً فإن إرادة القبيح قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبائح، فثبت أنه تعالى لا يفعل إرادة الكفر والفسوق والمعاصي، فإذا لم يفعل إرادتها، لم يكن مريداً لها(٤).

ويُدخل الزيدية أيضاً في مرادات الله تعالى جميع النقائص والآلام النازلة بالمكلفين وغيرهم، كالأمراض، والجوائح، والنقص في الأموال، والأنفس، والثمرات، فهذه كلها مرادة لله تعالى، وكلها حسنة، لا قبح فيها، ولا ظلم، وفيها مصالح، أحاط علمه تعالى بها، فلمن نزلت بهم عوض، يقضي بذلك عدل الله وحكمته(٥).

هذا وتؤول الزيدية والمعتزلة قول المسلمين: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، على أن مراد المسلمين بذلك: ما يريده الله تعالى من أفعال نفسه، دون

---

(١) تحكيم العقول ص(١٤٠٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٢٣٧).

(٢) الموعظة الحسنة ص(٨٧).

(٣) ينظر: المحيط بالتكليف ص(٢٧٤)، ينابيع النصيحة ص(٢٢٠)، مفتاح السعادة (٤/ ٢٤٦٣).

(٤) ينظر: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٣٢-٣٤).

(٥) سبيل الرشاد ص(٤٨)، وينظر ص(٥١٤) من هذا البحث.

أفعال غيره[١].

الأمر والمشيئة والإرادة عند الزيدية:

وإذا كانت الزيدية والمعتزلة قد سوت بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فكان من الطبيعي أن تجعل الأمر مستلزماً للمحبة والإرادة والمشيئة، وأن تجعل النهي مستلزماً لعدم الإرادة والمشيئة، فكل ما أمر الله تعالى به، فهو يريده، ويشاؤه، ويحبه، وكل ما نهى عنه، فهو لا يحبه، ولا يريده، ولا يشاؤه[٢]، فكيف لا يريد ولا يحب شيئاً، ويأمر به؟! وكيف يريد شيئاً، وينهى عنه؟!.

قال الإمام عبدالله بن حمزة عن الأمر والإرادة: «لا فرق بينهما من طريق المعنى، بل لا يكون الأمر أمراً إلا بالإرادة».[٣]



(١) ينظر: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٣٤-٣٥).
(٢) ينظر: المنزلة بين المنزلتين ص(٢٤)، تحكيم العقول ص(١٧٦)، كتاب الشافي (٣/ ٤).
(٣) كتاب الشافي (٣/ ١٤).

الفرع الثاني: مفهوم الإرادة والمحبة عند السلفية:

دلت النصوص المتعددة من الكتاب والسنة على أن الله تعالى يكره المعاصي، ولا يحب الفساد، قال تعالى: **((وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ))** [البقرة: ٢٠٥]، وقال تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ))** [الحج: ٣٨]، وقال تعالى: **((كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سيئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا))** [الإسراء: ٣٨]، ولم يقل أحد من مثبتة القدر إن الله تعالى يحب أفعال العباد القبيحة، ويرضاها، مع قولهم بأنه يخلقها.

وكما دلت النصوص على كراهيته تعالى للمعاصي، وعدم محبتها، دلت أيضاً عند أهل السنة على أنه خلقها، وأرادها، وشاءها، قال تعالى: **((وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ))** [البقرة: ٢٥٣].

ومن هنا كان لزاماً على أهل السنة أن يفرقوا بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فقالوا: قد يريد الله تعالى الشيء، ويشاؤه، ومع هذا لا يحبه، ولا يرضاه، فتجتمع في الشيء الواحد إرادته ومشيئته، وكذا كراهيته وبغضه[1].

أما كيف تجتمع إرادة الله للشيء، مع كراهيته، وعدم محبته؟ فبيان ذلك أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره، أما المراد لنفسه، فهو ما كان محبوباً لذاته؛ لما فيه من الخير والنفع، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد، وأما المراد لغيره فقد لا يكون مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه من حيث نفسه وذاته، مراد من حيث إفضائه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٦)، شفاء العليل لابن القيم ص(٣٨٩-٣٩٣)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٥٢-٢٥٣).

لاختلاف متعلقهما، وهذا كالدواء الكريه، إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه، وقطع العضو المتآكل، إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه[1].

ومما يدل على أن الإرادة والمشيئة غير الرضا والمحبة، أن الله تعالى خلق إبليس وفرعون وأبا جهل، فخلقه لهم يدل على أنه يشاؤهم ويريدهم، وإلا لما خلقهم، كما أنه لا يستطيع أحد أن يدعي أن الله تعالى يحب إبليس، أو يحب فرعون أو أبا جهل[2]، فدل هذا على أن الإرادة والمشيئة غير المحبة والرضا.

قال ابن تيمية: «وهذا الفرق بين المحبة والمشيئة هو مذهب السلف وأصحاب الحديث والفقهاء وأكثر متكلمي أهل السنة، كالحنفية والكرامية والمالكية والشافعية،...، وذكر أبو المعالي أن هذا قول السلف، وأن أول من جعلهما سواء من أهل الإثبات هو أبو الحسن»[3].

ويقول أهل السنة: إنه قد دل على الفرق بين الإرادة والمحبة: الكتاب، والسنة، والواقع المشاهد، ولا ينكر هذا إلا مكابر، فإن نصوص الكتاب والسنة متظافرة ومتوافرة على أنه تعالى لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وتدل أيضاً على أنه تعالى شاء كفر الكافرين، وعصيان العاصين، قال تعالى: **((أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ))** [المائدة: ٤١]، وهذا نص صريح على أنه تعالى شاء وأراد عدم طهارة قلوبهم.

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة، وينظر: كتاب النبوات لابن تيمية (١/ ٣٧٥).

(٢) ينظر: شفاء العليل لابن القيم ص(٣٣٠-٣٣١).

(٣) منهاج السنة النبوية (٥/ ٢١٥)، وأبو الحسن هو الأشعري، وهذا القول هو أحد قوليه، وله قول آخر، ذكره ابن تيمية في نفس الصفحة، أنه فرق بينهما.

أما دلالة الواقع المشاهد على التفريق بين الإرادة والمحبة، فإن الناس يكرهون أشياء، ولا يحبونها، ومع هذا يريدونها ويشاؤونها، بل ويدفعون لتحصيلها الأموال، ويتحملون المشاق والمتاعب، فتجد أحدهم يسافر إلى الأرض البعيدة الغريبة، ويدفع الأموال؛ من أجل بتر ساقه، أو رجله، أو غير ذلك من جسده، فهو يريد ذلك، ويشاؤه، ولا شك، ومع هذا لا يحب أي إنسان أن يُفعل به ذلك، فهذا شيء مكروه، مراد.

ويتوسط قول أهل السنة في العلاقة بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا قولين، الأول: قول نفاة القدر من الزيدية والمعتزلة، والذين ذهبوا إلى أن الموجودات ليست كلها مرادة لله تعالى، ولا محبوبة له؛ لأن فيها قبائح، وهو تعالى لا يريد القبيح، والثاني: قول بعض غلاة الصوفية بأن كل الموجودات مرادات لله تعالى، واقعة بمشيئته، ومرادات الله تعالى كلها محبوبة مرضية، إذ كيف يريد الله شيئاً ولا نحبه، ولا نرضى به؟![1].

أما العلاقة بين الإرادة والمشيئة، وبين الرضا والمحبة، فإن أهل السنة يقولون إن الإرادة نوعان: إرادة كونية خلقية، وإرادة دينية شرعية، فالإرادة الشرعية مرادفة للمحبة والرضا، والكونية هي الشاملة لجميع الموجودات،

---

(١) قول الصوفية هذا هو نتيجة لقولهم بالفناء ووحدة الوجود، وقد رد عليهم ابن تيمية في هذا، فقال: «وفي كلام بعض الشيوخ: المحبة نار تحرق في القلب ما سوى مراد المحبوب، أرادوا أن الكون كله قد أراد الله وجوده، فظنوا أن كمال المحبة أن يحب العبد كل شيء، حتى الكفر والفسوق والعصيان، ولا يمكن أحد أن يحب كل موجود، بل يحب ما يلائمه وينفعه، ويبغض ما ينافيه ويضره، ولكن استفادوا بهذا اتباع أهوائهم، فهم يحبون ما يهوونه، كالصدور والرئاسة وفضول المال والبدع المضلة، زاعمين أن هذا من محبة الله ورسوله، ومن محبة الله بغض ما يبغضه الله ورسوله، وجهاد أهله بالنفس والمال». مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٠)، وينظر: الاستقامة (١/ ٢٢٢-٢٢٤)، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية لإدريس محمود إدريس (١/ ٣٠١-٣٢٢).



ولا ترادف الرضا والمحبة.

والإرادة الكونية هي المذكورة في قول الله تعالى: **((فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ))** [الأنعام: ١٢٥]، وفي قوله تعالى: **((إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ))** [هود: ٣٤]، وفي قوله تعالى: **((وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ))** [البقرة: ٢٥٣]، وفي قول الناس: ما شاء الله، كان، وما لم يشأ، لم يكن.

أما الإرادة الشرعية الدينية فهي المذكورة في قوله تعالى: **((يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ))** [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: **((يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ))** [النساء: ٢٦]، وقوله تعالى: **((يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ))** [النساء: ٢٨]، وفي قول الناس: هذا يفعل ما لا يريده الله، أي لا يحبه، ولا يرضاه، ولا يأمر به(١).

الأمر والمشيئة عند السلفية:

وكما فرق أهل السنة بين الإرادة والمحبة، كذلك لم يجعلوا الأمر ملازماً للإرادة، فالإرادة من حيث تعلقها بالأمر نوعان: إرادة الخلق، وإرادة الأمر، فإرادة الأمر: أن يريد من المأمور فعل ما أمر به، وإرادة الخلق: أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها، والأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية، والله تعالى أمر الكافر بما أراده منه بهذا الاعتبار، وهو ما يحبه ويرضاه، ونهاه عن المعصية التي لم يردها منه، أي لم يحبها ولم يرضها بهذا الاعتبار، فإنه لا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد(٢).

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١١٤).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٧٩).

ويقول أهل السنة: إنه قد دلت نصوص الكتاب والسنة والواقع المشاهد على عدم ملازمة الأمر للمشيئة والإرادة، فقد يأمر الآمر، وهو لا يريد من المأمور الامتثال، بل قد يكره الامتثال، وقد ينهى الناهي، وهو لا يريد من المنهي الامتثال؛ وذلك لأن في امتثاله فوات مصلحة، أو حصول مفسدة، أعظم من المصلحة الحاصلة من امتثاله، فقد أمر الله تعالى إبراهيم -عليه السلام- بذبح ابنه، ولم يرد ذلك منه، وأمر نبيه ﷺ أن يصلي مع أمته خمسين صلاة، ولم يرد منه إلا خمس صلوات، بل وأمر المنافقين بالخروج للجهاد مع النبي ﷺ، وأخبر أنه يكره خروجهم، وذلك لما في خروجهم من المفاسد، كتثبيط عزائم المؤمنين، وقد أمر الله الكفار والمنافقين بالإسلام، وتطهير قلوبهم، ولم يرد ذلك منهم، قال تعالى: **((أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ))** [المائدة:٤١].

وما يُقال في الأمر، يُقال في النهي، فالله تعالى نهى عن قتل المؤمنين، وأراده؛ ليتخذ منهم شهداء[١].

أما دلالة الواقع والمشاهدة على عدم ملازمة الأمر للإرادة، فإن «المخلوق إذا رأى أن مصلحة بعض رعيته أن يتعلم الرمي، وأسباب الملك؛ لنيل الملك، ورأى هو أن مصلحة ولده أن لا يتقوى ذلك الشخص؛ لئلا يأخذ ذلك الملك من ولده، أو يعدو عليه، أمكن أن يأمر ذلك الشخص بما هو مصلحة له، ويفعل هو ما هو مصلحة ولده ورعيته، فجهة أمره لغيره نصحاً، غير جهة فعله لنفسه، وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين، فهو في حق الله أولى بالإمكان»[٢].

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ٢٠٠)، وينظر: مفاتيح الغيب للرازي (٢٦/ ١٣٦).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص(١١٥)، وينظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٧٦).

وإذا كان الأمر والنهي غير مستلزم للإرادة والمشيئة، فكونه غير مستلزم للإعانة أولى، فـ «أمر المأمور بالفعل لكون الفعل مصلحة له، غير كون الآمر يعينه عليه إن كان من أهل الإعانة، فإذا قيل: إن الله أمر العباد بما يصلحهم، وأراد مصلحتهم بالأمر، لم يلزم من ذلك أن يعينهم هو على ما أمرهم به»[1].

---

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ٧٦).

الفصل الثاني: الوعد والوعيد.

الوعد والوعيد هو الأصل الثالث من أصول المعتزلة والزيدية، وله علاقة وثيقة بباقي الأصول عندهم، أما علاقة أصل الوعد والوعيد بأصل العدل، فهي علاقة الجزء بالكل، حيث يعتبرون الوعد والوعيد جزءاً من مفهوم العدل، وإن كانوا يفردونه بأصل مستقل، فخلف الوعد أو الوعيد قبيح عند الزيدية، والله تعالى لا يفعل القبيح؛ ولذلك قالوا بوجوب إنفاذ الوعد، وكذا الوعيد، وأيضاً فإن إثابة من لا يستحق الثواب قبيحة؛ لأن فيها تنزيل المسيء المقصر في باب التعظيم منزلة المحسن، وهو قبيح، والله تعالى لا يجوز عليه فعل القبيح والظلم بحال(١).

أما علاقة أصل الوعد والوعيد بأصلي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمامة، فعلى العكس تماماً؛ إذ هي علاقة الكل بالجزء، حيث يلحق الزيدية والمعتزلة هذين الأصلين بباب الوعيد، ووجه ذلك «أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يُستباح معهما القتل وغيره من العقوبات، وكذلك الإمامة؛ فإنها تراد لإقامة الحدود، ودفع الكفار وأهل المعاصي بالقتل ونحوه من العقوبات، فكان لهما علاقة بباب الوعيد؛ لأنه موضوع لاستحقاق أهل الكبائر العقوبة، وفعلها بهم؛ ولأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يدخلان إلا فيما يدخله الوعد بالثواب، والوعيد بالعقاب»(٢).

ويتكون أصل الوعد والوعيد عند الزيدية والمعتزلة من ركنين أساسين:

الأول: تحتم وقوع ما أخبر الله تعالى به من الثواب للمطيعين(إنفاذ الوعد)؛

---

(١) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(١٩٣-١٩٥)، الموعظة الحسنة ص(٨٦).

(٢) الإيضاح شرح المصباح ص(٢٨٨).

لأنه لا يجوز على الله تعالى خلف الوعد للمثابين؛ لأن ذلك أخو الكذب، والكذب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح(١).

ولا خلاف حقيقياً في هذه القضية بين الزيدية والسلفية، فكلا الفرقتين يقولون بتحتم وقوع ما أخبر الله تعالى به من الثواب، وكذا في استحقاق الثواب لا خلاف، حيث يذهب جمهور الزيدية إلى نفي القول بالوجوب على الله، موافقين بذلك قول السلفية، وحتى من قال بالوجوب على الله، قال إنه وجوب تفضل وتكرم، وهو الذي قالته السلفية، ولا يصح إسناد الزيدية للسلفية القول بأنهم يجيزون خلف الوعد للمثابين(٢).

الثاني: إنفاذ الوعيد، أي وجوب إنفاذ العقوبة المتوعد بها على المعاصي في العصاة غير التائبين، وعدم جواز العفو عنهم.

وهذه المسألة هي أساس الاختلاف بين الزيدية والسلفية في هذا الأصل، وفي كل قضاياه.

وفيما يلي دراسة تفصيلية لهذه القضية عند الفرقتين، وبيان ما كان لها من أثر على الاختلاف في الفروع العقدية.

---

(١) الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح لإبراهيم المؤيدي ص(١١٧).

(٢) ينظر مثلاً: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٩٣)، الإصباح على المصباح ص(١١١٧)، قصد السبيل ص(٢٤٩)، فقد وقع مؤلفوها في هذا الخطأ.

المبحث الأول: إنفاذ الوعيد بين الزيدية والسلفية.

المطلب الأول: تعريف الوعد والوعيد.

الوعد والوعيد لغة:

تطلق كلمة الوعد في اللغة ويراد بها الخير، وتستخدم أيضاً بنفس المعنى كلمة (العِدَة)، أما كلمة الوعيد فهي تستخدم في الشر، وتستخدم أيضاً بنفس المعنى كلمة (الإيعاد)[١].

قال الزبيدي: «واشتد الوعيد وهو التهديد، وقد أوعده، وقال يعقوب[٢] عن الفراء[٣]: وفي الخير الوعد والعدة، وفي الشر الإيعاد والوعيد»[٤].

و«التوعد: التهدد، كالإيعاد، وقد أوعده، وتوعده»[٥].

---

(١) معجم المقاييس في اللغة ص(١٠٥٨)، تاج العروس (٥/ ٣١٨)، مادة (وعد).

(٢) هو شيخ العربية أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت البغدادي، ديِّن، خير، حجة في العربية، روى عن الأصمعي، وأبي عبيدة، والفراء، وكتبه صحيحة نافعة، أدب أولاً أولاد الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر، ثم ارتفع محله، فأدب ولد المتوكل، مات سنة (٢٤٤هـ). تاريخ بغداد (١٤/ ٢٧٣-٢٧٤)، سير أعلام النبلاء (١٢/ ١٦-١٩)، بغية الوعاة (٢/ ٣٤٩).

(٣) هو العلامة صاحب التصانيف أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسدي مولاهم، الكوفي النحوي، صاحب الكسائي، قال ثعلب: «لولا الفراء لما كانت عربية، ولسقطت؛ لأنه خلصها؛ ولأنها كانت تتنازع، ويدعيها كل أحد»، كان مؤدب أولاد المأمون، له مؤلفات منها (معاني القرآن)، مات بطريق الحج سنة (٢٠٧هـ)، وله (٦٣) سنة. تاريخ بغداد (١٤/ ١٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٨-١٢١)، بغية الوعاة (٢/ ٣٣٣).

(٤) معجم المقاييس في اللغة ص(١٠٥٨)، تاج العروس (٥/ ٣١٩)، وينظر: لسان العرب (٣/ ٤٦١-٤٦٤)، كلها مادة (وعد).

(٥) المصادر السابقة، نفس الصفحات.

أما الوعد والوعيد اصطلاحاً:

أما الوعد، فيعرفه أحمد حابس بأنه: «الخبر عن إيصال النفع، أو دفع الضرر إلى الغير، في مستقبل الزمان، من جهة المُخبر إلى المخبَر»(١).

ولا يختلف هذا التعريف كثيراً عن تعريف أهل السنة، حيث نجد أبا الوفاء ابن عقيل يعرف الوعد فيقول: «والوعد والعدة خبر أيضاً، وحده إخبار بمنافع لاحقة بالمخبَر من جهة المخبِر في المستقبل، ووعد الله بالثواب لمن أطاعه داخل تحت هذا الحد»(٢).

والفرق بين الوعد وبين البشارة: أن الوعد خبر من جهة المُخبِر إلى المَخْبَر، أما البشارة فهي الإخبار بإيصال النفع من جهة غير المُخبِر(٣).

والاتفاق بين الزيدية وأهل السنة في تعريف الوعد شيء طبيعي؛ وذلك لأنهم متفقون في أحكام الوعد، فكان من الطبيعي أن يتفقوا في تعريفه.

أما الوعيد، فعند الزيدية والمعتزلة:

يعرفه أحمد حابس بأنه: «الخبر عن إيصال الضرر، وفوت النفع إلى الغير، في مستقبل الزمان، من جهة المُخبِر إلى المُخبَر»(٤).

ويعرفه إبراهيم المؤيدي بنفس التعريف السابق(٥).

---

(١) الإيضاح شرح المصباح ص(٢٤٩)، وينظر: الإصباح على المصباح ص(١١٧)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص(١٣٤).

(٢) الواضح لأبي الوفاء بن عقيل (١/ ١٠٦-١٠٧).

(٣) ينظر: الواضح لابن عقيل (١/ ١٠٦)، الإصباح على المصباح ص(١١٧).

(٤) الإيضاح شرح المصباح ص(٢٤٩)، وينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص(١٣٥).

(٥) الإصباح على المصباح ص(١١٧).

أما أهل السنة، فإن تعريفهم للوعيد يختلف عن تعريف الزيدية، حيث يعرفه ابن تيمية فيقول: «حقيقة الوعيد بيان أن هذا الفعل سبب في هذا العذاب»[(١)].

ويقول: «وفائدة الوعيد بيان أن هذا الذنب سبب مقتضٍ لهذا العذاب»[(٢)].

والفرق بين تعريف الزيدية وتعريف السلفية للوعيد، أن الزيدية يجعلون الوعيد يتضمن وصول المتوعدَّ به إلى المتوعدَّ، أما السلفية فإنهم يجعلون الوعيد مقتضياً وسبباً للمتوعَّد به، ولا يدل على تحتم وصول المتوعَّد به إلى المتوعَّد[(٣)].

والاختلاف بين الفرقتين في تعريف الوعيد شيء طبيعي أيضاً؛ وذلك لأنهم مختلفون في حكم وصول المتوعد به إلى المتوعد، فكان الطبيعي أن يختلفوا في تعريف الوعيد.



---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٥٥).

(٢) المصدر السابق (١٢/ ٤٨٤).

(٣) اللغة تشهد بترجيح تعريف أهل السنة للوعيد على تعريف الزيدية والمعتزلة، فالوعد والوعيد لغة لا يدلان على تحتم وقوع المتوعد به، كما أنهما ليسا خبرين عن وقوع المتوعد به، وغاية ما فيهما رجاء وقوع المتوعد به، إن كان خيراً، قال ابن فارس: «الواو والعين والدال كلمة صحيحة، تدل على ترجية بقول»، والرجاء ينافي تحتم الوقوع، كما أنه ينافي كون الوعد والوعيد خبرين عن الوقوع؛ لأن الرجاء يعني احتمال عدم الوقوع، وألفاظ هذا الباب كلها مشعرة بأن الوعد والوعيد لا يدلان لغة على تحتم الوقوع، وأن الوعد والوعيد ليسا خبرين عن الوقوع، فمن هذا الباب: (الميعاد)، والميعاد قد يقع، وقد لا يقع، ويُقال: أرض بني فلان واعدة، إذا رُجي خيرها، وخيرها قد يقع، وقد لا يقع.

وإذا كان الوعد لا يدل على تحتم وقوع الموعود به لغة، ولا هو خبر عن وقوع المتوعد به، فالوعيد من باب أولى ألا يكون كذلك، وإنما اتفق أهل السنة مع المعتزلة والزيدية في تعريف الوعد؛ لدلالة النصوص على تحقق ما وعد الله تعالى به عباده، لا أن هذا هومعنى الوعد لغة. ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(١٠٥٨).

المطلب الثاني: إنفاذ الوعيد عند الزيدية.

أجمعت الزيدية والمعتزلة والخوارج[1] على عدم جواز العفو عن العصاة، وإسقاط العقوبة عنهم، واتفقوا على وجوب إنفاذ وعيد الله تعالى فيهم، ونسب أحمد حابس هذا القول إلى «جمهور أهل الإسلام»[2].

قال الحسين بن القاسم العياني: «وكذلك يجب على أهل المعصية العقاب؛ لأن الحكيم لا يخلف الميعاد»[3].

وقال الإمام أحمد بن سليمان: «وأجمعت الأمة على أن الله صادق الوعد، ثم نقضت المرجئة هذا الإجماع بأن قالوا: يجوز أن يخلف الوعيد، فنقضوا قولهم في صدق الوعد؛ لأن وعيده للظالمين، هو وعده للمظلومين»[4].

وقد اتفق هؤلاء المانعون للعفو جميعاً على أن العفو عن العصاة وإسقاط العقوبة عنهم غير جائز سمعاً، فقد وردت النصوص المتعددة في وعيد العصاة، قال تعالى: **((إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ * وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ))** [الانفطار: ١٣-١٦]، وقال تعالى: **((وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا))** [النساء: ٩٣]، وقال تعالى: **((وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ**

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٦٤٤)، الأصول العشرة عند الإباضية ص(١٠٦-١١٣)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٥٨)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٩٣).

(٢) الإيضاح شرح المصباح ص(٢٥٨).

(٣) المعجز ص(١٣٥).

(٤) حقائق المعرفة ص(٥٢٨).

ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا)) [الفرقان: ٦٨-٦٩]، والنصوص في هذا المعنى كثيرة جداً.

وبعد هذا الاتفاق، اختلفوا في وجوب الإنفاذ، وعدم جواز العفو عقلاً، وبيانه أقوالهم في ذلك كالآتي:

-ذهبت المعتزلة البصرية، وقليل من الزيدية، ومنهم الإمام المهدي(١)، إلى جواز العفو عن العصاة عقلاً، وعلى هذا القول، فإنفاذ الوعيد واجب سمعاً، لا عقلاً.

وقال هؤلاء إن: «العقاب حق الله على الخصوص، وليس في إسقاطه إسقاط حق ليس من توابعه، وإليه استيفاؤه؛ فله إسقاطه، كالدين؛ فإنه لما كان حقاً لصاحب الدين خالصاً، ولم يتضمن إسقاط حق ليس من توابعه، وكان إليه استبقاؤه، كان له أن يسقطه، كما أن له أن يستوفيه، كذلك في مسألتنا»(٢)، ولذلك «فقد كان من الجائز في العقل أن يفعله تعالى؛ لأنه حقه، وله استيفاؤه، ومن الجائز إسقاطه؛ لأنه له، وليس في إسقاطه إسقاط حق لغيره»(٣).

بل ذهب الزمخشري إلى أن «امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما عُلم بالوحي؛ لأن العقل يجوِّز أن يغفر الله للكافر، استدلالاً بقوله -عليه السلام- لعمه: **{لأستغفرن لك، ما لم أنه عنك}** »(٤).

قال أبو سعيد المحسن بن كرامة الجشمي: «فإن قال: ولم قلتم إنه يجوز أن

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة (٦/ ٣٩٠٧).

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٦٤٤-٦٤٥).

(٣) كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٣/ ٣٣).

(٤) الكشاف (٢/ ٣٣٦)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الجنائز-باب إذا قال المشرك عند الموت: لا إله إلا الله-ح(١٣٦٠) ص(١٠٦)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت-ح(١٣٢) ص(٦٨٥).

يعفو عن الفساق عقلاً؟ قلنا: لأن العقاب حق الله تعالى خالص، ليس في إسقاطه حق الغير، جاز أن يسقطه، كصاحب الدين إذا أسقط دينه؛ ولأن إسقاطه يقع لغيره، ولا ضرر فيه على أحد، فوجب أن يحسُن، ولا يُقال: فوجب أن يقبح استيفاؤه؛ لأن استيفاءه حسن، وإسقاطه حسن»[١].

وإذا كان العقل يجوِّز الإنفاذ، ويجوِّز العفو، وجاء السمع بالدلالة على أن الإنفاذ متحقق، كان القطع به سمعاً، لا عقلاً.

- وذهبت البغدادية من المعتزلة والخوارج وجمهور الزيدية إلى القول بمنع جواز العفو عن العصاة غير التائبين ووجوب إنفاذ الوعيد فيهم عقلاً وسمعاً[٢].

ويقول هؤلاء: إن العقلاء وإن كانوا قد يستحسنون العفو عن العصاة، ويمدحون عليه، والعقل لا يمنع من ذلك، إلا أن ذلك لم يحسن إلا لأجل وجود قرائن تحتف بالوعيد، فتجعل من إسقاطه فعلاً يُمدح عليه، أو تجوز إسقاطه-أي لا يكون الإسقاط كذباً ولا ضعفاً لوجود هذه القرائن-وهذه القرائن نحو البداء والندم من الظلم وطلب الذكر والعوض، بدليل أن المتوعد لو كان إمام حق، لما جاز له في الشرع ولا حسن في العقل أن يخلف توعده للظالم[٣].

وهذه القرائن التي تجوز إخلاف الوعيد وتحسنه عقلاً، كلها منتفية في حقه تعالى؛ وذلك لأن الوعيد يدل على أحد أمرين، هما:

---

(١) تحكيم العقول ص(٢١٢).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٦٤٤-٦٤٥)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٩٣)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٤٨٩)، مفتاح السعادة (٦/ ٣٩١١).

(٣) ينظر: مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٩٥-٩٦).

-يتناول نفس الضرر، فيكون إخباراً عن إيصال نفس الضرر إلى الغير في المستقبل، كالذي يتوعد غيره بضرب عنقه، ويقصد الإخبار بذلك.

-ويتناول العزم على فعل الضرر بالغير في المستقبل، دون نفس الضرر، كالذي يتوعد غيره بضرب العنق، ومقصوده الإخبار عن عزمه على ذلك، لا عن الضرر نفسه، وهذا هو الذي يجوز في العباد دون الأول؛ لأن العبد لا يعلم ما يكون في غد، ولا يدري هل يبقى سالماً متمكناً مما يريد، أو لا؟ فلا يكون خبره متناولاً إلا العزم على ذلك الفعل؛ إذ لا يجوز أن يخبر بما لا يعلم هل يصير إليه، أو لا؟ فإذا كان الحال كذلك، جاز للعقلاء وحسن منهم أن يطلبوا من أحدنا إخلاف وعيده؛ لأنهم إذا أحسنوا به الظن، حملوا وعيده على الوجه الجائز، ولم يحملوه على الإخبار بما لا يعلم وصوله إليه، ولا تمكنه منه، ولا يحسن منهم ذمه على الإخلاف، ولا وصفه بأنه كاذب؛ لأن الظاهر أنه إنما أخبر عن عزمه، لا عن نفس المضرة، فكأنه قال: أنا عازم على أن أفعل كذا وكذا، ولا شك أنه صادق في خبره عن عزمه، فإذا ظهر خطأ ذلك الفعل، وصواب العفو عنه، فرجع عن عزمه، لم يوصف بأنه كاذب، ولا يستحق ذماً، بل حيث ظهر الخطأ، ولم يرجع، استحق اللوم.

أما إخلاف الوعيد من الله تعالى فلا يحسن عقلاً؛ لأنه لا يكون إلا كذباً؛ وذلك لأنه يتناول نفس الضرر، فيكون إخباراً عن إيصال نفس الضرر إلى الغير في المستقبل، وجميع القرائن التي تحسِّن العفو في الشاهد، منتفية في حقه تعالى؛ وذلك لأنه تعالى يخبر، لا عن عزم، ولا ظن؛ لأنها لا تجوز عليه -تعالى علواً كبيراً- بل يخبر عن علم، فلو خالف، كان كاذباً، والكذب لا يجوز عليه سبحانه وتعالى؛ ولأنه لا يكون متوعداً بالظلم؛ لأن العقاب

مستحق[١].

هذا ويطلق الزيدية والمعتزلة على المخالفين لهم من أهل السنة وغيرهم القائلين بجواز العفو عن العصاة، وبعدم وجوب إنفاذ الوعيد فيهم لقب: المرجئة[٢]، ووجه التسمية بالمرجئة أن الإرجاء هو التوقف والتردد والشك[٣]، وهؤلاء متوقفون وشاكون في عذاب العصاة، وقيل: إن الإرجاء هو التأخير[٤]، وسموا مرجئة؛ لتأخيرهم القطع بالعقوبة والتخليد[٥].

أدلة الزيدية والمعتزلة:

يستدل جمهور الزيدية والمعتزلة على وجوب إنفاذ الوعيد بأدلة عقلية[٦]، وأدلة سمعية، أما الأدلة العقلية فتقوم على أن عدم إنفاذ الوعيد قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، وأما الأدلة السمعية فنوعان: الأدلة الدالة على أن الله تعالى لا يخلف الميعاد، وأدلة العموميات في عقاب العصاة، ونذكر من هذه الأدلة:

---

(١) ينظر: كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٣/ ٢٩)، مفتاح السعادة (٣/ ١٦٦٦-١٦٦٧).

(٢) ينظر: المنزلة بين المنزلتين للإمام الهادي ص(٨)، الكشاف للزمخشري (٣/ ٣٥٩)، الإصباح على المصباح ص(١٢٣).

(٣) الأصل في كلمة الإرجاء هو التأخير؛ وذلك لأن وقوع ما يُرجى متأخر ولو بقليل عن الوقت الذي يُرجى فيه ما يُرجى؛ ولأن ما يُرجى حصوله مشكوك في حصوله، ومتردد في حصوله من عدمه يُطلق الإرجاء ويراد به الشك والتوقف. ينظر: لسان العرب (١٤/ ٣١٠).

(٤) الإرجاء لغة: التأخير، ومن قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ [التوبة:١٠٦]. معجم المقاييس في اللغة ص(٤٢٤)، لسان العرب (١٤/ ٣١١)، تاج العروس (١/ ١٥٩)، مادة (رجا).

(٥) الإصباح على المصباح ص(١٢٣-١٢٤).

(٦) المستدل بالأدلة العقلية هم جمهور الزيدية والمعتزلة البغدادية، أما المعتزلة البصرية وقليل من الزيدية فيرون أنه لا دلالة في العقل تمنع من العفو، وقد سبق ذكر هذا.

١- المخلف للوعد لا يخلفه إلا لأحد ثلاثة أوجه: إما لاجتلاب منفعة، أو دفع مضرة، أو عبث وسفه، والله تعالى لا يخلف الميعاد؛ لامتناع هذه الأمور في حقه[١].

ويجيب الباحث عن هذا الاستدلال بأنه في الوعد، لا في الوعيد، كما ذكروه هم، أما إخلاف الوعيد، فقد لا يكون لهذه الأوجه، بل يكون تفضلاً وكرماً، ولو أن ملكاً من الملوك أخلف وعيده في واحد من ضعاف رعيته، فلأي وجه من الأوجه الثلاثة المذكورة؟! وإذا كان هذا في حق ملك مخلوق، فهو في حق ملك الملوك أولى، ولا شك.

٢- لو جاز إخلاف الوعيد، لجاز إخلاف الوعد، فإذا كان الثاني ممتنعاً عند المخالف؛ فالأول ملازم له، وإذا جاز إخلافه في وعيد الفساق، جاز أيضاً في حق الكفار[٢].

ويجيب الباحث عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ-هذه دعوى محتاجة إلى الدليل، فكيف تكون هي دليلاً؟!.

ب-التسوية بين إخلاف الوعد وإخلاف الوعيد مكابرة للعقول ولا شك، فإخلاف الوعد هو امتناع عن أداء حق وجب على الممتنع بوعده، أما إخلاف الوعيد فهو إسقاط لحق، استحق لمسقطه، فالأول بخل، والثاني كرم، وفرق بين الأمرين.

ج-القول بوجوب ملازمة إسقاط الوعد لإسقاط الوعيد يلزم منه أنه لو عفى أحد عن غيره ممَّن سبق له أن تهدده بالعقوبة، يلزمه أن يتنصل عن جميع

---

(١) ينظر: المعجز للحسين العياني ص(١٣٥).

(٢) ينظر: تحكيم العقول ص(٢١٢-٢١٣)، حقائق المعرفة ص(٥٢٨)، شرح الأصول الخمسة ص(١٣٦).

وعوده بأداء ما عليه من حقوق وديون ونحو هذا، وهذا ما لم يقله أحد.

د- الفرق بين إخلاف وعيد الفساق بالخلود في النار وإخلاف وعيد الكفار بذلك أن الأول دلت عليه النصوص الدالة على أنه لا يخلد في النار من كان من أهل التوحيد، وأن المسلم يجازى بعمله الصالح في الآخرة، أما الثاني فقد دلت النصوص على منعه.

٣- النصوص الدالة على أن الله تعالى لا يخلف الميعاد، وعلى عدم تبديل قوله تعالى، ومن هذه النصوص قوله تعالى: **((مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ))** [ق: ٢٩]، وقوله تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ))** [آل عمران: ٩]، وقوله تعالى: **((وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ))** [الأعراف: ٤٤].

والقول بإسقاط العقاب بعد التوعد يقتضي خلاف ذلك[١].

ويجيب الباحث عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ- الوعيد في اللغة يدل على استحقاق العقوبة، لا عن إنفاذها، وإسقاط الوعيد لا يكذب نصوص الوعيد؛ لأن إسقاط العقوبة لا يدل على عدم استحقاقها؛ لذا فإخلاف الوعيد لا يدخل تحت النصوص التي فيها أن الله لا يخلف الميعاد، وأنه لا يبدل قوله.

ب- المراد بالظالمين في آية الأعراف الكفار، لا أصحاب الكبائر[٢]، وقد جاء هذا التفسير للظالمين في الآية التي بعدها: **((أَلاَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ))**

---

(١) ينظر: تحكيم العقول ص(٢١٣)، مفتاح السعادة (٣/ ١٦٦٨)، قصد السبيل ص(٣١٣).

(٢) ينظر مثلاً: تفسير القرآن العظيم لابن كثير(٢/ ٢٠٠).

[الأعراف: ٤٤-٤٥].

جـ- وحتى لو كان المراد بالظالمين أصحاب الكبائر، لم تدل الآية على تخليدهم في النار، ولا وجوب إنفاذ الوعيد في أصحاب الكبائر، حتى بدون تخليد، فالآية تدل على أن الظالمين قد دخلوا النار، ولا دلالة في هذا على تخليدهم فيها، كما أن دخول بعض أصحاب الكبائر الظالمين النار، وإنفاذ الوعيد فيهم، لا يلزم منه دخول جميعهم، ولا عدم جواز العفو عن بعضهم.

٤- قوله تعالى: **((ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ))** [البقرة: ٢].

ووجه الدلالة في الآية أننا «لو جوزنا خلف الوعد والوعيد على الله، لدخل الريب في الآيات»[1]، و«الارتياب في شيء من الآيات كفر»[2].

ويجيب الباحث عن هذا الاستدلال بأن الوعيد خبر عن استحقاق العقوبة، لا عن إنفاذها؛ وإسقاط العقوبة لا يعني عدم ا ستحقاقها؛ لذا فإخلاف الوعيد ليس ريباً في كلام الله، ولاشك.

٥- لا يجوز أن يخبر الله تعالى عن عقاب العصاة، ثم يستثني منه من أراد العفو عنهم؛ لأن ذلك يجري مجرى الإلغاز والتعمية، وذلك لا يجوز على القديم تعالى[3].

ويجيب الباحث عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ- إخبار الله تعالى عن عقوبة العصاة، ثم استثناؤه مَنْ أراد العفو عنهم، دون تحديد من هم الذي أراد العفو عنهم، ليس فيه شيء من الإلغاز والتعمية، بل

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٣٦)، قصد السبيل ص(٣١٣).

(٢) ينظر: كتاب الشافي (٣/ ٥٦-٥٧)، حقائق المعرفة ص(٢٢٤-٢٢٥)، مفتاح السعادة (٣/ ١٦٦٨).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(١٣٦).

هو خبر يفهمه مَنْ سمعه من الناس، ولا يشكل عليه، والواقع شاهد بهذا.

ب- كثير من أمور الآخرة غير معروفة، ولا محددة، كاليوم الآخر نفسه، بل بعض أمور الغيب مما يتطلب العمل غير معروفة، ولا محددة، كليلة القدر، ولم يقل أحد من الأمة بمنعها وردها؛ لأن فيها إلغازاً وتعمية.

جـ-وحتى على فرض كون استثناء من أراد الله تعالى العفو عنهم إلغازاً وتعمية؛ فإن الإلغاز في لغة العرب ليس ذميماً، بل كثير ما يستخدمه العقلاء في كلامهم، وهذا معروف في لغة العرب، فيصح في حق الحكماء والبلغاء أن يتكلم أحدهم ولا يريد من سامعه أن يفهم كلامه فهماً تفصيلاً، بل يجوز أن يتكلم ويُبقي السامع غير مرجح لمعنى معين، وإنما يكون هذا ممنوعاً وقبيحاً في لغة العرب في الأوامر والنواهي، فلا يصح أن يأمر غيره بأمر أو ينهاه عن أمر ولا يبين له ما هو.

٦- إخلاف الوعيد فيه إغراء بفعل القبيح، فلو عفا الله تعالى عنهم، مع علمه بعدم إقلاعهم عن المعصية، لكان في ذلك إغراء لهم بالمعصية، والإصرار عليها، والإغراء بالقبيح قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح[1].

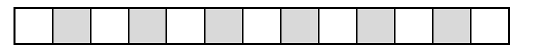
ويجيب الباحث عن هذا الاستدلال بأنه قد يكون صحيحاً إذا ضمن وتأكد ا لعاصي أنه سيعصي، ثم سيعفو الله تعالى عنه، ولن يعاقبه على جرمه، ومن الذي يضمن هذا؟! ولم يقل أحد من الأمة إن الله تعالى سيعفو عن جميع العصاة، بل قال أهل السنة إن كثيراً من عصاة الأمة معاقبون، لا محالة، وما أدرى العاصي أنه سيكون ممن يعفو الله تعالى عنه؟! ولن يكون ممن ينفذ وعيده فيهم؟! حتى يكون عفو الله تعالى عنه إغراءً له بالقبيح.

---

(١) تحكيم العقول ص(٢١٢).

٧-عموميات الوعيد في العصاة[١]، كقوله تعالى: **((وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا))** [الفتح: ٦] ، وقوله تعالى: **((وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا))** [الفرقان: ٦٨-٦٩] ، والنصوص في هذا المعنى كثيرة.

وسيأتي ذكر قول أهل السنة في هذه النصوص[٢] .



---

(١) سيأتي الكلام عليها ص(٦٩١-٦٩٤) من هذا البحث.

(٢) ينظر ص (٦٩٢-٦٩٤) من هذا البحث.

المطلب الثالث: إنفاذ الوعيد عند السلفية.

مذهب أهل السنة والجماعة السلفية أصحاب الحديث أن من مات موحداً دخل الجنة قطعاً، على كل حال، فإن كان سالماً من المعاصي، كالصغير، أو المجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ، أو التائب توبة صحيحة، ولم يحدث بعد توبته معصية، فهؤلاء يدخلون الجنة، ولا يدخلون النار.

وأما من كانت له معصية صغيرة أو كبيرة، ومات من غير توبة، فهو في مشيئة الله تعالى، فإن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة أولاً، وجعله كالقسم الأول، وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى، ثم يدخله الجنة، فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد، ولو عمل من المعاصي ما عمل، كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر، ولو عمل من أعمال البر ما عمل[1].

قال النووي بعد أن ذكر الكلام السابق: «وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة، وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم اليقيني»[2].

وقال الإمام أحمد: «ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي استوجب بها العقوبة، فأمره إلى الله -عز وجل-، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، ومن لقيه كافراً عذبه، ولم يغفر له»[3].

وقال ابن تيمية: «أهل السنة والجماعة لا يوجبون العذاب في حق كل من أتى كبيرة، ولا يشهدون لمسلم بعينه بالنار لأجل كبيرة واحدة عملها، بل

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٨٦)، وينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٨٦-١٨٨)، إكمال المعلم للقاضي عياض (١/ ٢٥٥).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٨٦).

(٣) أخرجه عنه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٢٧).

يجوز عندهم أن صاحب الكبيرة يدخله الله الجنة بلا عذاب»[١].

وقال ابن القيم عن نصوص الوعيد: «وقالت فرقة سادسة: هذا وعيد، وإخلاف الوعيد لا يُذم، بل يُمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد، ولا يجوز عليه خلف الوعد»[٢].

وقد سبق القول بأن أهل السنة يرون أن الوعيد هو خبر عن استحقاق فاعل المعصية للعقاب، لا عن إيصال العقاب إلى الفاعل، وبناءً على ذلك، فإن نصوص الوعيد التي استدلت بها المعتزلة والزيدية على وجوب إنفاذ الوعيد، لا تدل على ذلك، وإنما المقصود بها بيان أن ذلك الفعل سبب لتلك اللعنة، فيكون التقدير: هذا الفعل سبب اللعن[٣].

أدلة أهل السنة:

استدل أهل السنة على عدم تحتم إنفاذ الوعيد في أصحاب الكبائر بالكتاب والسنة والعقل واللغة:

أما نصوص الكتاب، فمنها:

قوله تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشركَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ))** [النساء: ٤٨].

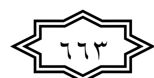
والمراد بالمغفرة في الآية: المغفرة للعاصي غير التائب، والذي يدل على هذا أمران:

الأول: أن الآية لا تحتمل إلا المغفرة بدون توبة، فلو كان المراد من تاب

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٠)، وينظر: الرسالة الوافية ص(١٨٨)، منهاج السنة النبوية (١/ ٣٢٨).

(٢) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٣٩٦).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ٢٧٨).



قبل الموت، لم يكن للتفرقة بين الإشراك وغيره معنى؛ إذ التائب من الشرك أيضاً مغفور له(١).

والثاني: قوله **﴿لِمَن يَشَاءُ﴾**، والمغفرة بالتوبة عامة لكل مؤمن، والآية تدل على أن غفران ما دون الشرك إنما هو لقوم دون قوم(٢).

قال ابن عطية عن الآية المتقدمة: «ورامت المعتزلة أن ترد هذه الآية إلى قولها بأن قالوا: من يشاء هو التائب، وما أرادوه فاسد؛ لأن فائدة التقسيم في الآية كانت تبطل؛ إذ التائب من الشرك يغفر له»(٣).

وقد اتفقت الزيدية على وجوب تأويل الآية بحيث لا تُحمل المغفرة فيها على المغفرة لغير التائب من الكبيرة؛ وذلك لأن «الأدلة لما دلت على أن أهل الكبائر مستحقون للعقوبة، وكانت هذه الآية مشعرة بنقص ذلك، وجب تأويلها على مقتضى تلك الأدلة، توفقة بين الأدلة، ودفعاً للتناقض»(٤).

وقد ذهبت المعتزلة والزيدية في تأويل الآية إلى أقوال، منها:

أ- ذهب أكثرهم إلى أن «الذي يشاء -عز وجل- المغفرة له هو المطيع لأمره، المتبع لحكمه، فهي محمولة على التائب»(٥).

ب- وذهب بعضهم إلى أن من شاء الله المغفرة له هو المجتنب للكبائر، فالمغفور الصغائر، لا الكبائر، ويكون معنى الآية: إن الله لا يغفر أن يشرك به، ولا أكل أموال اليتامى، ولا الفرار من الزحف، ولا قتل المؤمن، ولا سائر

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ١٤١).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٦٤).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٦٤).

(٤) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (٢/ ٤٩٦).

(٥) ينظر: الكشاف للزمخشري (١/ ٣٦٣)، الإصباح على المصباح ص(١٢٨-١٢٩).

الكبائر، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[١].

ويقول هؤلاء: إن هذه الآية مجملة، لم يبين الله تعالى فيها من الذي يشاء له المغفرة، وقد بينه الله تعالى في قوله: **((إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سيئَاتِكُمْ))** [النساء: ٣١][٢].

جـ-وفسرها الإمام القاسم الرسي فقال: «تأويل ذلك أن الله قادر على ما شاء من مغفرة، أو تعذيب لمن خلق وأنشأ، وليس ذلك خبراً من الأخبار أنه غير معذب لمن وعده بالنار»[٣].

د-المراد بالغفران في الآية تأخير العقوبة، لا إسقاطها، فيكون معنى الآية: إن الله لا يغفر أن يشرك به، أي لا يؤخر عقوبة الشرك، بل يعجلها على جهة الانتقام، ويغفر ما دون ذلك، أي يؤخر العقوبة عمن ليس بمشرك، ولا يعاجلهم[٤].

ويقول هؤلاء: إن المغفرة بمعنى تأخير العذاب قد جاءت في القرآن الكريم، قال تعالى: **((وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسيئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ))** الرعد: ٦]، وقال تعالى: **((وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ))** [الكهف: ٥٨].

---

(١) ينظر: كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٣/ ٣٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٤٩٦).

(٢)ينظر: الإصباح على المصباح لإبراهيم المؤيدي ص(١٣٠-١٣١).

(٣)مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (٢/ ٥٦٧).

(٤)ينظر: الفائق في أصول الدين لابن الملاحمي ص(٤٨٥)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٤٩٧).

وأما الأدلة من السنة فكثيرة، منها:

١-حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **{إن الله يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه، ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم، أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعطى كتاب حسناته}**(١).

قال ابن بطال(٢) في هذا الحديث: «نص منه تعالى على صحة قول أهل السنة في ترك إنفاذ الوعيد على العصاة من المؤمنين»(٣).

٢-حديث أبي بردة(٤) عن أبيه عن النبي ﷺ قال: **{يجيء يوم القيامة ناس من المصلين بذنوب أمثال الجبال، فيغفرها الله، ويضعها على اليهود**(٥)

---

(١)أخرجه البخاري في كتاب المظالم-باب قول الله تعالى: **((أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ))** [هود:١٨]-ح(٢٤٤١) ص(١٩٢)، ومسلم في كتاب التوبة-باب في سعة رحمة الله تعالى على المؤمنين-ح(٧٠١٥) ص(١١٥٨).

(٢)هو العلامة أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي، ويعرف أيضاً بابن اللحام، أخذ عن أبي عمر الطلمنكي، وابن عفيف، وغيرهما، قال ابن بشكوال: «كان من أهل العلم والمعرفة، عني بالحديث العناية التامة»، أشهر مؤلفاته شرح صحيح البخاري، مات سنة (٤٤٩هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧-٤٨)، العبر (٢/ ٢٩٤)، شذرات الذهب (٣/ ٢٨٣).

(٣)شرح صحيح البخاري (٩/ ٢٦٥).

(٤) هو أبو بردة بن أبي موسى الأشعري، قيل: اسمه عامر، كان علامة، كثير الحديث، روى عن أبيه، وأبي هريرة، والزبير بن العوام، وعلي، وجماعة من الصحابة، ولي قضاء الكوفة بعد شريح، مات سنة (١٠٤هـ)، وقيل: سنة (١٠٣هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٩٥)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٤٣)، وفيات الأعيان (٣/ ١٠).

(٥) اختلف أهل العلم في تأويل هذا الحديث وما كان في معناه، بعد اتفاقهم على أن الله تعالى لا يعذب أحداً وإن كان مشركاً بذنب غيره، وأن هذه الذنوب الموضوعة على اليهود والنصارى =

والنصارى}[١].

قال النووي: «معناه أن الله تعالى يغفر تلك الذنوب للمسلمين، ويسقطها عنهم»[٢].

٣-حديث جندب أن رسول الله ﷺ حدث: **{أن رجلاً قال: والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألى علي أن لا أغفر لفلان؟! فإني قد غفرت لفلان، وأحبطت عملك}**[٣].

قال القاضي عياض: «فيه الحجة لمذهب أهل السنة في غفران الله ذنوب عباده، وعفوه عنهم، وإن ماتوا مصرين عليها»[٤].

وأما دلالة العقل، فمن وجهين:

الأول: أن القول بعدم جواز العفو «مراغمة للعقل، فلا يخفى حسن الغفران

=

ليست هي نفس الذنوب ا المغفورة للمسلمين، فذهب بعضهم كالقاضي عياض في شرح صحيح مسلم (٨/ ٢٧١) والنووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ٨٨) إلى أن الوضع في الحديث مجاز، والمراد أن الله تعالى يضاعف عذاب اليهود والنصارى، ويضع عليهم مثل أوزارهم؛ فيدخلون النار بأعمالهم، لا بأعمال المسلمين، وذكر النووي في شرح صحيح مسلم (٩/ ٨٨) وجهاً آخر تحمل عليه هذه الأحاديث، وهو أن يكون المراد آثاماً كان للكفار سبب فيها، كأن يكونون قد سنوها، فتسقط عن المسلمين بعفو الله تعالى، ويوضع على الكفار مثلها؛ لكونهم سنوها، ومن سن سيئة، كان عليه مثل وزر كل من عمل بها.

(١)أخرجه مسلم في كتاب التوبة-باب في سعة رحمة الله تعالى على المؤمنين-ح(٧٠١١) ص(١١٥٧).

(٢)شرح صحيح مسلم (٩/ ٨٨).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والأدب-باب النهي عن تقنيط الإنسان من رحمة الله تعالى-ح(٦٦٨١) ص(١١٣٥).

(٤) إكمال المعلم (٨/ ١٠٢)، وينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ١٥١).

والتجاوز عن المسيء، وقد نطق الشرع بذلك، وحث عليه، فإذا حسن من الواحد منا الصفح، مع تلذذه بالانتقام والتشفي، وتعرضه للمضار لو كظم غيضه، فلأن يحسن العفو من الرب تعالى، المتنزه عن الحاجة، المنعوت بالغنى حقاً، أولى وأحرى»[١].

والثاني: الإخبار على سبيل الوعيد، مما يفيد الزجر عن المعاصي، والإقدام على الطاعات، فإذا حصل هذا المقصود، جاز أن لا يوجد المخبَر عنه، كما في الوعيد، وعند هذا قالوا: إن وعد الله بالثواب حق لازم، وأما توعده بالعقاب، فغير لازم، وإنما قُصد به صلاح المكلفين، مع رحمته الشاملة لهم، كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب، فإن قبل الولد أمره، فقد انتفع، وإن لم يفعل، فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته[٢].

هذا وترد الزيدية على الوجه الثاني بأنه «مع القطع على لحوق العقاب يكون أبلغ في اللطف والزجر»[٣].

أما اللغة:

فيقول أهل السنة: إن العرب لا تعد إخلاف الوعيد كذباً، ولا قبيحاً، بل كانت تمدح به[٤].

---

(١) الإرشاد للجويني ص(٣٢٩)، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٢٦٥).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (٢/ ٥٣).

(٣) الإصباح على المصباح ص(١٢٧).

(٤) ينظر مثلاً: مفاتيح الغيب للرازي (٧/ ١٥٩)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٦٧٧)، العواصم والقواصم لابن الوزير (٦/ ١٦١).

قال اللالكائي: «حكي عن أبي عمرو بن العلاء[١] -رحمه الله- أنه ناظره عمرو بن عبيد في الوعيد، فاحتج عمرو بن عبيد عليه بأن إخلاف الوعيد قبيح وذم عند أهل اللسان وعادة اللغة:

لا مخلف الوعد والوعيد ولا   يبيت من ثأره على فوت[٢].

فقال له أبو عمرو: إن كان هذا الشاعر قد مدح بالأمرين، فإن رسول الله ﷺ مدحه كعب بن زهير[٣]، وكان النبي ﷺ توعده، فقال:

نبئت أن رسول الله أوعدني   والعفو عند رسول الله مأمول[٤].

فلم ينكر عليه، ووقع منه موقعاً جميلاً، وعفا عنه.

وقال الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته   لأخلف إيعادي وأنجز موعدي[٥].

---

(١) هو شيخ القراء أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي البصري، مولده نحو سنة سبعين، واختلف في اسمه على أقوال، أشهرها (زبان)، وقيل: (العريان)، برز في الحروف والنحو والقراءات، قال عنه ابن معين: «ثقة»، مات سنة (١٥٧هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠٧-٤١٠)، تهذيب التهذيب (٦/ ٤١٦-٤١٨).

(٢) محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني (٢/ ٦)، وفيه (يثبت) بدلاً عن (يبيت).

(٣) هو كعب بن زهير بن أبي سلمى الشاعر ابن الشاعر المشهور، واسم أبي سلمى ربيعة بن رياح بن قرط بن الحارث، من مزينة، أسلم بعد الفتح، بعد منصرف النبي ﷺ من الطائف، بعد أن كاتبه أخوه بجير يحثه على الإسلام، بعد أن أهدر النبي ﷺ دمه، فأسلم، وقال قصيدته المشهورة بالبردة، نسبة إلى بردة النبي ﷺ التي أهداها له لما قال: إن الرسول لنور يستضاء به. ينظر: معرفة الصحابة (٥/ ٢٣٧٧)، الاستيعاب (٣/ ٣٧٣)، الإصابة (٣/ ٢٩٥).

(٤) ينظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ٢١)، شرح البردة (٧/ ٦).

(٥) محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني (٢/ ٦).

فأين كنت عند اتباع هذا المذهب من اللغة[1]؟!.

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ١٣٥).

المبحث الثاني: كيفية الإنفاذ بين الزيدية والسلفية.

إذا كانت الزيدية والسلفية قد اختلفوا في حكم إنفاذ وعيد الله تعالى في أصحاب الكبائر، فإنهم قد اختلفوا أيضاً في كيفية إنفاذ هذا الوعيد.

وفيما يلي بيان لقول كل من الفرقتين في كيفية هذا الإنفاذ.

المطلب الأول: كيفية الإنفاذ عند الزيدية.

يربط الزيدية والمعتزلة بين تحقق وقوع الثواب أو العقاب، وبين ديمومة ذلك؛ وذلك لأن كلاً من الثواب والعقاب مستحق عقلاً؛ وذلك لأن استحقاق الثواب يعني أن المستحق من أهل البر والتقوى، واستحقاق العقاب يعني أن المستحق من أهل الفجور والعصيان؛ ولذلك فإن من استحق الثواب، لا يستحق العقاب، ومن استحق العقاب، لا يستحق الثواب، فالجمع بين الاستحقاقين محال عند الزيدية والمعتزلة؛ ولذلك فإن من دخل الجنة، لا يدخل النار، ومن دخل النار، لا يدخل الجنة؛ ولذلك فإن «الثواب والعقاب دائمان، والجمع بينهما يكون محالاً، ولا يقال إن من اجتمع له استحقاقان، فإنه يثاب مرة، ويعاقب أخرى؛ لأن المثاب حال كونه مثاباً يخاف من انقطاع الثواب، وذلك يورث الحزن، والمعاقب حال كونه معاقباً يكون متوقعاً لانقطاع العقاب، وذلك روح وسرور، فلا يكون الثواب والعقاب خاليين عن الشوب»[1].

إذاً، فالزيدية والمعتزلة يمنعون اجتماع الاستحقاقين: استحقاق الثواب، واستحقاق العقاب؛ وذلك لأن وجود كل من الثواب أو العقاب يفسد الآخر،

---

(١) المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(١١١)، وينظر: كتاب الشافي (٣/ ٣٧)، مفتاح السعادة (١/ ١٣٤).

فوجود الثواب، يفسد العقاب، ووجود العقاب، يفسد الثواب؛ ولذلك فإن إنفاذ الوعد، يستلزم عدم إنفاذ الوعيد، وإنفاذ الوعيد، يستلزم عدم إنفاذ الوعد.

قال ابن الملاحمي المعتزلي: «وعندنا: لا يجوز أن يجتمع الاستحقاقان لمكلف واحد»(١).

أما السبب الرئيس في منع اجتماع الاستحقاقين عند الزيدية والمعتزلة، فهو أنه لكلٍّ من الثواب والعقاب صفات، لابد من تحققها فيه حتى يكونا كذلك، ووجود العقاب، يقتضي عدم تحقق صفات الثواب في الثواب، ووجود الثواب، يقتضي عدم تحقق صفات العقاب في العقاب؛ ولذلك كان الجمع بين الثواب والعقاب في حق المكلف الواحد محالاً.

أما صفات الثواب فخمس، وهي: أن يكون من قبيل المنافع، أن يكون مستحقاً، أن يكون دائماً، أن يكون خالياً عن شوب التنغيص، وأن يكون مفعولاً على وجه الإعظام.

وأما صفات العقاب فخمس أيضاً، وهي بعكس صفات الثواب: أن يكون من قبيل المضار، أن يكون مستحقاً، أن يكون دائماً، أن يكون خالياً عن شوب الراحة، أن يكون حاصلاً على وجه الإهانة(٢).

والصفات وبالذات الثلاث الأخيرة في الثواب، لا يمكن أن تجتمع مع الصفات المقابلة لها في العقاب، فلا يمكن أن يجتمع الثواب والعقاب ويكون كلٌّ منهما دائماً، ولا يجتمع الإعظام والإجلال مع الإهانة، وشوب التنغيص لا يجتمع مع شوب الراحة.

---

(١) الفائق في أصول الدين ص(٤٢١).

(٢) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٤٨١-٤٨٤).

أدلـــــة الزيدية[(١)]:

يذكر الزيدية والمعتزلة مجموعة من الأدلة العقلية والسمعية على عدم جواز اجتماع الثواب والعقاب في حق المكلف الواحد، والأدلة العقلية تقوم على عدم إمكانية اجتماع صفات الثواب مع صفات العقاب، وأهم هذه الأدلة هي:

١- الثواب يُستحق على سبيل الإعظام، والعقاب مستحق على طريق الإهانة، واستحالة تعظيم أحدنا لغيره مع الاستخفاف به في حالة واحدة معلوم بطلانه بالضرورة.

ويجيب الباحث عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ-هذا الكلام ليس معلوماً بالضرورة؛ لقول أكثر الأمة بخلافه، بل هو دعوى مجردة عن الدليل، والواقع يشهد بخلافها، فكثير ما تجد السيد يؤدب عبده، والوالد يؤدب ابنه على فعل من الأفعال، أو يقول له بأنه يستحق العقاب عليه، ويؤنبه على فعله، ويشكر له فعلاً آخر من أفعاله، في وقت واحد.

بل إن القاضي يشكر للمتهم اعترافه بذنبه، ويجزيه عليه بتخفيف عقوبته، فالحكم الواحد، في اللحظة الواحد، له جانبان: معاقبة المتهم على جرمه، ومكافأته على اعترافه، بتخفيف العقوبة عنه.

ب-لم يقل أهل السنة وموافقوهم إن الثواب والعقاب يكونان في حالة واحدة، بل قالوا إن المعاقب يُعاقب أوقاتاً، ثم يخرج إلى الجنة، وينعم فيها في أوقات أخرى.

---

(١) تنظر الأدلة في: الفائق في أصول الدين ص(٤٢٢)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٤٨٤-٤٨٥)، مفتاح السعادة (٤/ ٢٣٤٣).

٢-المثاب حال كونه مثاباً، يخاف من انقطاع ثوابه، وذلك يورث الحزن، والمعاقب حال كونه معاقباً، يكون متوقعاً لانقطاع عقابه، وذلك روح وسرور، فلا يكون الثواب والعقاب خاليين عن الشوب، وهذا فاسد.

وقد أجاب أبو المعالي الجويني عن هذا الدليل فقال: «ثم الرب تعالى مقتدر على أن يلهي المثابين عن ذكر الزوال، والتفكر في الانتقال، إلى أن يستوفوا مدتهم»(١).

والذي يراه الباحث أن هذا الدليل ضعيف، ورد أبي المعالي عليه ليس بالقوي، والذي يراه الباحث جواباً عن هذا الدليل هو أن الذي يذهب خوف المثابين من انقطاع الثواب، وأمل المعذبين في انقطاع العقاب هو الخبر من الله تعالى حال كونهم منعمين أو معاقبين، وقد أخبر النبي ﷺ أن الله تعالى سيفعل هذا.

فعن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: **{ينادي منادٍ: إن لكم أن تصحوا، فلا تسقموا أبداً، وإن لكم أن تحيوا، فلا تموتوا أبداً، وإن لكم أن تشبوا، فلا تهرموا أبداً، وإن لكم أن تنعموا، فلا تبأسوا أبداً}**(٢)، وكذا قوله تعالى لأهل الجنة: **{أحل عليكم رضواني؛ فلا أسخط عليكم بعده أبداً}**(٣)، وغيرهما في هذا المعنى كثير.

فهذا الخبر من الله تعالى لأهل الجنة يذهب عنهم خوف فناء الثواب، والانتقال من حالة إلى أخرى، وكذا فإن الخبر من الله تعالى لأهل النار بدوام

---

(١) الإرشاد ص(٣٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها-باب في دوام نعيم أهل الجنة- ح(٧١٥٧) ص(١١٧١).

(٣) سبق تخريجه ص(٤٤٩).

عذابهم، يقطع عنهم رجاء انقطاع العذاب، قال تعالى: **((وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ * لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ))** [الزخرف: ٧٧-٧٨]، وحديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{يجاء بالموت يوم القيامة، كأنه كبش أملح، فيقول: يا أهل الجنة، هل تعرفون هذا؟ فيشرئبون وينظرون، ويقولون: نعم، هذا الموت، ثم يُقال: يا أهل النار، هل تعرفون هذا؟ قال: فيشرئبون وينظرون، ويقولون: نعم، هذا الموت، قال: فيؤمر به، فيذبح، قال: ثم يُقال: يا أهل الجنة، خلود فلا موت، ويا أهل النار، خلود فلا موت، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ((وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ))}** [مريم: ٣٩][1].

٣-إنا قد علمنا بالضرورة أن من أحسن إلى غيره بالإحسانات العظيمة، كأن يكون قد نجاه من القتل، أو استخلص أولاده من الرق، أو أمنه من الخوف، أو أغناه من الفقر، ثم كسر له قلماً، فإنا نعلم أن كسر القلم لو لم يكن مسبوقاً بتلك النعم العظيمة، لحسن منه ذمه، فأما إذا كان مسبوقاً بها، فإنه يقبح منه ذمه على كسر قلمه.

ويرى الباحث أن هذا الدليل يدل على جواز اجتماع الثواب والعقاب في حق المكلف الواحد، لا على ضده؛ فإن هذا المذكور قد استوجب ما يُمدح ويُثاب عليه، واستحق ما يُذم عليه إن ذُم، ولو أن المحسن إليه مدحه وأثابه بالثواب الجزيل، وضمنه ما أتلفه، لما كان مخطئاً.

٤-قوله تعالى: **((إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السيئَاتِ))** [هود: ١١٤].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير-سورة كهيعص-باب قوله -عز وجل-: **((وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ))** [مريم:٣٩]-ح(٤٧٣٠) ص(٣٩٧)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها-باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء-ح(٧١٨١) ص(١١٧٢).

«وإذهابها بعد ما ذهبت بأنفسها، ليس إلا إذهاب استحقاقها، فتصير كأنها كانت موجودة، ثم ذهبت»(١).

ويرد الباحث عن هذا الاستدلال بأنه قد دلت الآية على درء الحسنات للسيئات، والمستدلون بهذه الآية ذهب جمهورهم إلى درء السيئات للحسنات، فالكبيرة الواحدة تحبط جميع الأعمال الصالحة، مهما عظمت، فلو كانت الآية دليلاً على عدم جواز اجتماع الحسنات والسيئات في المكلف الواحد، لنسفت أصل الوعيد عند المعتزلة والزيدية.

٥-قوله تعالى: **((أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ))** [الحجرات: ٢]، وقوله تعالى: **((لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ))** [الزمر: ٦٥].

«وحبوط عمله وكونه خاسراً بعد أعماله، ليس إلا بطلان ثوابه»(٢).

٦-قوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى))** [البقرة: ٢٦٤]، وقوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ))** [محمد: ٣٣].

«وإبطالها بعدما بطلت بأنفسها، ليس إلا إبطال ما يُستحق عليها»(٣).

ويرد الباحث عن الاستدلال بهاتين الآيتين واللتين قبلهما بأن بعضها جاءت صريحة بأن المراد بإحباط الأعمال إحباط أعمال المشركين بالشرك، وهذا لا خلاف فيه، وبعضها محمولة على الكفر والشرك بإجماع المفسرين(٤)، كقوله

---

(١) الفائق في أصول الدين ص(٤٢٢).

(٢) الفائق في أصول الدين ص(٤٢٢) مفتاح السعادة (٤/ ٢٣٤٣)، قصد السبيل ص(٢٤٧).

(٣) الفائق في أصول الدين ص(٤٢٢)، مفتاح السعادة (٤/ ٢٣٤٣)، قصد السبيل ص(٢٤٧).

(٤) ينظر: جامع البيان للطبري (١٣/ ٧٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ١٦٣).

تعالى: **((ولا تبطلوا أعمالكم))** [محمد: ٣٣]، وبعضها محمولة على الكفر والشرك أيضاً في قول بعض المفسرين(١)، كقوله تعالى: **((أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون))** [الحجرات:٢].

كيفية إنفاذ الوعد والوعيد:

إذا كان المكلف يجتمع فيه الخير والشر، وما يستحق عليه الثواب، وما يستوجب به العقاب، وكان اجتماع الثواب والعقاب محالاً، فكيف يكون حال هذا المكلف؟ هل ينفذ فيه الوعد؟ أو الوعيد؟ وهل يكون من المثابين؟ أو من المعاقبين؟.

الذي عليه قدماء أهل البيت من الزيدية -عليهم السلام- أن أجزاء الثواب والعقاب لا يجتمعان، وأن الأعمال على خواتيمها، فمن وافق موته عملاً صالحاً؛ فقد فاز وظفر، ومن وافق موته عملاً سيئاً؛ كان من الخاسرين(٢).

أما جماهير الزيدية والمعتزلة، فقد ذهبوا إلى القول بوجوب الإحباط أو التكفير بين الحسنات والسيئات.

والإحباط لغة: الإبطال والإفساد، يُقال: حبط حبطاً حبوطاً: عمل عملاً، ثم أفسده، ومنه حبط دم القتيل، إذا هدر وبطل(٣).

واصطلاحاً هو: «خروج الثواب والمدح المستحقين عن كونهما مستحقين، بعقاب وذم أكثر منهما لفاعل الطاعة، أو بذم عليهما»(٤).

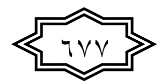
---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦/ ٢٦١).

(٢) ينظر: قصد السبيل ص(٢٤٦).

(٣) ينظر: لسان العرب (٧/ ٢٧٢)، تاج العروس (١٠/ ٢١٤)، كلاهما مادة (حبط).

(٤) الفائق في أصول الدين ص(٤٢١).



أو «إسقاط العقاب لجميع الثواب»(١).

أما التكفير لغة، فهو: الستر والتغطية والجحود، وسمي الجحود كفراً؛ لأن الكافر يستر نعمة الله، ويغطيها(٢).

واصطلاحاً هو: خروج الذم والعقاب المستحقين، عن كونهما مستحقين، بثواب ومدح لصاحب الصغيرة، أو ندم عليها.(٣)

أو «إسقاط الثواب لجميع العقاب»(٤).

فالإحباط هو إبطال السيئات لثواب الحسنات، والتكفير ضده.

أما كيف يقع الإحباط أو التكفير؟.

ذهب جمهور الزيدية وجمهور المعتزلة إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الأعمال الصالحة، وأن المكلف لو عبد الله طول حياته، ثم ارتكب كبيرة من الكبائر غير المخرجة من الملة، فإن «ما يستحقه على الكبيرة من العقاب، يحبط ثواب طاعاته»(٥).

وإذا أحبطت الكبيرة ثواب الطاعات، فهل ينتفع المكلف بهذه الطاعات انتفاعاً دون أن يكون هذا الانتفاع ثواباً؟.

ذهب أبو علي الجبائي، والإخشيدية(٦)، وجمهور الزيدية إلى أن الثواب

---

(١) الإيضاح شرح المصباح ص(٢٥٢).

(٢) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٨٩٧)، لسان العرب: (٥/ ١٤٤)، مادة (كفر).

(٣) الفائق في أصول الدين ص(٤٢١).

(٤) الإيضاح شرح المصباح ص(٢٥٢).

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص(٦٣٢).

(٦) الإخشيدية فرقة من المعتزلة، وهي نسبة إلى ابن الإخشيد، وهو أبو بكر أحمد بن علي، من الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة، وهو من معتزلة بغداد، لم يطل عمره، ولو طال، لأظهر =

يحبط، ولا ينتفع صاحب الطاعات بتلك الطاعات أي انتفاع.

وذهب المهدي -عليه السلام- من الزيدية والبهشمية من المعتزلة إلى أن المكلف ينتفع بتلك الطاعات، وهذا الانتفاع هو أن تلك الطاعات تسقط بقدرها من عقاب عصيانه(١)، استدلالاً بقوله تعالى: **((فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شرا يَرَه))** [الزلزلة: ٧-٨].

ويسمى أصحاب هذا القول بأصحاب المحابطة(٢)، وذلك لأن الكبيرة عندهم تحبط جميع الأعمال.

وقد استدل هؤلاء على إحباط الكبيرة لجميع الطاعات(٣)، بقوله تعالى: **((وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ))** [محمد: ٣٣]، وقوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى))** [البقرة: ٢٦٤]، وقوله تعالى: **((أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ))** [الحجرات: ٢]، ونحو ذلك من الآيات.

«فهذه بصريحها دلت على الإحباط، وهي قطعية المتن والمعاني، لا يدخل على معانيها ولا متنها نسخ ولا إبطال فيما دلت عليه في أهله الذين ذكروا فيها إجماعاً، وهو لا يمكن تأويلها إلا بمخالفة أهل الحق، واتباع أهل الزيغ بإجماع المسلمين والمؤمنين بأن تكون في الكفار فقط، بل دلت بصريحها

=

علوماً كثيرة، حيث توفي ببغداد سنة (٣٢٦هـ)، وله ست وخمسون سنة، قال عنه الذهبي: «له محاسن على بدعته، وله تواليف في الفقه وفي النجوم والكلام، وداره ببغداد، وكان لا يفتر من العلم والعبادة»، كان له تعصب على أبي هاشم وأصحابه. الفهرست ص(٢٥٩)، تاريخ بغداد (٤/ ٣٠٩)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢١٧)، طبقات المعتزلة ص(١٠٠).

(١) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٩٠-١٩١).

(٢) ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد عبد الله المعتق ص(٢٤٩).

(٣) ينظر: البدر المنير (٢/ ٣٤٧)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٩٠-١٩١)، قصد السبيل ص(٢٤٧).

على أن ذلك الإحباط في المخالفين عمداً، في القاطع المحكم، أو مما لا يعذر المكلف في جهله من المسلمين، سواء كان الموت مع العصيان، أو مع الإيمان»[١].

وقد أنكر أهل السنة قول أهل المحابطة أشد الإنكار، وقالوا: إن هذا القول يعارض ويناقض تسمية الزيدية والمعتزلة لأنفسهم بأهل العدل، وهل يكون العدل بإحباط جميع الحسنات الكبيرة بكبيرة واحدة؟!![٢].

وذهب قليل من الزيدية، وقليل من المعتزلة كأبي هاشم إلى أن الإحباط يكون من الطرفين، فكما تحبط الطاعات بالمعاصي، فكذلك تحبط المعاصي بالطاعات، ويسمى هؤلاء بأهل الموازنة[٣].

ويستدل أصحاب الموازنة بقوله تعالى: **((فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شرا يَرَه))** [الزلزلة: ٧-٨]، قالوا: وهذا عام في كل ما يفعله المكلف من خير أو شر، فلابد أن يرى جزاءه، غير أنه يتعذر أن يجتمع على المكلف في الآخرة جزاء الخير وجزاء الشر، فلم يبق حينئذٍ إلا أن يرى بدل ذلك، وليس البدل إلا الموازنة بين الحسنات والسيئات، وإسقاط بعضها في مقابل بعض، ومعنى ذلك أن يستوفي الإنسان ما له من الحسنات، ثم يُرفع منها ما عليه من السيئات، فإن أوفى حساب ما عليه من السيئات، وبقي له شيء من الحسنات، دخل الجنة، وإن لم تغط حسناته ما عليه من السيئات،

---

(١) البدر المنير (٢/ ٣٤٧).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٩٢)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٦٦٩).

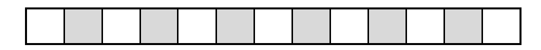
(٣) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٤٢٤)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٤٨٧).

دخل النار[1].

هذا ولأصحاب القول بالموازنة مذهبان مشهوران في كيفية الموازنة[2]:

الأول: أنه متى كان العقاب أعظم، أزال الثواب جملة، وليس لما كان استحقه من الثواب تأثير في تخفيف عقابه، ومتى كان الثواب أعظم، أسقط العقاب كله، وليس لما كان استحقه من العقاب تأثير في نقصان ثوابه، وبالجملة، فإن الأقل يسقط بالأكثر، فيُستحق الأكثر كاملاً، وهذا قول أبي علي وأصحابه.

والثاني: أن المكلف إذا كان عقابه أعظم من ثوابه، فإنه ينتفع بثوابه ضرباً من الانتفاع، فإذا لم يجز توفيره عليه لتعذره، أقيم نقصان جزء من عقابه مقام توفير جزء من ثوابه، وهكذا لابد من نقصان ثوابه بفعل المعصية إذا كان ثوابه أعظم، ثم يستحق في كلا الجانبين ما زاد من ثواب أو عقاب، وهذا مذهب أبي هاشم وأصحابه.



(١) ينظر: قصد السبيل ص(٢٤٦).

(٢) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٤٢٤)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٤٨٧-٤٨٨).

المطلب الثاني: كيفية الإنفاذ عند السلفية.

مذهب السلفية أهل السنة والجماعة أن المسلم يجتمع فيه الخير والشر، والحسنات والسيئات، بل قد يجتمع فيه إيمان ونفاق، وإيمان وكفر، وليس هو النفاق والكفر الذي ينقل عن الملة، ولكنه نفاق دون نفاق، وكفر دون كفر، لا ينقلان عن الملة(١).

وقد ذكر القرآن الكريم وسمى بعض مرتكبي الكبائر مؤمنين، وسماهم إخوة، قال تعالى: **((وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا))** [الحجرات: ٩]، وقال تعالى: **((فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ))** [البقرة: ١٧٨].

قال ابن تيمية: «وأما الظالم لنفسه من أهل الإيمان، فمعه من ولاية الله، بقدر إيمانه وتقواه، كما معه من ضد ذلك، بقدر فجوره؛ إذ الشخص الواحد قد يجتمع فيه الحسنات المقتضية للثواب، والسيئات المقتضية للعقاب، حتى يمكن أن يُثاب ويُعاقب، وهذا قول جميع أصحاب رسول الله ﷺ، وأئمة الإسلام، وأهل السنة والجماعة»(٢).

وإذا كان الإنسان يكون فيه خير وشر، وعدل وظلم، فهذا يعني أنه يجتمع ما يستحق عليه الثواب، وما يستحق عليه العقاب، فيجتمع الثواب والعقاب في حقه، وهذا هو الذي ذهبت إليه السلفية.

قال ابن تيمية: «وأهل السنة والجماعة وسائر من اتبعهم متفقون على اجتماع الأمرين في حق خلق كثير، كما جاءت به السنن المتواترة عن النبي

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ٣١٢)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٣٥٩).
(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٧).

صلى الله عليه وآله وسلم))[١].

ولا يحتاج أهل السنة لذكر أدلة على اجتماع ما يستحق به المكلف الثواب، وما يستوجب به العقاب، فإن اقتضاء الطاعات للثواب، والمعاصي للعقاب، مما عُلم بالضرورة، واجتماع الطاعات والمعاصي في المكلف الواحد كذلك، ونصوص الكتاب والسنة متواترة بذلك، ولم تخالف المعتزلة والزيدية في اجتماع ما يستوجب الثواب والعقاب، وإنما كان الخلاف في إمكانية إنفاذ الثواب والعقاب في المكلف الواحد.

ويمكن عند أهل السنة اجتماع الثواب والعقاب في المكلف الواحد، بل هو الحاصل، ولا دليل صحيح يدل على منعه، ونصوص الوعد تدل على الثواب، ونصوص الوعيد تدل على العقاب، والقول باجتماع الثواب والعقاب هو القول الذي به تصدق النصوص كلها، أما تغليب أحد الأمرين على الآخر، فهو أخذ بجانب واحد من النصوص، وإغفال للجانب الآخر.

وإذا كانت الزيدية والمعتزلة قد غلَّبت جانب الوعيد، بالقول بإحباط الكبيرة الواحدة لجميع الأعمال، فإن أهل السنة قد غلَّبوا جانب الوعد، بالقول بأن إحباط الحسنات والثواب للسيئات والعقاب أولى، وليس العكس[٢].

وابتداءً، ذهب أهل السنة إلى أنه لا تحبط الأعمال الصالحات من الحسنات بمعصية من المعاصي كبيرة كانت أو صغيرة، ولا تحبط إلا بالكفر[٣].

---

(١) المصدر السابق (١٢/ ٤٨٠).

(٢) ينظر: الإرشاد للجويني ص(٣٢٥).

(٣) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص(٢٧٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ٤٧٩).

والثواب والعقاب غير متنافيين؛ حتى يُقال بأنه لابد من المحابطة أو الموازنة بينهما، وحتى على فرض كونهما متنافيين، فليس الثواب بأن يحُبط ويحبط بأولى من العقاب، بل على العكس -خاصة مع رحمة أرحم الراحمين- والشرع يدل على درء السيئات بالحسنات، وليس العكس، فإحباط العقاب أولى[١].

ثم أيضاً، الطاعات ثابتة على حقائقها، صحيح أداؤها، والإصرار على الكبيرة لا ينافي صحتها؛ لذلك كان الصحيح أنه لا يُدرأ ولا يحُبط ثوابها، كالردة ومفارقة السنة؛ فإنها لما كانت منافية لصحة الطاعة، كانت محبطة لثوابها[٢].

أما إحباط جميع حسنات العبد التي فعلها طول عمره الذي قد يكون طويلاً، بمعصية واحدة -وإن كانت كبيرة- فهو من الظلم الذي تنزه الله تعالى عنه، وأخبر أنه قد حرمه على نفسه[٣].

وإذا وافى العبد ربه بما يستحق الثواب والعقاب، فإن أهل السنة يغلبون جانب الوعد والثواب، على جانب الوعيد والعقاب؛ لأن الأصل في المسلم أنه من أهل الوعد والثواب، بدليل عموميات الوعد، وشمولها لجميع المسلمين، أما الوعيد والعقاب، فهو عارض للمسلم، وليس بوصف أصل فيه، ولذلك يقول أهل السنة إنه: إما أن يغفر الله تعالى للموحد معاصيه، ولا يعاقبه عليها، ويدخله الجنة، وإما أن يعذبه الله تعالى القدر الذي يريده، ثم

---

(١) ينظر: الإرشاد للجويني ص(٣٢٥).

(٢) المصدر السابق ص(٣٢٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٤٩٣).

يدخله الجنة[١].

أدلـــــة السلفية:

١-أدلة الشفاعة الدالة على تعذيب طائفة من عصاة المؤمنين في النار، ثم إخراجهم بالشفاعة.

قال ابن حجر: «دلت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون، ثم يخرجون من النار بالشفاعة»[٢].

وهذه الأحاديث متواترة، وهي موجودة في الصحيحين، وخارجهما[٣]، وهي دليل على اجتماع الثواب والعقاب في المكلف الواحد، ودليل على أنه إذا أنفذ الوعد والوعيد، فإنه يُبدأ بالوعيد، فيعذب في النار القدر الذي يريده الله، ثم يدخل الجنة على الدوام.

٢-حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **{إن الله يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه، ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم؛ فيعطى كتاب حسناته}**[٤].

وهو نص صريح الدلالة في اجتماع الثواب والعقاب في حق هذا العبد، ودليل أيضاً على أن الله تعالى قد يغفر للعاصي بداية، ولا يعذبه.

---

(١) ينظر: شرح السنة للبغوي (١/ ١١٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ١٦٥)، العقيدة الطحاوية ص(٢٣).

(٢) فتح الباري (١/ ٢٧٣)، وينظر: شرح السنة للبغوي (١/ ١٠٤).

(٣) تنظر هذه الأحاديث في ص(٧٣٣-٧٣٤) من هذا البحث.

(٤) سبق تخريجه ص(٦٦٥).

٣-جميع النصوص بالوعد بالثواب على الطاعات، وجميع النصوص بالوعيد على المعاصي، تدل على اجتماع الثواب والعقاب في حق المكلف الواحد.

المبحث الثالث:

أثر الاختلاف في الإنفاذ وكيفيته في الفروع العقدية.

أثر قول كل من الزيدية والمعتزلة وقول السلفية في اعتقاد كلٍّ منهم في بعض الأحكام التي بنيت أصلاً على قول كل منهم في حكم إنفاذ الوعد والوعيد، وكيفيته.

وفيما يلي بيان لأهم الفروع التي تأثرت بالأصل السابق ذكره.

المطلب الأول: الاختلاف في حكم مرتكب الكبيرة.

الفرع الأول: حكم مرتكب الكبيرة عند الزيدية:

أجمعت الزيدية على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر، أو أكثر، ومات من غير توبة، فإنه صائر إلى جهنم، وخالد مخلد فيها أبداً، وهذا محل اتفاق بين فرق الزيدية كلها[(١)].

قال الإمام الهادي بعد أن ذكر مجموعة من النصوص في وعيد بعض أصحاب الكبائر: «فبهذه الآيات ونحوها علمنا أن كل من أصاب كبيرة فاسق، فاجر، عدو الله، وأنه إذا مات مصراً عليها، غير نادم، ولا مستغفر، فإنه من أهل النار، خالداً مخلداً فيها، لا يخرج أبداً منها، ولا راحة له فيها، فهي أبداً مثواه، جزاءً بما كسبت يداه»[(٢)].

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٤)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٦١)، مفتاح السعادة(٦/ ٣٧٩٤).

(٢) المنزلة بين المنزلتين ص(٤٩)، وينظر أيضاً مثل كلام الهادي في: حقائق المعرفة ص(٢٢٣)، سبيل الرشاد ص(٥٢)، الموعظة الحسنة ص(٩٠).

وقال أحمد حابس: «يجب على المكلف أن يعلم أن من توعده الله تعالى من الفساق بالنار، كمرتكب الفواحش التي هي غير مخرجة من الملة، من الزنا وشرب الخمر وتارك الصلاة والزكاة ونحو ذلك، فإنه إذا مات مصراً على فسقه، غير تائب منه، فإنه صائر إلى النار، ومخلد فيها خلوداً أبداً»[١].

والزيدية وإن كانوا يقولون بتخليد عصاة الموحدين في النار، إلا أنهم يقولون: «تكون العقوبة التي يستحقونها دون عقوبة الكفار؛ لأن الكفار قد قام البرهان الشرعي على أنهم يستحقون العقوبة العظيمة، والفساق يستحقون دون عقوبتهم»[٢].

وقول الزيدية والمعتزلة بتخليد أصحاب الكبائر في النار، إنما هو تطبيق لمعتقدهم في وجوب إنفاذ الوعيد، وكيفيته؛ فإن الله تعالى توعد على الكبائر ببالغ العقوبة، وإنفاذ وعيد الله، متحقق لا محالة؛ ولأن العقاب موجود، وهو لا يجتمع مع ثواب الطاعات التي عملها صاحب الكبيرة، فإما أن يُحبط الثوابُ العقابَ، أو يحبط العقابُ الثوابَ، والكبيرة تُحبط ثواب جميع الطاعات، فكان دخوله جهنم حتماً؛ ولأن من صفات العذاب كونه دائماً، كان الطبيعي أن يقولوا بتخليده في جهنم.

وقد وافق الزيدية والمعتزلة في هذا القول الخوارج، والإمامية[٣].

أدلـــــة الزيدية:

حقيقة لا تحتاج الزيدية والمعتزلة إلى الاستدلال على تخليد الموحدين في النار؛ وذلك لأن الأدلة التي استدلوا بها على وجوب إنفاذ الوعيد في

---

(١) الإيضاح شرح المصباح ص(٢٦٠-٢٦١).

(٢) الرائق في تنزيه الخالق ص(٢٠١-٢٠٢).

(٣) ينظر: الأصول العشرة عند الإباضية ص(١٠٦-١١٣)، الإصباح على المصباح ص(١٢٣).

أصحاب الكبائر، والأدلة على كون الكبيرة الواحدة تحبط ثواب الطاعات، تكفي في إثبات الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار عندهم.

ومع هذا، فإنهم تأكيداً في إثبات هذا الحكم، ذكروا مجموعة من الأدلة، ومنها:

١-قوله تعالى: **((إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ * وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ))** [الانفطار: ١٣-١٦].

ووجه الاستدلال بالآية واضح، فالله تعالى: «حكم بعدم غيبوبة الفجار عن النار، والفجار يطلق على الكفار والفساق، وقد ورد إطلاق الفاجر على الفاسق في السنة كثيراً، وهاتان الآيتان عامتان، وحينئذ فإنهما تدلان على دخول كل عاص النار، وعلى دخول كل فاسق وفاجر النار، وخلودهم فيها»(١).

٢-قوله تعالى: **((وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا))** [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: **((وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ))** [النساء: ١٤].

«فوعد الله سبحانه وتعالى كل عاص على سبيل العموم بالخلود في النار أبداً، والخلود هو الدوام في لغة العرب، وإن استعمل في غير ذلك، فعلى سبيل المجاز(٢)، والخلاف في ذلك مكابرة»(٣).

---

(١) الإصباح على المصباح ص(١٢٦).

(٢) يأتي الخلود في لغة العرب ويُراد به المكث الطويل مجازاً، ومنه الخوالد، وهي الجبال والحجارة والصخور؛ لطول بقائها بعد دروس الأطلال، قال الجوهري: «قيل لأثافي الصخور: خوالد؛ لطول بقائها بعد دروس الأطلال». لسان العرب (٣/ ١٦٤)، تاج العروس (٤/ ٤٣٨)، كلاهما مادة (خلد).

(٣) ينظر: مصباح العلوم ص(٥٧)، الإصباح على المصباح ص(١٢٦).

٣-قوله تعالى: **((إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ))** [الزخرف: ٧٤-٧٥].

«فإنه لم يكتف بذكر الخلود، حتى أردفه بلا النافية للتفتير عنهم، وهي تقتضي العموم في جميع الأحوال»(١).

٤-قوله تعالى: **((وَلاَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الجَمَلُ فِي سَمِّ الخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي المُجْرِمِينَ))** [الأعراف: ٤٠].

«فإنه تعالى حكم على الذين كذبوا بالآيات واستكبروا عنها بعدم دخول الجنة حتى يلج الجمل في ثقب الإبرة، ومثل ذلك الجزاء المذكور نجزي كل من أجرم، ولا شك أن المجرم هو المذنب، والفاسق مذنب قطعاً»(٢).

٥-قوله تعالى: **((ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا))** [مريم: ٧٢].

و«صاحب الكبيرة ليس بمتق»(٣).

٦-غير ذلك من الآيات كثير، كقوله تعالى: **((وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ المَصِيرُ))** [الأنفال: ١٦]، وقوله تعالى: **((وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السيئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضر أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا))** [النساء: ١٨]، وقوله تعالى: **((إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ المُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))** [النور: ٢٣]، وقوله تعالى: **((إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ**

(١) الإصباح على المصباح ص(١٢٧).
(٢) الإصباح على المصباح ص(١٢٦-١٢٧).
(٣) كتاب المنزلة بين المنزلتين للإمام الهادي ص(٤٦-٤٩).

وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) [المائدة: ٣٣].

أما نصوص السنة، فهي أكثر من أن تحصر(١)، ومنها:

١-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده، يتوجأ بها في بطنه، في نار جهنم، خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً، فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم، خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل، فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم، خالداً مخلداً فيها أبدا}**(٢).

وهو نص صريح في تخليد المنتحر في النار.

٢-حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي ﷺ يقول: **{من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام}**(٣).

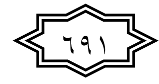
٣-حديث جبير بن مطعم(٤) -رضي الله عنه- أنه سمع النبي ﷺ يقول: **{لا**

(١) ينظر: كتاب الشافي (٣/ ١٧)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٦١)، الإصباح على المصباح ص(١٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب-باب شرب السم، والدواء به-ح(٥٧٧٨) ص(٤٩٣)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب بيان غلظ قتل الإنسان نفسه-ح(٣٠٠) ص(٦٩٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض-باب من ادعى إلى غير أبيه-ح(٦٧٦٦) ص(٥٦٥)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه-ح(٢٢٠) ص(٦٩١).

(٤) هو جبير بن المطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، كان من أكابر قريش، ومن علماء النسب فيهم، أسلم بين الحديبية والفتح، وقيل: في الفتح، مات سنة (٥٨هـ)، أو قبلها بسنة، أو بعدها بسنة. ينظر: معرفة الصحابة (٢/ ٥١٨-٥٢٣)، الإصابة (١/ ٢٢٥-٢٢٦).



يدخل الجنة قاطع رحم}[١].

وغير هذه الأحاديث كثير.

هذا ويؤول الزيدية جميع النصوص التي توهم عندهم خروج العصاة من النار، فيقولون: «هذه الآيات وما أشبهها من جملة المتشابه المجمل، الذي قد بينه الله سبحانه بالآيات التي أكدها بالتأبيد، الذي لا انقطاع له، وتحكيم المحكم المبين على المتشابه المجمل واجب، لا يجوز خلافه»[٢].

ومما تتأول به هذه النصوص لتوافق النصوص المحكمة، أن المراد بالخروج من النار: الخروج عن عمل أهل النار[٣].

أما الأحاديث التي يستدل بها من قال بخروج أهل الكبائر من النار، فلا تصلح للدلالة على ذلك؛ لأوجه هي[٤]:

-أنها من خبر الآحاد، ومسائل العقيدة لابد فيها من التواتر.

-أنها معارضة للنصوص المصرحة بخلود أهل النار، كجزاء المنتحر، وغيره.

-ليس فيها أنهم يدخلون الجنة، فيُحتمل أنهم يخرجون من النار، ويدخلون الزمهرير، وما في الحديث: **{ينبتون كما تنبت الحبة}**، يحتمل أن الله يحكم أبدانهم؛ ليعذبهم عذاباً من جنس آخر.

وقد اختلف أهل السنة في توجيه النصوص القرآنية والنبوية التي جاءت

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب-باب إثم القاطع-ح(٥٩٨٤) ص(٥٠٧)، ومسلم في كتاب البر والصلة والأدب-باب صلة الرحم، وتحريم قطيعتها-ح(٦٥٢١) ص(١١٢٦).

(٢) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٩٥).

(٣) ينظر: مفتاح السعادة (٦/ ٩٦٩٣).

(٤) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٥٠٢).

بالوعيد بالخلود في النار للموحدين على بعض المعاصي، بعد اتفاقهم على أنها لا تدل على خلود أحد من الموحدين في النار، ومما قالوه في توجيه هذه النصوص:

١-ذهب بعض أهل العلم إلى إمرار هذه النصوص، وعدم تأويلها، مع القطع بأنها لا تدل على تخليد أحد من الموحدين في النار، فهذه النصوص من المتشابه، والمتشابة يُرد إلى المحكم، والمحكم هو النصوص الدالة على أن عصاة المسلمين لا يخلدون في النار.

وممن اختار هذا القول الإمام الزهري[١]، وأحمد، والبغوي[٢].

قال ابن رجب الحنبلي: «قيل لأحمد: من أتى النساء في أعجازهن فقد كفر[٣]، فقال: قد رُوي هذا، ولم يزد عليه»[٤].

٢-وذهب بعض أهل العلم إلى أن هذه النصوص في حق المستحل للمعصية، لا في حق من فعلها، واستحلال المعاصي كفر، وهو مخلد في النار بكفره، كغيره من الكفار، لا لفعله المعصية.

وهذا القول مروي عن الإمام مالك بن أنس، وإسحاق بن راهويه[٥]، وهو اختيار القرطبي[٦].

---

(١) أخرجه عنه الخلال في السنة (٣/ ٥٧٩) برقم (١٠٠١).

(٢) شرح السنة (١/ ٩١).

(٣)أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/ ٢٨٦) ح(٧٠٠)، والأوسط (٩/ ٧٨) ح(٩١٧٩)، وفيه ضعف.

(٤) فتح الباري لابن رجب الحنبلي (١/ ١٣٠).

(٥)المصدر السابق (١/ ١٢٨).

(٦)المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٣١٠)، وينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢٠٧).

٣-وذهب بعض أهل العلم إلى أن المراد بالخلود في هذه النصوص هو المكث الطويل، لا عدم الخروج، وهذا معروف في لغة العرب؛ فإنهم يقولون للملوك: خلد الله أيامك، وأدام ملكك، ولا يقصدون بذلك أنه لا يفنى أبداً.

وممن اختار هذا ابن كثير(١)، والشيخ ابن عثيمين(٢)، وهذا هو أقوى الأقوال.

٤-وذهب بعض أهل العلم إلى أن هذه ا لنصوص مما ذُكر فيها المقتضى للحكم بالعقوبة، وهو المعصية، فوجود المعصية الكبيرة يقتضي الخلود في النار، والمعروف أنه لوجود الحكم، لابد من وجود مقتضى الحكم، وانتفاء الموانع المانعة من تطبيق هذا الحكم، فإذا وُجد المقتضى للحكم، ولم تنتف الموانع المانعة من تطبيق هذا الحكم، فإن هذا الحكم لا يكون، كالقتل العمد؛ فإنه مقتض للقصاص، فإذا لم تنتف الموانع المانعة من إيقاع القصاص في القاتل، كأن يكون مجنوناً أو غير بالغ سقط القصاص.

وقد وُجدت الموانع المانعة من وقوع الحكم-التخليد بالنار- في حق الموحدين، وهو التوحيد، بدلالة النصوص.

وممن اختار هذا ابن القيم(٣)، والشيخ عبدالرحمن(٤)بن ناصر السعدي(٥).

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٧)، وهذا هو أقوى الأقوال، وهو اختيار الباحث، وهو الذي تؤيده اللغة؛ فإن العرب تطلق الخلود على المكث الطويل، ينظر ص (٦٨٨) من هذا البحث.

(٢) شرح العقيدة الواسطية (١/ ٢٦٦).

(٣) مدارج السالكين (١/ ٦٨٧).

(٤) هو عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي التميمي، مفسر، من علماء نجد، وُلد بعنيزة، سنة (١٣٠٧هـ)، وهو أول من أنشأ مكتبة فيها سنة (١٣٥٨هـ)، له نحو ثلاثين كتاباً، منها: (تيسير الكريم الرحمن، القواعد الحسان)، مات بعنيزة، سنة (١٣٧٦هـ). الأعلام (٣/ ٣٤٠)، معجم المؤلفين (٢/ ١٢١-١٢٢).

(٥) تيسير الكريم الرحمن (٢/ ٢٢٨).

٥- وذهب بعض أهل العلم إلى أن هذه النصوص على تقدير: هذا جزاؤه إن جازاه، فلو جازاه بالخلود في النار، كان مستحقاً لذلك، ولكنه لا يجازي الموحدين بذلك؛ تفضلاً منه، بدلالة النصوص.

وممن اختار هذا ابن جرير الطبري[١]، وابن بطال[٢]، وأبو المظفر السمعاني[٣].

تعريف الكبيرة عند الزيدية:

إذا كانت الزيدية قد اتفقت على حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة، فإنهم قد اختلفوا في تحديد حقيقة وحد الكبيرة والصغيرة، وهل تنقسم المعاصي - أصلاً- إلى صغائر وكبائر؟.

وللزيدية والمعتزلة في تعريف كل من الكبيرة والصغيرة قولان:

القول الأول: المعاصي كلها كبائر.

ذهب الإمام الهادي وابنه الناصر والمرتضى والقاسم العياني والمنصور بالله والقاسم بن محمد وأحمد بن سليمان، ورجحه أحمد حابس، والبغدادية من المعتزلة والخوارج إلى عدم انقسام الذنوب والمعاصي إلى صغائر وكبائر، بل كل عمد كبيرة، والصغيرة هي ما صدر عن سهو، أو إكراه، أو تأويل، أو نحو ذلك[٤].

واستدل هؤلاء بقول الله تعالى: **((وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ**

---

(١) جامع البيان (١٥/ ٢٨٧).

(٢) شرح صحيح البخاري (٨/ ٥٦٣).

(٣) تفسير القرآن (١/ ٤٦٤).

(٤) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٤٢٠)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٦-١٧٧)، البدر المنير (٢/ ٣٥٤)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٧٠)، قصد السبيل ص(٢٢٦-٢٢٧).

خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا)) [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: **((وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ))** [النساء: ١٤].

وقالوا: إن الله تعالى لم يفصل بين عصيان وعصيان، فاقتضى ذلك العموم في الآيتين، بأن كل عصيان يقتضي الخلود في نار جهنم(١).

والصغائر هي ما كان من قبيل الخطأ أو النسيان، أو ما أكره عليه الفاعل؛ وذلك لأنه لم يستثن الله تعالى من عموم الخلود في النار إلا الخطأ والنسيان والإكراه، فدل على أنه ليس بكبيرة، ومما يدل على استثناء ذلك قوله تعالى: **((رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا))** [البقرة: ٥٨٢]، وقوله تعالى: **((وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا))** [الأحزاب: ٥]، وقول النبي ﷺ: **{رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه}**(٢).

«فعلمنا بذلك أن الكبيرة ما وقع عمداً، من غير اضطرار إليه»(٣).

القول الثاني: المعاصي والذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر.

وذهب البصرية المعتزلة، وبعض الزيدية كالمهدي ومحمد بن علي بن

---

(١) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٤٢٠)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٦-١٧٧)،البدر المنير (٢/ ٣٥٤).

(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه-كتاب الطلاق-باب طلاق المكره والناسي-ح(٢٠٤٥) ص(٢٥٩٩) من حديث ابن عباس، وابن حبان في صحيحه -كتاب إخباره عن مناقب الصحابة- باب فضل الأمة (١٦/ ٢٠٢)، والطبراني في الصغير برقم (٧٦٥)، والكبير برقم (١٤٣٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك(٢/ ٢١٦)-ح(٢٨٥٥)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١/ ٣٤٧) ح(١٦٦٢).

(٣) الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٦-١٧٧)، قصد السبيل ص(٢٢٧).

الحسن اليماني إلى انقسام الذنوب والمعاصي إلى صغائر وكبائر، وأن حد الصغيرة أو الكبيرة لا يعرف إلا بالشرع[1]، وحد الكبيرة «كل معصية يكون عقاب فاعلها أكبر من ثوابه، في كل وقت»[2]، أما الصغيرة فبخلافها، وهي «كل معصية يكون عقاب صاحبها يقصر عن ثوابه، في كل وقت»[3]، وهذا هو الذي مال إليه العجري، ونقل الآثار في تأييده[4].

قال ابن الملاحمي: «ثم كل واحد من الصغير والكبير، يذكر في مقابلة طاعة أو معصية، فيقال: هذا الذنب صغير في مقابلة هذه الطاعة، أو في جنب هذه المعصية، ومعناه: أنه ينقص عقابها في كل وقت عن ثواب تلك الطاعة، أو عقاب تلك المعصية، وكذلك إذا قيل: هذا كبير في جنب هذه الطاعة، أو في جنب هذه المعصية، أي يزيد عقابه على ثوابها أو على عقابها، في كل وقت»[5].

ويستدل هؤلاء بقوله تعالى: **((إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ))** [هود: ١١٤]، وقوله تعالى: **((إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ))** [النساء: ٣١].

فدلت هاتان الآيتان على أن الله تعالى يغفر بعض الذنوب المتعمدة بغير توبة، إما بالحسنات، كما في الآية الأولى، وإما باجتناب الكبائر، كما في الآية

---

(١) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٢٧١)، الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٢٨٨)، قصد السبيل ص(٢٢٦-٢٢٧).

(٢) الفائق في أصول الدين (٤٢٠)، كتاب الشافي (٢/ ٥١)، التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ليحيى بن حمزة ص(٧٣).

(٣)الفائق في أصول الدين ص(٤٢٠)، التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ص(٧٣)، كتاب الشافي (٢/ ٥١).

(٤) ينظر: مفتاح السعادة (٥/ ٣١١٦)+(٦/ ٣٨٣٠).

(٥)الفائق في أصول الدين ص(٤٢٠).

الثانية[١].

وذهب القائلون بانقسام المعاصي والذنوب إلى صغائر وكبائر إلى أن الصغائر كلها غير متعينة، قالوا: لأن تعيينها يكون كالإغراء بفعلها، وذلك لا يجوز؛ لأن الإغراء بالقبيح قبيح[٢].

(١)ينظر: البدر المنير (٢/ ٣٥٣)، قصد السبيل ص(٢٢٧).

(٢) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٧)، قصد السبيل ص(٢٢٦).

الفرع الثاني: حكم مرتكب الكبيرة عند السلفية.

مذهب السلفية أهل السنة والجماعة أن التوحيد يمنع من دخول النار، فإن كان التوحيد كاملاً، بحيث منع صاحبه من المعاصي، فالنجاة من النار كاملة، فلا يدخل النار أبداً، وإن كان التوحيد ناقصاً، بحيث منع صاحبه من الشرك، دون باقي المعاصي، فالنجاة ناقصة، فينجو من الخلود في النار، ولا ينجو من دخولها، إلا إذا عفى الله تعالى عنه[1].

قال الإمام الشافعي:

لا تيأسَنَّ مِنْ لُطْفِ رَبِّكَ في بَطْنِ أمِّكَ مضغةً ووليدا

لو شاءَ أنْ تَصْلَى جَهَنَّمَ خالداً ما كانَ ألهَمَ قَلْبَكَ التَّوحيدا[2].

وقال الطحاوي: «وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين، بعد أن لقوا الله عارفين، وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم، وعفا عنهم، بفضله، كما ذكر -عز وجل- في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٤٨]، وإن شاء عذبهم في النار، بعدله، ثم يخرجهم منها، برحمته، وشفاعة الشافعين من أهل طاعته»[3].

وقال ابن تيمية: «الذي عليه الصحابة ومن اتبعهم بإحسان وسائر أهل السنة والجماعة أنه لا يخلد في النار من معه شيء من الإيمان، بل يخرج منها من معه مثقال حبة، أو مثقال ذرة من إيمان»[4].

---

(١) ينظر: الشرح والإبانة لابن بطة ص(٢٩٢)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٩٩).

(٢) ديوان الشافعي ص(٧٣).

(٣) العقيدة الطحاوية ص(٢٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٧٩).

وهذا الحكم عند أهل السنة ليس خاصاً بالموحدين من أمة محمد ﷺ، بل هو عام في كل أتباع الأنبياء عليهم السلام[1].

وقول أهل السنة هذا نتيجة طبيعية لقولهم في حكم إنفاذ الوعد والوعيد، وكيفية الإنفاذ، فإنفاذ الوعد متحتم، وبناءً على هذا، فالثواب موجود، لا محالة، أما إنفاذ الوعيد، فغير متحتم، ولذلك إذا لم ينفذ الوعيد، كان الثواب موجوداً، فدخل العاصي الجنة بلا عذاب، وإن أنفذ الله تعالى الوعيد، فإنه يبدأ به، فيعاقب القدر الذي يريده الله تعالى، ثم يخرج، لينفذ الوعد، فيدخل الجنة.

أدلــــة السلفية:

استدل أهل السنة على مذهبهم هذا بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما أدلة الكتاب، فمنها:

١-قوله تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشركَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ))** [النساء: ٤٨].

ووجه الدلالة أن الله تعالى أخبر أنه يغفر لمن يشاء من عباده كل الذنوب عدا الشرك، إذا مات وهو غير تائب، ويدخله الجنة، وهذا يدل على أن مرتكب الكبائر دون الشرك لابد له من دخول الجنة، إما ابتداءً، بدون عقوبة، وإما بعد عقابه على ذنوبه؛ لأن دخول بعض مرتكبي الكبائر الجنة بدون عقوبة، يدل على دخول غيرهم من أصحاب الكبائر الجنة بعد العقوبة[2].

٢-قوله تعالى: **((ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ**

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٣٧٠).

(٢) جامع البيان لابن جرير الطبري (٤/ ١٢٩).

الْكَبِيرُ)) الآية [فاطر: ٣٢].

ووجه الدلالة في الآية: أن الله تعالى جعل الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات، كلهم في الجنة(١).

٣-الآيات الدالة على عدم تكفير العصاة بالكبائر(٢)، كقوله تعالى: **((وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا))** [الحجرات: ٩]، وقوله تعالى: **((فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شيءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ))** [البقرة: ١٧٨]، هذا في القتل، وهو من أكبر الكبائر، وقد اتفقت الزيدية والمعتزلة مع أهل السنة على عدم تكفير مرتكبي الكبائر.

وإذا كان أصحاب الكبائر في دائرة الإسلام، أو الإيمان، فإن الله تعالى قد وعد المؤمنين بالجنة، قال تعالى: **((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ))** [البقرة: ٨٢]، وقال تعالى: **((فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ))** [المائدة: ٨٥]، وقال تعالى: **((وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُوْلَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا))** الآية [النساء: ١٥٢].

قال فخر الدين الرازي في تفسير آية المائدة السابقة: «الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لا يبقى مخلداً في النار، وبيانه من وجهين: الأول: أنه قال: **((وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ))**، وهذا الإحسان لابد وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة، وهو قوله: **((مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ))**، ومن الإقرار به، وهو قوله: **((فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا))**، وإذا كان كذلك، فهذه الآية دالة على أن هذه

(١) ينظر: المحرر الوجيز (١٣/ ١٧٤)، معالم التنزيل (٤/ ٥٢٦-٥٢٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٥١٦-٥١٩).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ١٨٩).



المعرفة وهذا الإقرار، يوجب أن يحصل له هذا الثواب، وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الإقرار، فوجب أن يحصل له هذا الثواب، فإما أن ينتقل من الجنة إلى النار، وهو باطل بالإجماع، أو يُقال: يعاقب على ذنبه، ثم ينتقل إلى الجنة، وهو المطلوب.

الثاني: هو أنه تعالى قال: ((**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الجَحِيمِ**))، فقوله: ((**أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الجَحِيمِ**))، يفيد الحصر، أي أولئك أصحاب الجحيم، لا غيرهم، والمصاحب للشيء هو الملازم له، الذي لا ينفك عنه، فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار»[1].

٤-الآيات الدالة على أنه تعالى لا يظلم الناس شيئاً، وأن ما قدموه من خير أو شر يرونه، وهي كثيرة في القرآن الكريم، قال تعالى: ((**إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شيئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**)) [يونس: ٤٤]، وقال تعالى: ((**يَوْمَ تجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ محُضْرا**)) [آل عمران: ٣٠].

ومن عدل الله تعالى أنه لا يظلم حتى الكفار، ولا يذهب أعمالهم نهائياً، وإذا كانوا لا يستحقون في الآخرة إلا النار، فإن الله تعالى يعجل لهم جزاء أعمالهم الصالحة في الدنيا، بالبسط والسعة في الأموال والأولاد ونحو ذلك، قال تعالى: ((**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لهَمْ فِي الآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**)) [هود:١٥-١٦]، وقال تعالى: ((**مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصيبٍ**)) [الشورى: ٢٠].

وقد جاء هذا المعنى مصرحاً به في حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه-

---

(١) مفاتيح الغيب (١٢/ ٥٨).

قال: قال رسول الله ﷺ: **{إن الله لا يظلم مؤمناً حسنة، يُعطى بها في الدنيا، ويجُزى بها في الآخرة، وأما الكافر، فيُعطى بحسناته ما عمل بها لله في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة، لم تكن له حسنة يجُزى بها}**(١).

وإذا كان ثواب الأعمال الصالحة لا يذهب نهائياً، حتى في حق الكافر، فعدم ذهابه في حق المسلم أولى.

أما نصوص السنة فهي كثيرة، ومنها:

١-حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: **{من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة، على ما كان من العمل}**(٢).

٢-حديث أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه- قال: أتيت النبي ﷺ وهو نائم، عليه ثوب أبيض، ثم أتيته فإذا هو نائم وقد استيقظ، فقال: **{ما من عبد قال لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت: وإن زنى، وإن سرق؟ قال: وإن زنى، وإن سرق، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى، وإن سرق، قلت: وإن زنى، وإن سرق؟ قال: وإن زنى، وإن سرق، ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: وعلى رغم أنف أبي ذر}**(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المنافقين-باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة-ح(٧٠٨٩) ص(١١٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء-باب قوله تعالى: **((يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ))** [النساء:١٧١] -ح(٣٤٣٥) ص(٢٨٠)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً-ح(١٤٠) ص(٦٨٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس-باب الثياب البيض-ح(٥٨٢٧) ص(٤٩٧)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب الدليل على أن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة-ح(٢٧٣) ص(٦٩٤).

٣-حديث عقبة بن عامر الجهني[١] -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء، ويصلي ركعتين، يقبل بقلبه ووجهه عليهما، إلا وجبت له الجنة}**[٢].

٤-حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: **{من صلى البردين، دخل الجنة}**[٣].

٥-حديث عثمان -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله، دخل الجنة}**[٤].

٦-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{أشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة}**[٥].

---

(١) هو أبو عبد الرحمن عقبة بن عامر بن عيسى الجهني، روى عن النبي ﷺ كثيراً، كان قارئاً، عالماً بالفقه والفرائض، شاعراً فصيح اللسان، وهو أحد من جمعوا القرآن، شهد الفتوح، وشهد صفين مع معاوية، وأمره على مصر إلى أن مات سنة (٥٨هـ). معرفة الصحابة (٤/ ٢١٥٨)، الاستيعاب ص(٥٦١-٥٦٢)، الإصابة (٢/ ٤٨٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة-باب كراهية الوسوسة وحديث النفس في الصلاة-ح(٩٠٦) ص(١٢٩٠)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود-ح(٩٠٦) ص(١٢٩٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة-باب فضل صلاة الفجر-ح(٥٧٤) ص(٤٧)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة-باب فضل صلاتي الصبح والعصر-ح(١٤٣٧) ص(٧٧٦).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان-باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً-ح (١٣٦) ص(٦٨٥).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان-باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً- ح(١٣٨) ص(٦٨٥).

أما الإجماع:

فإن أهل السنة يقولون: إن القول بعدم تخليد الموحدين في النار، كان محل إجماع من الصحابة، ومن اتبعهم بإحسان(١).

أما العقل:

فتدل دلالة العقل عند أهل السنة على أن المسلم لا يخلد في النار، وإن عمل الكبائر، ووجه ذلك أن ثواب الإيمان وجميع الطاعات لا شك أنه أعظم من عقاب الكبيرة الواحدة، والعدل يقتضي أن يحط من الأكثر مثل الأقل، فيبقى حينئذ من الأكثر شيء زائد، فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة(٢).

قال أبو المعالي الجويني: «وإذا رد الأمر إلى المعهود شاهداً، فباضطرار نعلم أن من بدرت منه بادرة واحدة، ثم قدر له استمرار البقاء، فلا يحسن معاقبته عليها أبداً سرمداً، فما وجه حسن ذلك مع أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين؟!»(٣).

الصغائر والكبائر عند أهل السنة:

وكما اختلفت الزيدية والمعتزلة في انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر، فكذلك الحال عند أهل السنة.

ذهب جمهور أهل السنة إلى انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر(٤).

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ٤٧٩).

(٢) ينظر: الإرشاد للجويني ص(٣٢٥)، مفاتيح الغيب للرازي (١١/ ٤٣).

(٣) الإرشاد ص(٣٢٣).

(٤) ينظر مثلاً: تهذيب مدارج السالكين ص(١٦٤)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٤٢٤-٤٣٢)، الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي (١/ ١٣)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٧٠).

قال السفاريني[١]: «والحق أن الذنوب تنقسم إلى صغيرة وكبيرة، فإن ظاهر القرآن يدل على ذلك»[٢].

وذكر ابن القيم في تفسير قوله تعالى: **((الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ))** [النجم: ٣٢] أن: «الصحيح قول الجمهور أن اللمم: صغائر الذنوب، كالنظرة والغمزة والقبلة ونحو ذلك، هذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم»[٣] .

وهذا يعني أن جمهور الصحابة يرون أن الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الذنوب كلها كبائر، وممن اختار هذا: أبو بكر الباقلاني، وأبو إسحاق الإسفرائيني، وإمام الحرمين[٤]، والقاضي عياض[٥]، وتاج الدين السبكي[٦]، وحكى ابن فورك[٧]، أن هذا قول الأشاعرة،

---

(١) هو أبو العون شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني النابلسي الحنبلي، وسفارين من قرى نابلس، عالم بالحديث، ولد سنة (١١١٤هـ)، ونشأ بسفارين، ورحل في طلب العلم إلى دمشق، وأخذ عن علمائها، ثم رجع إلى نابلس، فدرس بها، وأفتى إلى أن توفي سنة (١١٨٨هـ)، له مؤلفات منها: لوامع الأنوار البهية، والبحور الزاخرة. ينظر: الأعلام (٦/ ١٤)، معجم المؤلفين (٣/ ٦٥).

(٢) الذخائر لشرح منظومة الكبائر لمحمد بن أحمد السفاريني ص(١٠٤)، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٢٠٠).

(٣) تهذيب مدارج السالكين ص(١٦٤).

(٤) الإرشاد ص(٣٢٨).

(٥) إكمال المعلم (١/ ٣٥٥).

(٦) هو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، مؤرخ، وباحث، وأصولي، نسبته إلى (سبك)، من أعمال المنوفية بالقاهرة، ولد بالقاهرة سنة (٧٢٧هـ)، كان طليق اللسان، قوي الحجة، مات بدمشق، سنة (٧٧١هـ). ينظر: البدر الطالع للشوكاني (١/ ٤١٠-٤١١)، الأعلام (٤/ ١٨٤-١٨٥)، معجم المؤلفين (٢/ ٣٤٣).

(٧) هو الإمام شيخ المتكلمين أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك الأصبهاني، أشعري، رأس في الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي، صاحب أبي الحسن الأشعري، له مصنفات كثيرة، =

واختاره، وهو اختيار العز[1] بن عبد السلام[2].

وقد استدل هؤلاء على أن المعاصي كلها كبائر بالنظر إلى عظمة المولى تعالى، الذي تقع في حقه المعاصي، فالمعصية وإن كانت قد تبدو صغيرة، إلا أنه إذا نُظر إلى المعصي بها، كانت كبيرة.

قال أبو المعالي الجويني: «المرضي عندنا أن كل ذنب كبيرة؛ إذ لا تراعى أقدار الذنوب حتى تضاف إلى المعصي بها، فرب شيء يعد صغيرة بالإضافة إلى الأقران، ولو صُوِّر في حق ملك، لكان كبيرة، يضرب بها الرقاب، والرب تعالى أعظم من عصي، وأحق من قصد بالعبادة»[3].

واستدلوا أيضاً بما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه سئل عن الكبائر أسبع هي؟ قال: هي إلى السبعين أقرب، إلا أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار، وقال: كل ما عصي الله به، فهو كبيرة[4].

أما الجمهور فقد استدلوا على انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر بالآتي:

=

بلغت قريباً من المائة، مات مسموماً سنة (٣٠٦هـ)، ونقل إلى نيسابور. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢١٤-٢١٦)، طبقات الشافعية الجزء الرابع ص(١٢٧-١٣٥)، شذرات الذهب (الجزء الثالث ص١٨١).

(١) هو عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي، ولد ونشأ بدمشق سنة (٥٧٧هـ)، وزار بغداد للعلم سنة (٥٩٩هـ)، ثم عاد إلى دمشق، وتولى الخطابة بالجامع الأموي، وتوفي بالقاهرة، سنة (٦٦٠هـ)، له مؤلفات منها: الإلمام في أدلة الأحكام، التفسير الكبير. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ٨٠)، الأعلام (٤/ ٢١).

(٢) ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ١٣)، فتح القدير للشوكاني ص(٣٤٨).

(٣) الإرشاد ص(٣٢٨).

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان (٦/ ٦٥٠) برقم (٩٢٠٢)، والبيهقي في شعب الإيمان ص(٢٩٢)، وذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٣٠).



١-قول الله تعالى: ((**إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيمًا**)) [النساء: ٣١].

«فقد ميز الله بين الكبائر، وبين ما سماه سيئة»[١].

قال ابن حجر الهيتمي[٢] عن الآية: «صريح في انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر»[٣].

٢-قوله تعالى: ((**الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ**)) [النجم: ٣٢].

قال الشوكاني: «والجمهور على أنها صغائر الذنوب»[٤].

والآية نص صريح في أن الذنوب كبائر وصغائر.

٣-قوله تعالى: ((**وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ**)) [الحجرات:٧].

قال ابن حجر الهيتمي: «فجعلها رتباً ثلاثة، وسمى بعض المعاصي فسوقاً دون بعض»[٥].

ورد الجمهور على الاستدلال بالأثر المروي عن ابن عباس بأنه ضعيف،

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٢٠٠)، الذخائر لشرح منظومة الكبائر ص(١٠٤).

(٢) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، والسعدي نسبة إلى بني سعد، من عرب الشرقية بمصر، فقيه، برع في الفقه وبخاصة الفقه الشافعي، مولده سنة (٩٠٩هـ) ببلده، ثم انتقل إلى مصر، وتلقى العلم بالأزهر، ومات بمكة سنة (٩٧٤هـ)، له مؤلفات منها: الصواعق المحرقة، مبلغ الإرب، الزواجر، فتح الجواد. ينظر: البدر الطالع (١/ ١٠٩)، الأعلام (١/ ٢٣٤).

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ١٣).

(٤) فتح القدير ص(١٦٦٥).

(٥) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ١٣).

وقد ورد عن ابن عباس أنه قد ميز بين الصغائر والكبائر، حيث عرف الكبائر بأنها: «كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب، أو لعنة، أو عذاب»[١].

ويرى ابن حجر الهيتمي أن الخلاف في هذه المسألة بين الفريقين إنما هو خلاف في التسمية والإطلاق، لا خلافاً في المعنى؛ وذلك لاتفاق الفريقين على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة، ومنها ما لا يقدح فيها[٢]، وإنما الأولون فروا من التسمية، فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة؛ نظراً إلى عظمة الله تعالى، وشدة عقابه، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك؛ لأنه معلوم[٣].

واختلف الجمهور في تعريف الكبيرة، وفي عدد الكبائر، ومما ذكروه في تعريف الكبائر والصغائر:

١-الكبيرة: كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة، أو عظيم، أو أخبر فيه بشدة العذاب، أو علق عليه الحد، أو شدد النكير عليه، فهو كبيرة، وما لم يكن كذلك، فهو صغيرة.

وهذا تعريف القرطبي[٤]، واختاره ابن حجر العسقلاني[٥].

٢-تعريف ابن تيمية حيث قال: «أمثل الأقوال في هذه المسألة القول

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان (٥/ ٤١).

(٢) القائلون بأن المعاصي كلها كبائر قالوا: إن منها ما لا يحط العدالة، ولا يوجب درء الشهادة، ومنها ما يدرؤها، ويضع أبو المعالي الجويني ضابطاً في ذلك، وهو أن «كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين، ورقة الديانة، فهي التي تحط العدالة، وكل جريرة لا تؤذن بذلك، فهي التي لا تحط العدالة». ينظر: الإرشاد ص(٣٢٨-٣٢٩)، ويرى الباحث أن القول بأن المعصية كبيرة، ولا تحط العدالة، قول متناقض.

(٣) ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ١٣).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١٥٤).

(٥)فتح الباري (١٢/ ١٨٤).

المأثور عن ابن عباس، وذكره أبو عبيد[١]، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، وهو أن الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا، وحد الآخرة، وهو معنى قول من قال: ما ليس فيها حد في الآخرة، وهو معنى قول القائل: كل ذنب ختم بلعنة، أو غضب، أو نار، فهو من الكبائر»[٢].

وكما اختلفوا في تعريف الكبيرة، اختلفوا أيضاً في عدد الكبائر[٣]:

فقال ابن مسعود: أربع، وقال ابن عمر: سبع، وقال عبد الله بن عمرو: تسع.

قال أبو طالب المكي[٤]: جمعتها من أقوال الصحابة، فوجدتها إحدى عشرة، ووقفت على من أوصلها سبع عشرة[٥].

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، مولده سنة (١٥٧هـ)، سمع من إسماعيل بن جعفر، وهشيم، وسفيان بن عيينة، وجماعة، وأخذ اللغة عن أبي عبيدة، وأبي زيد، وجماعة، وصنف التصانيف الكبيرة، منها: كتاب (الغريب)، وكتاب (الناسخ والمنسوخ)، حدث عنه جماعة منهم نصر بن داود، وأبو بكر بن أبي الدنيا، وعبد الله الدارمي، مات سنة (٢٢٤هـ). سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٩٠-٥٠٩)، شذرات الذهب (٢/ ٥٤-٥٥)، بغية الوعاة (٢/ ٢٥٣-٢٥٤).

(٢)مجموع الفتاوى (١١/ ٦٥٠)، وينظر هذا التعريف في: مفاتيح الغيب (٥/ ٢٠٤)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٤٣٠)، شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٧١).

(٣) ينظر: جامع البيان (٤/ ٥٢-٥٦).

(٤)هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية، المعروف بالمكي، من أهل الجبل، ونشأ بمكة، وقدم بغداد والبصرة، وتوفي ببغداد، سنة (٣٨٦هـ)، صوفي واعظ، اشتهر بالصلاح والعبادة، وليس بعالم، له كتاب "قوت القلوب"، ذكر فيه أشياء منكرة، وله أيضاً كتاب "وصف طريق المريد"، أيضاً في التصوف. ينظر: تاريخ بغداد (٣/ ٨٩)، شذرات الذهب (٣/ ١٢٠)، لسان الميزان (٥/ ٣٠١).

(٥)الذخائر لشرح منظومة الكبائر ص(١٠٥-١٠٦)، وينظر أيضاً: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ١٩٦-٢٠١)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٢٨٣)، تهذيب مدارج السالكين ص(١٦٦-١٦٧).

وسُئل ابن عباس عن الكبائر: أسبع هي؟ قال: هي إلى السبعين أقرب[1].

وقيل غير ذلك.

---

(١)أخرجه ابن جرير الطبري في:جامع البيان (٦/ ٦٥١).

المطلب الثاني: الاختلاف في الشفاعة في عصاة الموحدين.

لم تختلف الفرق الإسلامية في القول بشفاعة النبي ﷺ لأمته يوم القيامة، بل أجمعت الفرق الإسلامية كلها على ذلك(١)، إلا المطرفية من الزيدية، فإنهم منعوها، وعللوا ذلك؛ بأن موضوع الشفاعة إما أن يكون أمراً واجباً، أو يكون أمراً غير واجب، فإن كانت الشفاعة في أمر واجب، فلا حاجة لها؛ لأن الله تعالى سيفعله بدون شفاعة، وإن كانت في أمر غير واجب، فلا تصلح؛ لأنها تكون محاباة لبعض المكلفين دون بعض، والله تعالى منزه عنه(٢).

وبعد إجماع فرق الأمة على ثبوت الشفاعة، اختلفت في المشفوع له، وفي المنزلة التي توصل إليها الشفاعة بعد إذن الله تعالى، وكان هذا الاختلاف ناتجاً عن الاختلاف في حكم إنفاذ وعيد الله تعالى، وفي كيفية هذا الإنفاذ.

وفيما يلي عرض لقول كل من الزيدية والسلفية في الشفاعة، وبيان كيف أثر قول كل فرقة في إنفاذ الوعيد وكيفيته في بناء قولها في مسألة الشفاعة.

الفرع الأول: الشفاعة عند الزيدية.

الشفاعة لغة: الشين والفاء والعين أصل صحيح يدل على مقارنة الشيئين، وسميت الشفعة شفعة؛ لأنه يشفع بها المال، أي يقرن مع مال الشريك، وناقة شفوع: هي التي تجمع بين محلبين، في حلبة واحدة(٣).

---

(١) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (٢/ ٥٠٢)، المواقف في علم الكلام للإيجي (٣/ ٥٠٨)، شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني(٢/ ٢٣٩)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١/ ١٠٤).

(٢) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٢٨٠-٢٨١).

(٣) معجم المقاييس في اللغة لابن فارس ص(٥٣١)، لسان العرب (٨/ ١٨٣)، تاج العروس (١١/ ٢٤٧)، كلها مادة (شفع).

والشفع: خلاف الوتر، وهو الزوج[١]؛ وذلك لأن الشيء ضم إلى غيره، فشفعه.

و: شفع لي يشفع شفاعة وتشفع: طلب، والشفاعة: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم[٢].

قال الراغب[٣] في تعريف الشفاعة: «الانضمام إلى آخر؛ ناصراً له، وسائلاً عنه، وأكثر ما تستعمل في انضمام من هو أعلى حرمة ومرتبة إلى من هو أدنى، ومنه الشفاعة يوم القيامة»[٤].

ويتلخص مما سبق أن الشفعة لغة تعني ضم شيء إلى شيء.

أما في اصطلاح الزيدية، فمن تعريفاتهم للشفاعة ما يأتي:

١-تعريف الإمام محمد بن علي بن الحسن حيث قال: «وفي الشرع طلب زيادة في حق، أو إسقاطه، أو طلب عفو عن ذنب، ممن يقدر على ذلك، على جهة الترفق من الشافع، وعظم حاله في حقه عند المشفوع إليه[٥].

٢-تعريف القرشي[٦]: «هي السؤال المتضمن جلب نفع إلى الغير، أو دفع

---

(١) لسان العرب (٨/ ١٨٣)، تاج العروس (١١/ ٢٤٨).

(٢) لسان العرب (٨/ ١٨٤).

(٣) الراغب اشتهر بلقبه، ومختلف في اسمه، وعلى أكثر المصادر هو العلامة المحقق أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، صاحب التصانيف، كان من أذكياء المتكلمين، له مؤلفات عظيمة، منها: (الذريعة إلى مكارم الشريعة، مفردات ألفاظ القرآن، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين)، مختلف في وفاته، فقيل: سنة (٥٠٢هـ)، وقيل: (٥٠٣هـ)، وقيل: (٤٥٢هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٢٠-١٢١)، بغية الوعاة (٢/ ٢٩٧)، كشف الظنون (١/ ٣٦).

(٤) مفردات ألفاظ القرآن ص(٤٥٧-٤٥٨).

(٥) البدر المنير (٢/ ٣٧٣).

(٦) هو الإمام يحيى بن الحسن بن موسى القرشي الصعدي، من كبار علماء الزيدية باليمن في عصره، حصلت منه نفرة، فسار إلى العراق، ومات بها، سنة (٧٨٠هـ)، له مؤلفات أغلبها =

ضرر عنه، على وجه يكون غرض السائل حصول ما سأل لأجل سؤاله»[١].

ويتلخص من تعريفات الزيدية أنهم يجعلون موضوع الشفاعة أمرين: جلب النفع، ودفع الضرر.

وتعريف الزيدية أو تعريف السلفية للشفاعة متعلق بالتعريف اللغوي لها، فالشفاعة لغة تدل على الضم، وتدل في مفهوم الزيدية أو السلفية على ضم الغير إلى الجاه، فهي على التحقيق إظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع عنده، وإيصال المنفعة إلى المشفوع له[٢].

موضوع الشفاعة عند الزيدية:

سبق القول بأن الزيدية تجعل موضوع الشفاعة أمرين: جلب المنافع، ودفع المضار[٣]، أما في حق النبي ﷺ، فإن الزيدية تجعل موضوع الشفاعة جلب المنافع فقط؛ وذلك لقيام الأدلة القطعية الدالة على منعها لدفع المضار[٤].

وتأثير شفاعة النبي ﷺ في جلب المنافع تكون على وجهين:

١-تكون لمن استوت حسناته وسيئاته، فيبقى غير مستحق للثواب، ولا للعقاب، فيشفع له؛ ليرقى درجة أعلى من درجات الصبيان والمجانين، ويرفع

=

مخطوطة، أشهرها منهاج التحقيق ومحاسن التلفيق، شرحه الإمام عز الدين وسماه: المعراج إلى المنهاج. أئمة اليمن لزبارة (١/ ٢٦٨)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(١٠٩٧).

(١) مفتاح السعادة (٦/ ٣٦٠١-٣٦٠٢)، وينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٢٨٠)، فقد عرفه أحمد حابس بنفس التعريف.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٢٥٤)، مصباح العلوم ص(٦٠).

(٣) ينظر أيضاً: كتاب الشافي (٣/ ٢٥٨)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٠٢-٥٠٥).

(٤) ينظر: المصدر السابق (٢/ ٥٠٢-٥٠٥)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٨٣).



إلى منزلة عالية، لم يكن لينالها إلا بالشفاعة[1].

٢- تكون بالزيادة في الدرجات، فيعطون درجة لم يكونوا ليصلونها بدون الشفاعة، وذلك بترفيع درجاتهم في الجنة، فيصلون درجة يستحقون بها المدح والتعظيم، وزيارات الملائكة[2]، «وهذا معقول في الشاهد؛ لأن الإنسان كما يشفع لغيره في إزالة العقاب عنه، قد يشفع ليتفضل عليه، ويزاد على ما يستحقه من المنافع»[3].

وإذا كانت الزيدية قد ذهبت إلى أن موضوع الشفاعة في حق النبي ﷺ هو جلب المنافع دون دفع المضار، فهذا يعني نفي شفاعة النبي ﷺ لأصحاب الكبائر نهائياً، لا في جلب المنافع، ولا في دفع العذاب عنهم؛ وذلك لأن جلب المنافع يكون بترفيع الدرجات، وأصحاب الكبائر في النار، لا درجات ترفع لهم من باب جلب النفع، أما دفع المضار، فشفاعة النبي ﷺ لا تكون فيه.

وهذا هو الذي أجمعت عليه الزيدية، والمعتزلة، والخوارج.

قال الإمام يحيى بن حمزة: «واعلم أن عندنا أن الشفاعة من جهة النبي ﷺ إنما يستحقها أهل الإيمان من الأمة والعائدون إلى الجنة لا محالة، فيزيدهم الله بها علواً ومنافع في الآخرة، وعند مخالفينا من الأشعرية وسائر فرق المجبرة أن الشفاعة إنما تكون لأهل الكبائر»[4].

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٥١١-٥١٢)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٦٢).

(٢) ينظر: تحكيم العقول ص(٢١٦)، حقائق المعرفة ص(٣٦٧)، مصباح العلوم ص(٦٠-٦١)، الموعظة الحسنة ص(٩٢).

(٣) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص (٧١).

(٤) الرائق في تنزيه الخالق ص(٢٠٧)، وينظر كلام الزيدية في إنكار الشفاعة في أصحاب الكبائر في: حقائق المعرفة ص(٣٦٧)، ينابيع النصيحة ص(٥١١-٥١٢)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين ص(٦٢)، مصباح العلوم ص(٦٠-٦٢)، الموعظة الحسنة ص(٩٢).

والحقيقة أن الزيدية والمعتزلة يخطئون عندما ينسبون إلى أهل السنة أنهم يجعلون موضوع الشفاعة هو دفع المضار، دون جلب المنافع، ومن ثم يقصرونها على أصحاب الكبائر[١]، فأهل السنة يقولون إن موضوع الشفاعة: جلب المنافع، ودفع المضار[٢].

وقول الزيدية بقصر الشفاعة على جلب المنافع دون دفع المضار، نتيجة طبيعية لقولهم بوجوب إنفاذ الوعيد، فالشفاعة لا شك أنها تعارض ذلك، ومن ثم منعوها.

أدلـــة الزيدية:

قول الزيدية والمعتزلة بعدم شفاعة النبي ﷺ في إسقاط المضار، ومن ثم عدم شفاعته لأصحاب الكبائر من أمته نتيجة حتمية وتطبيق لقولهم بوجوب إنفاذ الوعيد في أصحاب الكبائر، والوعيد إذا نفذ بالعذاب كان دائماً، وإلا لم يكن العقاب عقاباً، ومن ثم، فالحقيقة أن نفيهم للشفاعة في أصحاب الكبائر لا يحتاج منهم إلى الاستدلال عليه، بل يكفي في إثباته إثبات أصله، وهو وجوب إنفاذ الوعيد، وكون العذاب دائماً، وقد سبق ذكر أدلتهم في إثباته.

ومع هذا فقد استدل المعتزلة والزيدية بأدلة على هذه المسألة، وهي أدلة عقلية وأدلة سمعية.

أما الأدلة العقلية فمن أوجه، هي[٣]:

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص(٦٨٩-٦٩٠)، المعالم الدينية ص(١٢٤)، مصباح العلوم ص(٦٠)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٨٢)، فقد وقع مؤلفوها في هذا الخطأ.

(٢) سيأتي بيان هذا بعد قليل.

(٣)تنظر هذه الأدلة في: تحكيم العقول ص(٢١٥-٢١٦)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٨٥)، مفتاح السعادة (٦/ ٣٦٠٦-٣٦٥٨).

١-لو أن الشفاعة تكون لأهل الكبائر، لكان ذلك أعظم نصرة لهم، ولكان فيها إغراء بالقبيح؛ لأن العبد إذا علم أنه لا يدخل النار، بالشفاعة، وإن دخلها، خرج منها بالشفاعة أيضاً، حمله ذلك على فعل القبيح، وليس الإغراء إلا تقوية الدواعي إلى ارتكاب القبائح، على وجه لا يأمن عليه، والمعلوم أن الإغراء بالقبيح قبيح، فما يؤدي إليه يجب أن يكون قبيحاً، والشفاعة بالمعنى الذي ذكره الخصم تؤدي إليه قطعاً، فوجب قبحها.

ويجُاب عن هذا الاستدلال بأنه قد يكون فيه شيء من الصحة إذا ضمن وتأكد المكلف أنه سيكون من الذين يشفع لهم النبي ﷺ، وتقبل شفاعته، وهذا ما لم يضمنه أحد، فلم يقل أحد من أهل السنة إن النبي ﷺ يشفع، وتقبل شفاعته في جميع أصحاب الكبائر، بل ولا حتى في جميع المؤمنين الأبرار، فكثير من أصحاب الكبائر ليسوا من أهل الشفاعة، بدلالة النصوص المتعددة الحاملة للوعيد بالحرمان من شفاعة النبي ﷺ على فعل بعض المعاصي.

٢-يُقال: هل يشفع النبي ﷺ لمن يواليه، ويحبه؟ أو لمن يعاديه، ويبغضه؟ فإن قيل بالأول، ثبت أن الشفاعة للمؤمنين فقط، وإن قيل بالثاني، أضاف إليه ما لا يليق به، فكيف يسأل الخير لمن يبغضه، ويعاديه؟!.

ويجُاب عن هذا الاستدلال بأن مبغض النبي ﷺ ومعاديه كافر، لا شفاعة فيه، والخلاف في مرتكب الكبيرة، لا في الكافر، وصاحب الكبيرة غير مبغض للنبي ﷺ، ولا معاد له، وكونه مخالفاً للشرع، عاصياً لأوامر الله ورسوله، لا يعني أنه مبغض للنبي ﷺ، بدلالة الواقع، فلو سُيب النبي ﷺ عند أحد من أصحاب الكبائر، لما رضي بذلك، بل ربما قاتل، بل وربما حمله ذلك على الانتقام للنبي ﷺ بترك المعصية.

٣-يُقال: أيشفع النبي ﷺ للعصاة قبل دخول النار؟ أم بعده؟ فإن قيل: قبل الدخول، فوجب أن لا يدخل أحد من أمته النار، وإن قال: بعد الدخول، قلنا:

فإن عذب قدر ما استحقه، فما معنى الشفاعة؟! وهل يجوز أن يبقوا في النار ساعة؟! فلا حاجة إلى الشفاعة.

ويجُاب عن هذا الاستدلال بالقول بأن النبي ﷺ يشفع في بعض العصاة قبل دخولهم النار، وفي بعضهم بعد دخولها، ولا يشفع في بعضهم، فبطل هذا الإلزام، وهذا التقسيم.

أما الذين قبلت فيهم الشفاعة بعد دخولهم النار، فإن هذا يكون قبل أن يعذبوا فيها القدر الذي يستحقونه، ولا يلزم من دخولهم النار بقاؤهم فيها الوقت الذي يستحقونه.

وهذا الكلام هو الذي يؤيده الواقع، فإن الشافع من الناس في الدنيا يشفع لتوقيف العذاب، بعد البدء فيه، فيكون المعاقب قد عوقب عقاباً ناقصاً، لا كاملاً.

٤-يُقال: أيشفع لمن يستحق النار؟ أم لمن لا يستحقها؟ فإن قالوا بالأول، فكأنه يقول: يا رب، اجعل اعداءك أولياءك، وأهل نارك أهل جنتك، ومن أخبرت أنك تعذبهم، لا تعذبهم، وبدل حكمتك، وافعل خلاف ما قلت، وإن قالوا بالثاني، رجعوا إلى المذهب الحق، وهو أنها تكون للأبرار المطيعين.

ويجُاب عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ-بطلان التقسيم؛ لأن النبي ﷺ يشفع لمن لا يستحق النار، ويشفع لمن يستحقها.

ب-لم يخبر تعالى بأنه سيعذب جميع أصحاب الكبائر، ونصوص الوعيد دالة على استحقاق العقوبة، لا عن انفاذها.

ج-أصحاب الكبائر ليسوا أعداءً لله تعالى، وإنما أعداؤه تعالى هم الكفار والمشركون والمنافقون، كما أنهم هم أهل النار، لا أصحاب الكبائر.

د-العفو عن المستحق للعقوبة ليس تبديلاً للحكمة؛ فإنه يصح في حق الرجل الحكيم، بل رُبما وصف الرجل بالحكمة إذا عُرف عنه العفو عمن أساء إليه، فكونه في حق أرحم الراحمين أولى.

٥-لو حلف رجل بطلاق امرأته وعتق عبيده أنه يفعل ما يستحق به الشفاعة، بماذا تأمرونه؟ فإن قالوا بالعصيان، خرجوا من الدين، فصح أنها لا تكون لأهل العصيان.

قال الإمام الماتريدي راداً على هذا الاستدلال: «فنقول ذلك وهم؛ لأنه ليس الذي له يُشفع، هو الذي به يستوجب الشفاعة، بل يستوجب بالحسنات، التي بها يجب الولاية فيما ترك، فحق من حلف بذلك ليس أن يُقال له: اعص، ولكن يُقال له: أطع؛ لتستوجب به الشفاعة فيما عصيت، وكذلك من يحلف: لأفعلن الفعل الذي أستوجب به المغفرة، لا يُقال له: ارتكب الصغائر، بل يُؤمر باتقاء الكبائر، والتوبة عنها؛ ليغفر له، فمثله أمر الشفاعة».[1]

٦-يقال لمثبتي الشفاعة في أصحاب الكبائر: ما تقولون في رجل أساء إلى غيره، ثم شفع فيه إنسان، وقال: إنه أساء، وإنه سيعود إلى مثل إساءته، وأكثر، فإن الشفيع هنا يُستجهل، وإنما تصح شفاعته إذا شفع لمن ندم، وعزم على ألا يعود.

وهذا الاستدلال ضعيف، ويجُاب عنه بأن النبي ﷺ عندما يشفع لأصحاب الكبائر ولغيرهم لا يقول بأنهم سيعودون إلى إساءتهم، بل يكون ذلك عندما ينتهي العمل، بانتهاء دار العمل، ولو رُد أصحاب الكبائر وغيرهم إلى الدنيا بعدما رأوا النار والجحيم، لما أساؤوا قط، بدلالة النصوص القرآنية، كقولها تعالى: **((رَبَّنَا أَبْصرنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ))**

(١)كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي ص(٤٦٣).

[السجدة:١٢]، وما كان في معناها.

ولو كان المراد بالكلام أن المذنب سيشفع فيه؛ ولذلك فإنه سيعود إلى تكرار الذنب في الدنيا، فإنه يُقال له: ما الذي أدراه بأنه سيكون من أهل الشفاعة المقبولة يوم القيامة؟!.

٧-شفاعة النبي ﷺ للفساق في قوة ما لو قال يوم القيامة: يا رب، إنك أرسلتني إلى هؤلاء، وأمرتني أن أبلغهم أنه يجب عليهم طاعته، وأنك تثيبهم عليها، وتحرم عليهم معصيتك، وأنك تعاقبهم على فعلها، وقد بلغتهم ذلك، ووعدت المحسن بثوابك، والمسيء بعقابك، وأنا اليوم أسألك أن تبطل ذلك، وتجعل المسيء مع المحسن، والفاسق مع المؤمن، ومثل هذا لا يقع من عاقل، فضلاً عن النبي ﷺ، فإن التفرقة بين المحسن والمسيء أمر مركوز في العقول، كما قال تعالى: ((**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**)) [القلم:٣٥-٣٦].

ويُجاب عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ-عدم إنفاذ الوعيد ليس إبطالاً للوعيد؛ لأن معنى الوعيد استحقاق العقوبة، لا غير، واستحقاق العقوبة شيء، وتنفيذ العقوبة شيء آخر، ولا تلازم بين الأمرين، فالخبرفي آيات الوعيد هو عن استحقاق العقوبة، لا عن إنفاذها، فعدم تنفيذ العقوبة ليس إبطالاً لهذه الآيات، كما أن عدم إنفاذ الوعيد إنما هو في بعض مستحقيه، لا كلهم.

ب-قبول الشفاعة لا يعني المساواة بين المحسن والمسيء، وبين المؤمن والفاسق، فالمؤمن أولى بشفاعة النبي ﷺ من الفاسق، وقبول الشفاعة فيه أرجأ من الفاسق، وصاحب الكبيرة إذا قبلت فيه الشفاعة، لا ينزل منزلة المؤمنين الأبرار، فلم يقل بهذا أحد من مثبتي الشفاعة في أصحاب الكبائر.

٨-لو شفع النبي ﷺ للمجرمين وأصحاب الكبائر: فإما أن تقبل شفاعته، أو لا، الأول باطل؛ لثبوت خلود الفساق في النار، على جهة الدوام، والثاني أيضاً باطل؛ لما في ذلك من حط مرتبته، والإجماع على أن شفاعته في ذلك اليوم مطلوبة، فلم يبق إلا القطع بأنها لا تقع منه الشفاعة للمصر، وهو المطلوب.

ويُجاب عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ-لا يلزم من عدم قبول الشفاعة، حط المرتبة، كيف ونوح -عليه السلام- قد شفع في ابنه، ولم تقبل شفاعته؟! بل قال له تعالى: **((إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ))** [هود:٤٦]، واستأذن النبي ﷺ ربه في أن يستغفر لأمه[١]، والاستغفار أقل من الشفاعة، ولم يؤذن له؟! وأخبر النبي ﷺ أنه قد دعا ربه في أمور، ولم يستجب له؟!.

ب-وقع للنبي ﷺ ولبعض الأنبياء ماهو أعظم من عدم قبول الشفاعة، ولم يُعدُ ذلك حطاً من مرتباتهم حاشاهم -صلوات الله عليهم-، فقد نزل الوحي مؤنباً للنبي ﷺ وأصحابه عندما أخذوا الفداء من أسارى بدر، مبيناً أنهم بهذا مستحقون للعقاب، لولا عدم النهي المسبق، قال تعالى: **((لَوْلا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ))** [الأنفال:٦٨]، ونزل الوحي مخطئاً للنبي ﷺ عندما صلى على عبدالله بن أبي، مؤيداً لرأي بعض رعيته عليه،

---

(١) كون النبي ﷺ قد دعا ربه، ولم يستجب له، ورد في أكثر من حديث في بعض كتب السنة، داخل الصحيحين وخارجهما، فقد ورد هذا في مسند أحمد وسنن ابن ماجه، وفي صحيح مسلم - كتاب الفتن - باب هلاك هذه الأمة بعضه من بعض - ح (٧٢٦٠) ص(١١٧٨) أن رسول الله ﷺ قال: **{سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة، سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة، فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالغرق، فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم، بينهم فمنعنيها}**.

وأخبر تعالى عن يونس -عليه السلام- بأنه مليم، أي قد ارتكب ما يُلام عليه، وأخبر عن موسى بأنه قد خاف من فرعون، وهرب، ولم يقل أحد إنَّ هذا يعتبر حطاً من منازلهم، حاشاهم، عليهم السلام.

أما الأدلة السمعية(١)، فأدلة الكتاب منها:

١-الآيات الدالة على أن الشفاعة تكون لمن ارتضى، كقوله تعالى: **((وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى))** [الأنبياء: ٢٨].

والفاسق ليس بمرتضى؛ فلا تجوز الشفاعة له، وإذا لم تجز من الملائكة، لم تجز من الأنبياء؛ إذ لا قائل بالفرق.

٢-الآيات الدالة على نفي النصرة والأنصار عن الظلمة، كقوله تعالى: **((وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ))** [البقرة: ٢٧٠]، وقوله تعالى: **((وَهُمْ لا يُنْصرونَ))** [فصلت: ١٦].

ولا شك في أن الفاسق ظالم، بلا خلاف بين الأمة، فلا يجوز أن يشفع له النبي ﷺ.

فلا يجوز أن يشفع لأحد منهم؛ لأنه لو شفع لأحد منهم، لكان نصرة له، وذلك لا يجوز؛ لأنه يكون تكذيباً لكلام الله تعالى.

٣-قوله تعالى: **((أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ))** [الزمر: ١٩].

وهذا نص صريح في أن النبي ﷺ لا يخرج أحداً من النار.

٤-قوله تعالى: **((مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ))**

---

(١) تنظر هذه الأدلة في: تحكيم العقول ص(٢١٤-٢١٥)، حقائق المعرفة ص(٣٦٧-٣٧٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٠٥)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٨٢-٢٨٣)، مصباح العلوم ص(٦٠-٦٢)، مفتاح السعادة (٦/ ٣٦١٧-٣١٥٨).

[البقرة: ٢٥٤]، وقوله تعالى: **((فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ))** [المدثر: ٤٨]، وقوله تعالى: **((وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شيئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ))** [البقرة: ١٢٣].

وهذه نصوص صريحة في نفي الشفاعة، ولا يجوز أن تكون الشفاعة التي نفاها الله تعالى في هذه الآيات هي الشفاعة في زيادة المنافع؛ لأن الله تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة، ولا يحصل التحذير بألا تحصل فيه المنافع الزائدة.

٥-الآيات الدالة على عدم غيبة أصحاب النار عن النار، كقوله تعالى: **((وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ * وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ))** [الانفطار: ١٤-١٦].

فنفى غيبتهم عن النار نفياً مؤكداً بالباء، وإذا لم يكن هناك موت، فليس بعد ذلك إلا الخلود، ولما كان اسم الفاجر يتناول صاحب الكبيرة، ثبت خلوده في النار، وهذا ينافي ثبوت الشفاعة لهم.

٦-الآيات والأخبار الدالة على خلود من دخل النار فيها، وهي عامة لهذه الأمة ولغيرها، وبعضها خاصة بهذه الأمة، فلو قيل بالشفاعة في أصحاب الكبائر، لتناقضت حجج الله، وهذا باطل، فيجب بطلان ما يؤدي إليه، وهو القول بالشفاعة فيمن دخل النار.

وقد أجابت السلفية عن الاستدلال بهذه الآيات بالآتي:

١-أما الأدلة الدالة على قصر الشفاعة فيمن ارتضى، فهي دليل على ثبوت الشفاعة في أصحاب الكبائر[1]، لا على نفيها، وكذا قوله تعالى: **((فَمَا تَنْفَعُهُمْ**

---

(١) ينظر: ص(٧٣٢-٧٣٣) من هذا البحث.



شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)) [المدثر:٤٨][١].

٢-الآيات الدالة على نفي النصرة عن الظالمين، يرد على الاستدلال بها بجوابين: الأول يُقال: العرف لا يسمى الشفيع ناصراً، بدليل قوله تعالى: **((وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شيئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنصرونَ))** [البقرة:١٢٣]، ففرق تعالى بين الشفيع والناصر، فلا يلزم من نفي الأنصار، نفي الشفعاء، والثاني: ليس لمجموع الظالمين أنصار، فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار؟![٢].

والمراد بالظالمين في هذه الآيات عند أهل السنة: الكفار[٣]، وقد سمى الله تعالى الكفار ظالمين، قال تعالى: **((وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ))** [البقرة:٢٥٤].

٣-قوله تعالى: **((أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ))** [الزمر:٩].

يُقال: لا نسلم أن أصحاب الكبائر قد حق عليهم العذاب، وكيف يحق العذاب عليهم مع أن الله تعالى قال: **((إِنَّ اللهَّ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشركَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لمِنْ يَشَاءُ))** [النساء:٤٨]؟![٤].

وهذه الآية عند أهل السنة ليست في الشفاعة، وإنما هي في العدل، ومعناها أن من كتب الله عليه الشقاوة، فلا هادي له.

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى: أفمن كتب الله أنه شقي،

(١) ينظر: ص(٧٣١-٧٣٢) من هذا البحث.

(٢) مفاتيح الغيب للرازي (٧/ ٦٢).

(٣) ينظر: جامع البيان (٢٤/ ١٨٣)، المحرر الوجيز (١٦/ ٢٤٧).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (٢٦/ ٢٢٩).

تقدر تنقذه مما هو فيه من الضلال والهلاك؟! أي لا يهديه أحد من بعد الله؛ لأنه من يضلل الله، فلا هادي له، ومن يهده، فلا مضل له»[١].

٤-الآيات المصرحة بنفي الشفاعة يوم القيامة، للسلف في تفسيرها قولان:

الأول: ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم، فلا تعم هذه الآيات كل من يعمل سوءاً، ولا كل نفس، وإنما المراد بالنفي نفيها عن الكفار، وهذا قول الأغلبية[٢].

قال ابن جرير عن آية البقرة ومثيلاتها في نفي الشفاعة: «وهذه الآية مخرجها في الشفاعة عام، والمراد بها خاص، وإنما معناه: من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة، ولا شفاعة لأهل الكفر بالله...، وكان قتادة يقول ذلك»[٣].

والثاني: أن المراد بذلك نفي الشفاعة التي يثبتها أهل الشرك ومن شابههم من أهل البدع، من أهل الكتاب والمسلمين، الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه، كما يشفع الناس بعضهم عند بعض، فيقبل المشفوع إليه شفاعة الشافع؛ لحاجته إليه رغبة ورهبة، وكما يعامل المخلوق المخلوق بالمعاوضة، فالمشركون كانوا يتخذون من دون الله شفعاء من الملائكة والأنبياء والصالحين، ويصورون تماثيلهم؛ فيستشفعون بها، ويقولون: هؤلاء خواص الله، فأنكر الله هذه الشفاعة[٤].

وأيضاً، الشفاعة المنفية في الآيات «هي الشفاعة المعروفة عند الناس عند

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٤٤)، وينظر: جامع البيان(١٢/ ٢٥١)، معالم التنزيل (٤/ ٨٣).
(٢) ينظر: جامع البيان (٤/ ٥٢٤)، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٨٦).
(٣) جامع البيان (٤/ ٥٢٤).
(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١/ ١١٦-١١٧).

الإطلاق، وهي أن يشفع الشفيع إلى غيره ابتداءً؛ فيقبل شفاعته، فأما إذا أذن له في أن يشفع، فشفع، لم يكن مستقلاً بالشفاعة، بل يكون مطيعاً له، أي تابعاً له في الشفاعة، وتكون شفاعته مقبولة، ويكون الأمر كله للآمر المسؤول، وقد ثبت بنص القرآن في غير آية أن أحداً لا يشفع عنده إلا بإذنه»(١).

وأما أدلة السنة، فمنها:

١-الأحاديث النبوية الدالة على الشفاعة في أهل الفضل، كحديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: **{من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً، الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة}**(٢).

وحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه}**(٣).

٢-حديث أبي قتادة(٤)، قال: كان رسول الله ﷺ إذا دُعي إلى جنازة، سأل عنها، فإن أثني عليها بخير، صلَّى عليها، وإن أثني عليها بغير ذلك، قال: **{شأنكم بها}**، ولم يصل عليها.

ولو كان يشفع في الآخرة لأهل الكبائر، لجاز له أن يصلي عليهم، ويدعو لهم في الدنيا.

---

(١) المصدر السابق (١/ ١١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان-باب الدعاء عند النداء-ح(٦١٤) ص(٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم-باب الحرص على الحديث-ح(٩٩) ص(١١).

(٤) هو أبو قتادة الأنصاري، الحارث بن ربعي، من بني سلمة، من خير فرسان رسول الله ﷺ، روى عنه أبو سعيد الخدري، وأنس، وجابر، توفي بالمدينة، سنة (٥٤هـ)، وله سبعون سنة. معرفة الصحابة (٢/ ٧٤٩)، أسد الغابة (١/ ٣٩١)، الإصابة (١/ ٢٧٨).

والحقيقة أنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه ترك الصلاة عمن أثنوا عليه شراً، ولا على العصاة، كيف وقد صلى على عبد الله بن أبي[١] زعيم المنافقين؟!![٢].

أما ثناء الناس على الجنازة خيراً، أو شراً، فقد جاء من حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه-، يقول: مُرَّ بجنازة، فأثنوا عليها خيراً، فقال النبي ﷺ: **{وجبت}**، ثم مروا بأخرى، فأثنوا عليها شراً، فقال النبي ﷺ: **{وجبت}**، فقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: «ما وجبت؟»، قال: **{هذا أثنيتم عليه خيراً، فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شراً، فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض}**[٣].

أما الذين ترك النبي ﷺ الصلاة عليهم، فهم الذين ماتوا وعليهم دين، وكان هذا قبل أن يفتح الله عليه بالفتوح، أما بعد أن فتح الله تعالى عليه بالفتوح، فمن مات وعليه دين، قضى النبي ﷺ عنه دينه، وصلى عليه، فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل الميت، عليه الدين، فيسأل: **{هل ترك لدينه من قضاء؟ فإن حُدِّث أنه ترك وفاءً؛ صلى عليه، وإلا**

---

(١) هو عبد الله بن أُبي بن سلول، زعيم المنافقين، من الخزرج، كفر وتظاهر بالإسلام بعد انتصار المسلمين في غزوة بدر، وانسحب بثلث الجيش في أحد، مرض في شوال، ومات في ذي القعدة، سنة (٩هـ)، وكان مرضه عشرين ليلة، وكان النبي ﷺ يعوده فيه، وصلى عليه عندما مات، وبعدها نزل الوحي بمنع الصلاة على المنافقين. البداية والنهاية(الجزء الخامس ص٣٤).

(٢) حديث صلاة النبي ﷺ على عبد الله بن أُبي أخرجه البخاري في كتاب التفسير - تفسير سورة براءة-باب قوله: **((اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ))** [التوبة:٨٠]-ح(٤٦٧٠، ٤٦٧٢) ص(٣٨٦-٣٨٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز-باب ثناء الناس على الميت-ح(١٣٦٧) ص(١٠٧)، ومسلم في كتاب الجنائز-باب فيمن يثنى عليه خيراً أو شراً من الموتى-ح(٢٠٠٠) ص(٨٢٧).

قال: صلوا على صاحبكم، ولما فتح الله عليه بالفتوح، قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفى وعليه دين، فعلي قضاؤه}[١].

٣-حديث: **{ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي}**[٢].

وهو نص صريح في موضع النزاع.

وأما الإجماع:

فوجهه «إجماع المسلمين على حسن الدعاء بقولنا: اللهم اجعلنا ممن يستحق الشفاعة، ولو كانت الشفاعة لأهل الكبائر، لكان معنى الدعاء: اللهم اجعلنا من أهل الكبائر، ولا خلاف أنه يقبح الدعاء بما هذا حاله»[٣].

هذا وترد الزيدية على الأحاديث التي يستدل بها مثبتو الشفاعة في أصحاب الكبائر، بأنها لا تدل على ذلك؛ للأسباب الآتية:

١-إنها من أحاديث الآحاد، وهذه المسألة يجب أن يؤخذ فيها بالأدلة القاطعة، الموصلة إلى العلم[٤].

٢-وحتى لو فرضنا أنها متواترة، فإن المقصود بها «هو من تاب من أهل الكبائر، يشفع له؛ ليتضاعف ما يصل إليه من المنافع»[٥].

وتكون الفائدة في تخصيص أهل الكبائر بالذكر في الشفاعة «دفع توهم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الكفالة-باب الدين-ح(٢٢٩٨) ص(١٧٩)، ومسلم في كتاب الفرائض-باب من ترك مالاً، فلورثته-ح(٤١٥٧) ص(٩٥٩).

(٢) قال الباقلاني في التمهيد ص(٣٦٨) عن هذا الحديث: «إنه غير ثابت عن النبي ﷺ، وإذا افترضنا ثبوته، فالمقصود بالكبائر الردة، وهو التأويل الذي يمكن القول به ».

(٣) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٢٨٥)، الموعظة الحسنة ص(٩٢)، مفتاح السعادة (٦/ ٣٦٥٨).

(٤) ينظر: تحكيم العقول ص(٢١٧)، الخلاصة النافعة ص(٣٣٩-٣٤٠)، الفائق في أصول الدين ص(٤٧١).

(٥) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٧١)، الفائق في أصول الدين ص(٤٧١).

سقوط حظهم من الشفاعة؛ لارتكابهم الكبائر، والتنبيه على أنهم أحوج إليها، من حيث إنهم قد صاروا في عداد الفقراء، ليس لهم إلا ثواب التوبة»(١).

ويُرد على هذا الكلام بأن التائب من الكبائر ليس من أهل الكبائر، ولا يسمى بها.

(١) مفتاح السعادة (٦/ ٣٦٩٣-٣٦٩٤).

الفرع الثاني: الشفاعة عند السلفية.

ذهب أهل السنة والأشاعرة والكرامية وبعض الرافضة إلى إثبات شفاعة النبي ﷺ في أصحاب الكبائر(١).

قال اللالكائي: «قيل لأحمد: ما يروى عن النبي ﷺ في الشفاعة؟ فقال: هذه أحاديث صحاح، نؤمن بها، ونقر، وكل ما روي عن النبي ﷺ بأسانيد جيدة، نؤمن به، ونقر، فقيل: وقوم يخرجون من النار؟ فقال: نعم، إذا لم نقر بما جاء به الرسول، ودفعناه، رددنا على الله أمره»(٢).

وقال أبو الحسن الأشعري: «ونقول: إن الله -عز وجل- يخرج قوماً من النار، بعد أن امتحشوا بشفاعة رسول الله ﷺ، تصديقاً لما جاءت به الروايات»(٣).

وقال ابن تيمية: «ومذهب سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة إثبات الشفاعة لأهل الكبائر، والقول بأنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان»(٤).

ومعتقد أهل السنة أن الشفاعة في أصحاب الكبائر تكون بالشفاعة فيهم أن لا يدخلوا النار بداية، وإن دخلوا النار، تكون الشفاعة فيهم أن يخرجوا منها.

وهذه الشفاعة عند أهل السنة تكون للنبي ﷺ، ويشاركه فيها الملائكة،

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٣١٢).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ١٥٣).

(٣) الإبانة عن أصول الديانة (١/ ٤٦٢).

(٤) مجموع الفتاوى (١/ ١١٦)، وينظر كلام أهل السنة في إثبات الشفاعة في أصحاب الكبائر في: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص(٢٨٨)، الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(٢٠٩)، التسعينية لابن تيمية (٢/ ٤٧٤).

والنبيون، والمؤمنون، وتتكرر هذه الشفاعة منه ﷺ أربع مرات[(١)].

وبعد شفاعة النبي ﷺ والملائكة والنبيين والمؤمنين؛ فيخرج من شاء الله خروجه من النار بالشفاعة، تأتي رحمة أرحم الراحمين، فيخرج من النار كل من قال: لا إله إلا الله.

قال القاضي عياض عن أنواع الشفاعات: «الرابعة: فيمن دخل النار من المذنبين، فقد جاء في مجموع هذه الأحاديث إخراجهم من النار بشفاعة نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء، والملائكة، وإخوانهم المؤمنين، ثم يخرج الله كل من قال: لا إله إلا الله»[(٢)].

وأهل السنة يعرفون الشفاعة بنفس تعريف الزيدية: «هي التوسط للغير، بجلب منفعة، أو دفع مضرة»[(٣)]، وإذا كان الزيدية يمنعون (دفع المضرة)؛ لأجل وجود الأدلة الدالة على هذا المنع، فإن أهل السنة لا يرون ذلك، بل يرون أن الأدلة جاءت بإثبات موضوعي الشفاعة: جلب المنفعة، ودفع المضرة.

وقول أهل السنة بوقوع الشفاعة في موحدي الأمة، ومنهم أصحاب الكبائر، هو فرع عن قولهم بعدم وجوب إنفاذ الوعيد، وعدم نفاذ الوعيد إما أن يكون برحمة أرحم الراحمين، وعفوه، ومغفرته، أو يكون بقبوله الشفاعة فيمن استحق هذا الوعيد.

ويقول أهل السنة: إن الشفاعة عند الله تعالى، ليست كالشفاعة عند البشر، فلا يشفع أحد حتى يأذن الله تعالى له، ويحد له حداً، والشفاعة عند البشر،

---

(١) ينظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٤٢)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٣٣).

(٢) إكمال المعلم (١/ ٥٦٦).

(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ١٦٩).

الشفيع كما أنه شافع للطلب، هو شفعة في الطلب، بمعنى أنه صار شفعاً فيه، بعد أن كان وتراً، والله تعالى وتر، لا يشفعه أحد، فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه(١).

أدلـــة أهل السنة:

استدل أهل السنة على إثبات الشفاعة في أصحاب الكبائر من أمة محمد ﷺ بالكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل.

أما أدلـــة الكتاب، فمنها:

١-قوله تعالى: ((**فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**)) [المدثر: ٤٨].

وهذه الآية من أدلة الزيدية والمعتزلة على نفي الشفاعة في أصحاب الكبائر، إلا أن أهل السنة يرون عكس هذا تماماً، فالآية دليل على إثبات الشفاعة في أصحاب الكبائر وغيرهم ممن لم يصلوا إلى الكفر؛ وذلك لأن الآية نفت الشفاعة في الكفار، لا في أصحاب الكبائر(٢)، بدليل ما قبلها من الآيات: ((**قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ**)) [المدثر: ٤٣-٤٧].

وإذا كانت هذه الآيات في الكفار، فـ« تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين، يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين»(٣).

وقد اختلف أهل السنة في انتفاع الكفار والمشركين بالشفاعة من عدمه،

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٣٥-٢٣٨).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٤٠٣).

(٣) مفاتيح الغيب (٣٠/ ١٨٦)، وينظر: الرسالة الوافية ص(٢٠٩)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ٨٠).

فذهب كثير من أهل العلم إلى أنهم لا تنفعهم الشفاعة يوم القيامة أي انتفاع، بدلالة هذه الآية وغيرها، وما جاء من انتفاع بعض المشركين بالشفاعة، كانتفاع أبي طالب بشفاعة النبي ﷺ في تخفيف العذاب عنه[١]، فهو خاص به، ولا يتعداه إلى غيره[٢].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن هذه الآية لا تدل على نفي انتفاع المشركين بالشفاعة يوم القيامة نفياً يستغرق جميع أنواع الانتفاع، وأن الانتفاع المنفي في الآية هو الانتفاع الذي يصل إلى إخراجهم من النار، وهذا يجمع بين الآية وبين حديث انتفاع أبي طالب بشفاعة النبي ﷺ في تخفيف العذاب عنه.

وممن اختار هذا القول القرطبي[٣] ، وابن تيمية[٤] ، وابن أبي العز الحنفي[٥].

ويُستدل لهذا القول بالنصوص التي جاء فيها استشفاع أهل الموقف بالنبي ﷺ في الشفاعة العظمى؛ ليُقضى فيهم، وفي أهل الموقف كفار، فهذا فيه نوع من الشفاعة للكفار[٦].

٢-قوله تعالى: **((وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى))** [الأنبياء: ٢٨].

وهذه الآية كسابقتها، فكما استدلت بها الزيدية والمعتزلة على نفي الشفاعة في أصحاب الكبائر، يرى أهل السنة أن الآية تدل على إثبات الشفاعة فيهم،

---

(١) حديث انتفاع أبي طالب بشفاعة النبي ﷺ في تخفيف عذابه أخرجه البخاري في كتاب الجنائز - باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله - ح(١٣٦٠) ص(١٠٦)، ومسلم في كتاب الإيمان - باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ح(٢٤) ص(٦٨٥).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ١٧٥).

(٣) ينظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ص (٢١٦).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (١/ ١٤٤).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية ص(٢٣٣).

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١/ ١١٦-١١٧).



وليس على نفيها؛ وذلك لأن أهل السنة يرون أن الذين ارتضاهم هم الموحدون.

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال: «الذين ارتضاهم لشهادة أن لا إله إلا الله»[١].

وقال فخر الدين الرازي: «واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر، وتقريره هو أن من قال: لا إله إلا الله، فقد ارتضاه تعالى في ذلك»[٢].

وقال القرطبي: «فإن قالوا: فقد قال تعالى: **((وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى))**، والفاسق غير مرضي، قلنا: لم يقل: لمن لا يرضى، وإنما قال: لمن ارتضى، ومن ارتضاه الله للشفاعة هم الموحدون، بدليل قوله: **((لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا))** [مريم: ٨٧]، وقيل للنبي ﷺ: ما عهد الله مع خلقه؟ قال: **{أن يؤمنوا، ولا يشركوا به شيئاً}**، وقال المفسرون: إلا من قال: لا إله إلا الله»[٣].

وأما أدلة السنة:

فيقول أهل السنة: إنها بلغت حد التواتر[٤]، ومنها:

١-حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: **{يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن برة، ثم يخرج من**

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٨/ ٢٤٤٩) رقم (١٣٦٣٥).

(٢) مفاتيح الغيب (٢٢/ ١٣٨-١٣٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٨٦-٣٨٧).

(٤) ينظر: المصدر السابق (١/ ٣٨٦)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٣٨).

النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة}(١).

٢-وجاء في حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- الطويل في الشفاعة العظمى يقول رسول الله ﷺ: **{فأقول: يا رب، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي، لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله}**(٢).

٣-حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه-، وفيه يقول رسول الله ﷺ: **{فإذا رأوا أنهم قد نجوا، وبقي إخوانهم، يقولون: ربنا، إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا، فيقول الله تعالى: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان، فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار، فيأتون وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه وإلى أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار، فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، فيشفع النبيون، والملائكة، والمؤمنون، فيقول الجبار: بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار، فيخرج أقواماً قد امتحشوا}**(٣).

٤-حديث أنس -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{شفاعتي لأهل**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان-باب زيادة الإيمان ونقصانه-ح(٤٤) ص(٥)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها-ح(٤٧٨) ص(٧١٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد-باب كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم-ح(٧٥١٠) ص(٦٢٥)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها-ح(٤٧٥) ص(٧١٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد-باب قول الله تعالى: **((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ))** [القيامة:٢٢]-ح(٧٤٣٩) ص(١٩٦)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب معرفة طريق الرؤية-ح(٤٥٤) ص(٧١٠).

الكبائر من أمتي}[١].

أما الإجماع:

فيحكي أهل السنة وقوع إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان على القول بشفاعة النبي ﷺ في أمته، أهل الكبائر، وغيرهم[٢].

قال القرطبي محتجاً بالإجماع على صحة قول أهل السنة في وقوع الشفاعة في أصحاب الكبائر: «الإجماع من السلف على تلقي هذه الأخبار بالقبول، ولم يبد من أحد منهم في عصر من الأعصار نكير، فظهور روايتها، وإطباقهم على صحتها، وقبولهم لها، دليل قاطع على صحة عقيدة أهل الحق، وفساد دين المعتزلة»[٣].

أما العقل:

فذهب أهل السنة ومن وافقهم إلى جواز الشفاعة عقلاً، وسمعاً[٤].

قال أبو المعالي الجويني: «وسبيلنا أن نبين أن تشفيع الشفعاء من مجوزات العقل، بالطرق التي قدمناها، فإن رددنا الأمر إلى محض الحق، ولم نقل

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة-باب في الشفاعة-ح(٤٧٣٩) ص(٦٥٧)، والترمذي في أبواب صفة القيامة-باب منه حديث شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي-ح(٢٤٣٥) ص(١٨٩٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب»، وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٩)، والآجري في الشريعة ص(٣٣٨)، وابن بطة في الإبانة ص(٢٣١)ح(٢٥٠)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢/ ٢٩٤-٢٩٥) ح(١٩٨١).

(٢) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر ص(٢٨٨)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٨٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١/ ١٤٨).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٨٦).

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٣/ ٣٨).

بالتحسين والتقبيح، فالرب تعالى يفعل ما يشاء، وإن جاريناها وقفونا فاسد معتقدهم، فمرجعهم إلى شواهد الشاهد، ولا يقبح عند العقلاء أن يشفِّع الملك بعض المخلصين المصطفين لديه في مذنب استحق عقاباً، ولا ينكر ذلك إلا متعنت»[1].

---

(١) الإرشاد ص(٣٣٠).

المطلب الثالث:

الاختلاف في الصراط.

الصراط في لغة العرب هو الطريق المستقيم، ويُقال: الصراط، والسراط، والزراط[١]، قال تعالى: **((وَأَنَّ هَذَا صراطِي مُسْتَقِيمًا))**[٢] [الأنعام: ١٥٣].

قال الشاعر جرير[٣]:

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم[٤].

وقد جاءت الأحاديث النبوية بذكر **((صراط))**، وهو جسر منصوب فوق جهنم، يمر الناس عليه، فمنهم من يجوزه إلى الجنة، ومنهم من يهوي إلى النار.

وهذا الصراط ليس هو الصراط المذكور في قوله تعالى: **((اهْدِنَا الصراطَ المُسْتَقِيمَ * صراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ))** [الفاتحة: ٦-٧]، فالمقصود في الآيتين بالصراط: طريق الحق[٥].

وقد اختلفت الزيدية والسلفية في إثبات الصراط الأول، وكان هذا

---

(١) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٥٦٩)، لسان العرب (٧/ ٣٤٠)، تاج العروس (١٠/ ٣٢٠)، كلها مادة (سرط).

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص(٤٨٢).

(٣) هو أبو حزرة جرير بن عطية بن الخطفي التميمي البصري، الشاعر المشهور، هو والأخطل والفرزدق أشهر شعراء العصر الأموي، مدح يزيد بن معاوية، وخلفاء بني أمية، قال الذهبي: «وقيل كان جرير عفيفاً منيباً»، توفي بعد الفرزدق بشهر، سنة (١١٠هـ)، وهو أصغر الثلاثة الشعراء المذكورين. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٩٠-٥٩١)، شذرات الذهب (١/ ١٤٠)، خزانة الأدب (١/ ٣٦).

(٤) الكامل في اللغة والأدب لمحمد بن يزيد المبرد (٣/ ١٧٤).

(٥) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٢٤-٢٥).

الاختلاف فرعاً عن اختلافهم في حكم إنفاذ وعيد الله تعالى في أصحاب الكبائر، وفي كيفية هذا الإنفاذ.

وفيما يلي عرض لقول كل من الفرقتين في الصراط، وبيان كيفية أثر الاختلاف في حكم إنفاذ وعيد الله تعالى وكيفيته في الاختلاف فيه.

الفرع الأول: الصراط عند الزيدية.

ذهب جمهور الزيدية، وجمهور المعتزلة، ومن وافقهم في وجوب إنفاذ وعيد الله تعالى في أصحاب الكبائر، وكون العذاب دائماً، لا منقطعاً، لمن دخل النار[1]، إلى إنكار ونفي الصراط الذي هو الجسر المنصوب فوق جهنم، وفسروا الصراط المذكور في القرآن وفي السنة بأن المقصود به طريق الحق والدين، لا شيء آخر.

قال الإمام أحمد بن سليمان: «واختلفوا في الصراط، فعندنا وعند المعتزلة أن الصراط هو الطريق، والطريق طريقان: طريق الحق، وطريق الباطل، وقالت الحشوية: هو أحد من السيف، وأدق من الشعر»[2].

ويخطئ من يظن أن إنكار الزيدية لهذا الصراط إنما هو نتيجة لتأثرهم بالنزعة العقلية المكتسبة من المعتزلة؛ فالإباضية ليست لديهم هذه النزعة، ومع هذا يوافقون الزيدية والمعتزلة في إنكار الصراط، كما أن الزيدية يصدقون بكثير من أمور الغيب التي وردت بها النصوص، ولا يوافقون المعتزلة-أصحاب النزعة العقلية- في تأويلها، فالزيدية يثبتون المعراج[3] والحوض والكوثر[4]، ويؤمنون بإنطاق الجوارح[5] يوم القيامة، فدل هذا على

---

(١) ينظر إنكار الإباضية للصراط في: الأصول العشرة عند الإباضية ص(٢٠٢-٢٠٤).

(٢) حقائق المعرفة ص(٣٦٤)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٢٠٣-٢٠٣).

(٣) ينظر: مجموع رسائل الهادي إلى الحق ص(٦٠٥)، تحكيم العقول ص(٢١٥).

(٤) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص(٩٧)، البدر المنير (٢/ ٤٠٧)، قصد السبيل ص(٣٥١).

(٥) ينابيع النصيحة ص(٤٥٥)، قصد السبيل ص(٣٤٩-٣٥٠).

أن إنكارهم للصراط ليس للنزعة العقلية.

أما السبب الحقيقي في نفي جمهور الزيدية والمعتزلة للجسر فوق جهنم؛ فهو أنهم لا يجيزون الجمع بين الثواب والعقاب في الآخرة؛ لأن إنفاذ الوعيد يقتضي وجود العذاب، ووجود العذاب، يقتضي عدم وجود الثواب، وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن يكون أهل الجنة بعيدين عن أي تنغيص ينغص عليهم نعيمهم، وأهل النار بعيدين عن أي راحة تخفف عنهم العذاب، ووجود الصراط فوق جهنم فيه تنغيص على أهل الجنة نعيمهم، كما أنه سيمسهم من لهيب النار أو دخانها عند مرورهم فوقها، أو بمعنى أن مرور أهل الجنة فوق النار فيه جمع بين الثواب والعقاب، كما أن المرور نفسه على الصراط فيه تعذيب لأهل الجنة المارين عليه، فهو أحر من الجمر، وأدق من الشعر، والمرور على ما هو أحر من الجمر، لا شك في وجود الإيلام فيه.

قال السيد حميدان بن يحيى مستدلاً على نفي الصراط: «ومما احتج به من أنكر ورود أهل الجنة لجهنم قول الله سبحانه: **((لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا))** [الأنبياء: ١٠٢] ، وقوله تعالى: **((وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ))** [النمل: ٨٩]، قالوا: ولا فزع أعظم من المرور فوق جهنم، على مثل حد السيف، ومع ذلك فقد أخبر الله سبحانه أن لكل باب من أبواب جهنم جزءاً من أهل النار مقسوماً، وأنهم يساقون إليها من موضع الحساب، الذي يرده كل إنسان إلا من شاء الله سبحانه، من الذين لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون، وكذلك أهل الجنة، يساقون إليها من ذلك الموضع، لا من جهنم»[1].

وقال الشيخ حافظ آل حكمي[2] مبيناً سبب إنكار المعتزلة وموافقيهم

(١) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٩١-٩٢).

(٢) هو الشيخ حافظ بن أحمد بن علي آل حكمي، عالم أديب، من علماء جيزان، ولد في جيزان، سنة (١٣٤٢هـ)، تولى النيابة في إدارة مدارس التعليم بسامطة، ثم عين مديراً للمعهد العلمي، =

للصراط «وقد أنكر الصراط والمرور عليه أهل البدع والهوى من الخوارج ومن المعتزلة، وتأولوا الورود برؤية النار، لا أنه الدخول والمرور على ظهرها؛ وذلك لاعتقادهم أن من دخل النار، لا يخرج منها»(١).

ولأن وجود الصراط فوق جهنم لا يدل دلالة قاطعة على اجتماع الثواب والعقاب في المكلف الواحد؛ فإن الزيدية لم يتفقوا جميعاً على إنكار الصراط، وكذلك المعتزلة، فمن رأى منهم أن وجود الصراط يقتضي الجمع بين الثواب والعقاب، وهم جمهور الزيدية، وجمهور المعتزلة، فقد أنكروا وجود الصراط، أما من رأى منهم أن وجود الصراط، لا يستلزم الجمع بين الثواب والعقاب في المكلف الواحد، فقد أثبت الصراط.

وممن أثبت الصراط من الزيدية الإمام يحيى بن حمزة العلوي، حيث يقول: «القول في الميزان والصراط والحساب، وهذه الأمور ممكنة، وظواهر الكتاب والسنة دالة عليها، فوجب الاعتراف بها، ولا يُقال: العقل يحيل وزن الأفعال، ويحيل المرور على الصراط، وهو أدق من الشعر، وأحد من السيف، قلنا: لم لا يجوز أن توزن الصحف؛ ليستدل بتفاوتها على تفاوت الأعمال؟! وأما الصراط، فكما لم يستحل الطيران في الهواء، والمشي على الماء، لا يستحيل المرور على الصراط، ومن اعترف بما ظهر على الرسول من خوارق العادات، فلا يليق بعقله استبعاد هذه الأمور»(٢).

وممن أثبته أيضاً من الزيدية الأمير الحسين بن بدر الدين، وفسر قوله

=

إلى أن توفي بمكة، سنة (١٣٧٧هـ)، له مؤلفات منها: أعلام السنة المنشورة، الأصول في نهج الرسول، وله سلم الوصول إلى علم الأصول(أرجوزة) وشرحها في معارج القبول. ينظر: الأعلام (٢/ ١٥٩)، معجم المؤلفين (١/ ٥١٩).

(١) مختصر معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في العقيدة ص(٢٦١).

(٢) المعالم الدينية في العقائد الإلهية ص(١٢٤).

تعالى: ((وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا)) [مريم: ٧١-٧٢]، بأن الورود هو المرور على الصراط[1]، وكذا الإمام المهدي[2].

وممن أثبته من المعتزلة ابن الملاحمي، حيث يقول: «وأما ما يُروى أن الصراط جسر على جهنم، وأن المكلفين يؤمرون بالمرور عليه، وأنه يكون أدق من الشعر، وأحد من السيف، فذلك مجوَّز»[3].

أدلــــة جمهور الزيدية:

استدل جمهور الزيدية والمعتزلة على نفي الصراط كجسر فوق جهنم بالأدلة الآتية:

١-لو كان الصراط كما تقول الحشوية أدق من السيف، لكان الأمر بالمرور عليه تكليفاً لما لا يطاق، وهو قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح[4].

وقد أجاب ابن الملاحمي عن هذا الاستدلال، بأن المرور على الصراط ليس من باب التكليف أصلاً، وإنما هو من جنس الثواب والعقاب[5].

٢-قوله تعالى: ((اهْدِنَا الصراطَ المُسْتَقِيمَ * صراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ)) [الفاتحة: ٦-٧].

ويبين الإمام أحمد بن سليمان وجه الاستدلال بالآية أنه «لو كان صراطاً واحداً، لما أُبدل وبُيِّن، ولقال: اهدنا الصراط، ولم يقل: المستقيم، ولا قال: صراط الذين أنعمت عليهم، فلما قال: اهدنا الصراط المستقيم، علم السامع

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٤٥٩).

(٢) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(٢٠٣).

(٣) الفائق في أصول الدين ص(٤٦٦).

(٤) ينظر: حقائق المعرفة ص(٣٦٤-٣٦٥).

(٥) ينظر: الفائق في أصول الدين ص(٤٦٦).

أن ثم صراطاً غير مستقيم، ثم زاد بياناً فقال: صراط الذين أنعمت عليهم، وهذا يسمى بدل البيان، فبين بياناً ثانياً أن ثم لغير هؤلاء صراطاً»[١].

ويجيب الباحث عن هذا الاستدلال بأن الآية ليست في الصراط الذي وقع الخلاف فيه، فهي خارج موضع النزاع.

٣-النصوص التي جاءت ببيان أحوال الحساب، وكيفية الدخول إلى الجنة أو النار تخالف الحال مع وجود الصراط، قال تعالى في بيان كيفية دخول أهل النارِ النارَ: **((يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا))** [الطور:١٣]، والدع: هو الدفع العنيف، فيدفعهم خزنة النار إلى النار دفعاً عنيفاً على وجوههم، وزجاً في أقفيتهم، من غير جسر يتهافتون من فوقه، وقال تعالى: **((وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ))** [الزمر: ٧١-٧٢].

وقال تعالى مبيناً كيفية دخول أهل الجنةِ الجنةَ: **((يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا * وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا))** [مريم: ٨٥-٨٦]، وهذا نص صريح في أنهم لم يمشوا على جسر فوقها[٢].

وقد أجاب أهل العلم عن اختلاف النصوص الصحيحة في الشيء الواحد يوم القيامة بأنه محمول على اختلاف الأحوال والأوقات في ذلك اليوم، فيوم القيامة طويل، فتقع فيه أشياء في أوقات وأحوال، ولا تقع في أخرى، ولم يقع هذا في نصوص الصراط - كما تقول الزيدية والمعتزلة - فحسب، بل وقع في غيرها، فقد جاء في القرآن الكريم أن الناس لا يتكلمون يوم القيامة مع

---

(١) حقائق المعرفة ص(٣٦٤-٣٦٥).

(٢) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(٢٠٤)، قصد السبيل ص(٢٧٦).

بعضهم، قال تعالى: ((فَلَاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَاَ يَتَسَاءَلُونَ)) [المؤمنون:١٠١]، وجاء أنهم يتكلمون، قال تعالى: ((وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ)) [الصفات:٢٧]، وجاء أنهم لا يكتمون الله حديثاً، قال تعالى: ((وَلاَ يَكْتُمُونَ اللهَّ حَدِيثاً)) [النساء: ٤٢]، وجاء أنهم قد كتموه، قال تعالى حكاية عنهم: ((وَاللهَّ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشرِكِينَ)) [الأنعام: ٢٣]، وجاء أن الله تعالى لا يكلم الكفار يوم القيامة، قال تعالى: ((وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) [البقرة:١٧٤]، وجاء أنه يكلمهم، قال تعالى: ((فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)) [الحجر:٩٢-٩٣]، ولم يقع هذا في القرآن الكريم في أهوال اليوم الآخر فحسب، بل جاء أيضاً في غيره، ومنه إخباره تعالى عن خلق آدم بأنه ((مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ)) [الحجر:٢٦]، و((مِّن طِينٍ لاَّزِبٍ)) [الصفات:١١]، و((مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ)) [الرحمن:١٤]،وهذا الاختلاف محمول على اختلاف الأوقات، واختلاف الأحوال، فيتكلم الناس يوم القيامة في أوقات، ولا يتكلمون في أخرى، ولا يكلم الله تعالى الكفار يوم القيامة كلام التطلف والإكرام، ويكلمهم الله كلام التوبيخ والإهانة، وهكذا.(١)

٤-بين الله تعالى أن للجنة أبواباً، وللنار أبواباً، فلو كان الصراط هو جسر معلق على باب جهنم، لما كان للنار أبواب، وللجنة أبواب(٢).

وهذا استدلال ساقط، فلا علاقة لأبواب الجنة وأبواب النار بوجود جسر فوق جهنم، ولا تعارض بين الأمرين بأي حال من الأحوال.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري - كتاب التفسير - تفسير سورة حم السجدة ص(٤١٠)، تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص(٦٦)، مفاتيح الغيب للرازي (١٠/ ١٤٨)، البرهان في علوم القرآن للزركشي (٢/ ٥٥)، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لزكريا الأنصاري ص(٣٨٩).

(٢) ينظر: حقائق المعرفة ص(٣٦٦).

التكليف في الآخرة والصراط:

يستدل جمهور الزيدية والمعتزلة على نفي الصراط فوق جهنم، بأن الأمر بالمرور على الصراط هو تكليف، والآخرة ليست بدار تكليف، فكيف يكلفون بالمرور على الصراط؟![1].

ووقوع التكليف في الآخرة محل خلاف، حتى بين أهل السنة، حيث يذهب بعض أهل السنة كابن بطال، وابن عبد البر، وابن عطية، وجماعة أخرى من المالكية إلى أنه لا تكليف في الآخرة، حتى إنهم نفوا لذلك القول بامتحان أهل الفترة، وأولاد المشركين في الآخرة[2].

وذهب أكثر أهل السنة إلى أنه لا دليل على منع وقوع التكليف في الآخرة، بل وردت الأدلة على وقوعه، فهو واقع[3].

قال ابن القيم: «التكليف إنما ينقطع بعد دخول دار القرار، وأما في البرزخ وعرضة القيامة فلا ينقطع، وهذا معلوم بالضرورة من الدين، من وقوع التكليف بمسألة الملكين في البرزخ، وهي تكليف، وأما في عرصة القيامة، فقال تعالى: **((يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ))** [القلم: ٤٢]»[4].

وقد استدل الجمهور على وقوع التكليف في الآخرة بما جاء في الصحيحين أنَّ الناس يؤمرون[5] بالسجود في الآخرة، فيسجد المؤمنون، أما

---

(١) ينظر: حقائق المعرفة ص(٣٦٤-٣٦٥)، الأساس لعقائد الأكياس ص(٢٠٤).

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٣٧٤)، المحرر الوجيز لابن عطية (١٠/ ٢٧١).

(٣) ينظر كلام ابن تيمية وكلام ابن حجر في ذلك في: مجموع الفتاوى (٤/ ٣٠٣)، فتح الباري (٣/ ٢٩٠-٢٩١).

(٤) طريق الهجرتين وباب السعادتين ص(٧٠٨).

(٥) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٣/ ٢٩٠-٢٩١).

من ليسوا كذلك، فلا يستطيعون، بل يعود ظهر الواحد منهم طبقاً واحداً(١)، وكذا بوقوع الامتحان لأهل الفترة، ومن به عاهة تمنعه من قبول دعوة الأنبياء(٢).

والذي يراه الباحث أن الأمر بالسجود في الآخرة والمرور على الصراط ليس من باب التكليف، وإنما هو علامة لتمييز من يستطيع فعل ذلك بمعونة الله، ومن لا يستطيع، فهو نوع من الثواب، أو العقاب، ومما يدل على أنه ليس من باب التكليف أنه لا خيار أمام المأمورين إلا الامتثال، والتكليف يستلزم أن يكون المكلف قادراً على الامتثال، وعلى عدم الامتثال، كما أنه يلزم من التكليف أن يكون المكلف قادراً على الفعل، وأما هؤلاء المأمورون، فلا يقدرون على ذلك، وكما جاء في الحديث أن المنافقين لا يستطيعون السجود، وكذا المارون على الصراط، كلهم يحاولون المرور والاجتياز، ولا يقدرون كلهم على ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد-باب قول الله تعالى: **((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ))** [القيامة:٢٢]-ح(٧٤٣٩) ص(٦١٩)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب معرفة طريق الرؤية-ح(٤٥٤) ص(٧١٠)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) ورد امتحان هؤلاء في الآخرة بإرسال رسول لهم في حديث الأسود بن سريع -رضي الله عنه-، وقد أخرجه أحمد في المسند (٢٦/ ٢٢٨) ح(١٦٣٠١)، وابن حبان في صحيحه (١٦/ ٣٥٦) ح(٧٣٥٣)، والطبراني في الكبير (٧٩/ ٢)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٢٥٢)، وصححه الألباني في الصحيحة (٣/ ٤١٨) ح(١٤٣٣)، وقال الأرنؤوط: «حديث حسن»، وهو أيضاً في المسند (٢٦/ ٢٣٠)، من حديث أبي هريرة.

الفرع الثاني: الصراط عند السلفية.

يؤمن أهل السنة بوجود الصراط، وهو جسر منصوب على النار، يمر الناس عليه، على قدر أعمالهم، فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق الخاطف، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يعدو كركاب الإبل، ومنهم من يمر عدواً، ومنهم من يمشي مشياً، ومنهم من يزحف زحفاً، ومنهم من يُخطف؛ فيُلقى في جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب، تخطف الناس بأعمالهم، فمن مر على الصراط، دخل الجنة(١).

قال النووي عن الصراط: «وقد أجمع السلف على إثباته، وهو جسر على متن جهنم، يمر عليه الناس كلهم، فالمؤمنون ينجون على حسب حالهم -أي منازلهم- والآخرون يسقطون فيها، أعاذنا الله الكريم منها»(٢).

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم، يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء، على قدر ذلك»(٣).

وقال البربهاري: «والإيمان بالصراط على جهنم، يأخذ الصراط من شاء الله، ويجوز منه من شاء الله، ويسقط في جهنم من شاء الله، ولهم أنوار على قدر أعمالهم»(٤).

---

(١) ينظر: الرسالة الوافية لأبي عمروْ الداني ص(٢٠٣)، العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٤٠-٤١).

(٢) شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٧).

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص(٢٨٦).

(٤) شرح السنة ص(٣٠)، وينظر أيضاً كلام أهل السنة في إثبات الصراط في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ١٧٥)، الإرشاد للجويني ص (٣٢٠)، إكمال المعلم للقاضي عياض (١/ ٥٥٠)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٧٢٠)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤١٥)، لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٩١).

وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن المرور على الصراط هو الورود المذكور في قوله تعالى: **((وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضيا))** [مريم: ٧١].

وهذا مروي عن ابن عباس، وابن مسعود، وكعب الأحبار(١)، والسدي، ورواه السدي عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ، وقاله الحسن أيضاً، حيث قال: «ليس الورود الدخول، إنما نقول: وردت البصرة ولم أدخلها، قال: فالورود أن يمروا على الصراط».(٢)

قال ابن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: **((وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا))**: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: يردها الجميع، ثم يصدر عنها المؤمنون، فينجيهم الله، ويهوي فيها الكفار، وورودموها هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من مرورهم على الصراط المنصوب على متن جهنم، فناج مسلم، ومكدس فيها»(٣).

وقد اختلف أهل السنة في الصراط من حيث سعته وضيقه على قولين(٤):

ذهب بعض أهل السنة إلى أن الصراط أدق من الشعر، وأحر من الجمر، وأحد من السيف.

وذهب بعضهم إلى أنه صراط واسع، فيه مزلة ومدحضة، وعليه كلاليب،

---

(١) هو أبو إسحاق، كعب بن ماتع الحميري، من آل ذي رعين، أو من ذي الكلاع، أسلم في خلافة عمر، وكان قبل إسلامه من علماء اليهود، وكان يحدث بما يعلمه من التوراة بعد إسلامه، وهو ما عرف بالإسرائيليات، مات سنة (٣٤هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٥/ ٢٣٨٦)، الإصابة (٣/ ٣١٦-٣١٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٥٩)، وينظر: جامع البيان (١٦/ ٨٤-٨٦)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ١٢٤-١٢٦).

(٣) جامع البيان (١٦/ ٨٤-٨٥).

(٤) ينظر: شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين ص(٣٧٦-٣٧٧).

وعليه الشوك، كالسعدان، لا يعلم عظمها إلا الله، وهذه الأوصاف جاءت في السنة، وهي تقتضي أن يكون الصراط واسعاً.

أدلـــة السلفية:

لم يرد الصراط -الذي هو الجسر على متن جهنم- في القرآن الكريم، ويستدل أهل السنة على ثبوته بالسنة، ومن الأحاديث الواردة في الصراط:

١-حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- الطويل المشهور في الرؤية، وفيه يقول رسول الله ﷺ: {**ثم يضرب الجسر على جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم، سلم، قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: دحض مزلة، فيها خطاطيف، وكلاليب، وحسك، تكون بنجد، فيها شويكة يقال لها السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم**}[(١)].

٢-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الطويل المشهور في الرؤية، وفيه يقول رسول الله ﷺ: {**ويُضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز**}[(٢)].



---

(١) هو جزء من حديث أبي سعيد الخدري الذي تقدم تخريجه قريباً ص(٧٣٤).

(٢) تقدم تخريجه ص(٣٧٠).

الباب الثالث:

الإمـــــامة.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: أسس الاتفاق بين الزيدية والسلفية في الإمامة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإمامة.

وفيه مطلبان.

المطلب الأول: تعريف الإمامة عند الزيدية.

المطلب الثاني: تعريف الإمامة عند السلفية.

المبحث الثاني: دليل وجوب الإمامة.

وفيه مطلبان.

المطلب الأول: دليل وجوب الإمامة عند الزيدية.

المطلب الثاني: دليل وجوب الإمامة عند السلفية.

المبحث الثالث: قياس الإمامة على النبوة (كونها لطفاً كالنبوة).

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قياس الإمامة على النبوة عند الزيدية.

المطلب الثاني: قياس الإمامة على النبوة عند السلفية.

المبحث الرابع: أثر الاتفاق على عدم قياس الإمامة على النبوة في الفروع العقدية.

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الاتفاق على جواز خلو الأرض من الإمام.

المطلب الثاني: الاتفاق على إنكار غيبة الإمام.

المطلب الثالث: الاتفاق على إنكار الرجعة.

المطلب الرابع: الاتفاق على عدم وجود النص على الإمام.

المطلب الخامس: الاتفاق على عدم عصمة الإمام.

المطلب السادس: الاتفاق على علم الإمام.

المطلب السابع: الاتفاق على عدم وجوب ظهور المعجز على الإمام.

المطلب الثامن: عدم إجماع كل من الفرقتين على منع إمامة المفضول.

الفصل الثاني: أسس الاختلاف بين الزيدية والسلفية في الإمامة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخليفة بعد رسول الله ﷺ.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الخليفة عند الزيدية.

المطلب الثاني: الخليفة عند السلفية.

المطلب الثالث: أثر الاختلاف في الأحق بالخلافة في الفروع العقدية.

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: الاختلاف في حكم الكلام فيما شجر بين الصحابة.

الفرع الثاني: الاختلاف في تعريف الصحابي.

الفرع الثالث: الاختلاف في عدالة جميع الصحابة.

الفرع الرابع: الاختلاف في الترضية على الخلفاء الثلاثة.

الفرع الخامس: الاختلاف في تخطئة بعض الصحابة ولعنهم وتكفيرهم.

المبحث الثاني: طرق استحقاق الإمامة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: طرق استحقاق الإمامة عند الزيدية.

المطلب الثاني: طرق استحقاق الإمامة عند السلفية.

المطلب الثالث: أثر الاختلاف في طرق استحقاق الإمامة في الفروع العقدية.

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: الاختلاف في الخروج على الحكام الظلمة.

الفرع الثاني: الاختلاف في إمامة الجائر.

الفرع الثالث: الاختلاف في إثبات دار الفسق.

الفرع الرابع: الاتفاق في التقية.

الباب الثالث:

الإمامة.

تمهيـــــد:

لم يختلف المسلمون قديماً وحديثاً في قضية من القضايا الشرعية، مثلما اختلفوا في قضية الإمامة، فـ«أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما سُلّ على الإمامة، في كل زمان»(١).

والخلاف في الإمامة هو أول خلاف حقيقي وقع في هذه الأمة، فقد وقع بعد موت النبي ﷺ مباشرة، حيث وقع الخلاف بين الصحابة فيمن له الحق في خلافة رسول الله ﷺ، والقيام بأمر الأمة من بعده، وكان سبب الخلاف موت المعصوم ﷺ، الذي كان يُرجع إليه عند النزاع والخلاف، فيفصل فيه.

والخلاف في قضية الإمامة هو خلاف سياسي بالدرجة الأولى، وليس خلافاً دينياً، و «السياسة ما كانت إلا أداة للتفرقة والانقسام، فهي كما قيل: ما دخلت شيئاً إلا أفسدته»(٢)، وهذا هو بالفعل ما حصل في هذه الأمة، فهذا الخلاف الأول، وإن كان قد حسم في أول ظهور له، إلا أنه توسع بعد ذلك، وجر إلى وقوع أول اقتتال بين هذه الأمة، بل وكان سبباً في بروز ونشوء بعض الفرق العقدية كالخوارج والشيعة.

وقضية الإمامة في الأصل ليست قضية عقدية، وإنما هي قضية فقهية، تناقش كيفية تولي الإمامة، وصلاحيات الإمام، وواجباته، وكيفية تنفيذ

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٣٧).

(٢) الإمامة في الإسلام ص(٦١) - عارف تامر - دار الكتاب العربي-بيروت.

أحكامه، ونحو ذلك، ولكنها دخلت في قضايا العقيدة، وصارت تناقش وتدرس مع قضايا العقيدة، لا مع القضايا الفقهية، وتبرز بقوة ووضوح في الكتب العقدية، لا الكتب الفقهية، وذلك لأسباب هي:

١-أهميتها وشهرتها[١]، ووجود المخالف فيها، مثلها مثل مسألة المسح على الخفين، وإقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء، أبراراً كانوا أو فجاراً إلى يوم القيامة؛ ولذلك نجد هذه المسائل تذكر أيضاً في باب العقائد[٢].

٢-ارتبطت بقضية الإمامة -التي هي في الأصل قضية فقهية- قضايا عقدية، أدخلتها الإمامية وغيرها في قضية الإمامة، مثل: العلم اللدني للإمام، وعلم الإمام للغيب، والقول بعصمة الإمام، وقياس الإمام على النبي، وعندها اضطر علماء آل البيت من الزيدية وعلماء السلفية إلى أن يردوا عليهم، حيث قاموا ببيان الحق في هذه المسائل، وتفنيدها، والرد على المخالفين فيها؛ ولأن هذه المسائل تمس العقيدة الصحيحة عند الزيدية والسلفية، كان من الطبيعي أن يكون هذا الرد في باب العقيدة.

فلما قالت الإمامية إنه: «لا جهاد في سبيل الله، حتى يخرج الرضى من آل محمد، وينادي منادٍ من السماء: اتبعوه»، اضطر علماء الزيدية والسلفية إلى الرد عليهم، وقالوا: «الحج والجهاد ماضيان، مع أولي الأمر من المسلمين، برهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، لا يبطلهما شيء، ولا ينقضهما»[٣].

٣-جر الخلاف بين الفرق الإسلامية فيمن كان الأحق بخلافة رسول الله

---

(١) ينظر: شرح المواقف للإيجي (٨/ ٣٧٦).

(٢) ينظر مثلاً: العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٦١)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٣٨٧-٣٨٨).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٨٧-٣٨٨).

ﷺ إلى الوقيعة في بعض الصحابة، طعناً، وسباً، بل وتكفيراً، ظلماً وعدواناً، مخالفة للنصوص القرآنية والنبوية الدالة على عدالتهم، ورضا الله تعالى عنهم، فكان من الطبيعي أن يكون الرد على هذا العدوان والسب والتكفير في باب العقائد؛ لأن الترضية على الصحابة مسألة عقدية[١].

بداية التأليف في باب الإمامة:

الإمامة مصطلح شيعي، والإمامة هي جوهر العقيدة الشيعية على وجه العموم، والقاعدة الأساس التي قام عليها البناء المذهبي لعقائد الاثني عشرية وغيرها من فرق الشيعة، فمن هذه القاعدة انبثقت فكرة عصمة الأئمة عندهم[٢]، ونظرية العلوم السرية، والظاهر، والباطن[٣]، وعقيدة الرجعة، والمهدية، ودعوى نزول الوحي على الإمام، وفكرة الخلق النوراني لروحه، وتفضيله على الأنبياء أحياناً[٤].

ولذا نجد الشيعة -وبالذات الإمامية- يرون أن الإمامة «من أهم مسائل أصول الدين، وأقوى دعائمه، التي لا يستقيم إلا بها؛ إذ هي المركز الذي تدور عليه الفرائض، فلا يصح وجودها إلا بوجودها»[٥].

ولما سبق كان من الطبيعي أن يكون اهتمام الشيعة بهذه القضية أكبر من اهتمام أي فرقة أخرى، ولذلك كانت بداية التأليف في هذا الباب منهم، حيث نجد ابن النديم يقول: إن «أوائل من تكلم في مذهب الإمامة علي بن إسماعيل

---

(١) ينظر في بيان سبب دخول الإمامة في قضايا العقيدة: المواقف في علم الكلام للإيجي (١/ ١٧).

(٢) عند فرق الشيعة غير الزيدية، وكذا في المسائل المذكورة.

(٣) الظاهر والباطن أي مسألة التقية.

(٤) ينظر: عقائد الإمامية الاثني عشرية د/ السنهوتي ص(٤٦).

(٥) الإمامة في الإسلام لعارف تامر ص(٦٢).

بن ميثم الطيار، وكان هذا الرجل من جلة أصحاب علي، فكتب كتاب الإمامة، وكتاب الاستحقاق»(١).

ثم جاء بعد ابن ميثم هشام بن الحكم، الذي فتق الكلام في الإمامة، وهذب المذهب، ونظَّر، وألف في هذا المجال كتاب (الإمامة)، وكتاب (الرد على من قال بإمامة المفضول)، وكتاب (اختلاف الناس في الإمامة)، وكتاب (الوصية، والرد على من أنكرها)(٢).

ولذا نجد الأستاذ ضياء الدين يصرح بأن «الشيعة لهم الفضل في خلق هذا النوع من العلم المسمى بالإمامة؛ فهم الذين أوجدوه، وأفردوا له مكاناً بين مباحث علم الكلام، وإذا كان من المعروف أن علم الكلام فيما يختص بالعقائد الدينية إنما نشأ كنتيجة للمناقشة بين الشيعة والمعتزلة وأهل الحديث، فكذلك مباحث الإمامة، وهي الجانب السياسي منها إنما وجدت نتيجة للنقاش بين الشيعة ومخالفيهم من خوارج ومعتزلة»(٣).

ولعل من العجيب أننا نجد أن الزيدية وهي التي من المعروف عنها أنها أقرب منذ بداياتها الأولى إلى المعتزلة منها إلى الشيعة(٤)، وأقرب كذلك إلى أهل السنة من باقي فرق الشيعة: الإمامية والباطنية، نجدها تنسب إلى الشيعة، وتعد كفرقة من فرق الشيعة من هذا الباب (باب الإمامة)، إذ إنها في باقي معتقداتها وأفكارها تعتبر فرقة من فرق المعتزلة(٥)، مع أنها في مسألة الإمامة أقرب إلى أهل السنة وإلى المعتزلة من باقي فرق الشيعة الأخرى؛ حيث إن

---

(١) الفهرست ص(٣٠٧).

(٢) ينظر هذا الكلام في ترجمته ص(٣٢٢).

(٣) ينظر: النظريات السياسية ص(٩٧).

(٤) ينظر: قراءة في فكر الزيدية للمقالح ص(٣٨).

(٥) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة للدكتور أحمد عبد الله عارف، فقد أثبت مدى تقارب الفرقتين حتى تكادا تكونان فرقة واحدة.

الزيدية في أكثر آرائهم ومعتقداتهم في الإمامة قد خالفوا جميع فرق الشيعة الأخرى، كما في العصمة، والرجعة، والعلم اللدني، بل وردوا على باقي الفرق الشيعية؛ ولذا نجد الشيخ علي عصفور يستبعد أن تكون الزيدية من فرق الشيعة، فيقول: «من نسب هذه الفرقة إلى التشيع، فقد ابتعد أيما بعد عن الواقع، فإنهم خصوا الإمامة في ولد فاطمة»[1].

أما المسائل المتعلقة بالإمامة التي وقع الخلاف فيها بين أهل السنة والمعتزلة وبين الزيدية، فإننا نجد أنها: إما قضايا فقهية، أكثر مما هي قضايا عقدية، وذلك كمسألة طرق تولي واستحقاق الإمامة، أو قضايا لا تمثل أهمية الآن؛ لأنها قد مضت، ولا جدوى من الكلام فيها، كالكلام فيمن كان الأحق بالخلافة بعد رسول الله ﷺ، اللهم إلا ما كان من الكلام والوقيعة في الصحابة، نتيجة لذلك، وهذا أيضاً مما ينكره جمهور الزيدية.

وفيما يلي بيان الأسس التي اتفقت فيها الزيدية مع السلفية، وأثر ذلك الاتفاق على الفروع العقدية، ثم بيان الأسس التي وقع فيها الخلاف بينهم.

---

(١) شبهات حول التشيع ص(٤٢)، وينظر: عصمة الأئمة عند الشيعة لأنور الباز ص(٦٧).

الفصل الأول:

أسس الاتفاق بين الزيدية والسلفية في الإمامة.

المبحث الأول: تعريف الإمامة.

الإمامة لغة:

الأَمُّ -بالفتح- القصد، وأمه يؤمه أماً، إذا قصده(١).

والأمام نقيض الوراء، يكون اسماً، وظرفاً، تقول: أنت أمامه، أي قدامه(٢).

وفلان يؤم القوم، أي يقدمهم، وفلان إمام القوم، أي هو المتقدم عليهم(٣).

ويأتي الإمام بمعنى الاقتداء والامتثال.

يُقال: أم القوم في الصلاة إمامة، وائتم، أي اقتدى به، والإمام هو المثال، والإمام كل من اقتدى به قوم، كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا ضالين(٤).

ومنه قوله تعالى: ((**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**)) [البقرة: ١٢٤]، وقوله تعالى: ((**وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**)) [الفرقان: ٧٤].

ومما سبق نخلص إلى أن الإمامة تأتي لمعنيين رئيسين: التقدم والامتثال أو الاقتداء، ويمكن الجمع بينهما فيُقال: الإمام: هو المتقدم في أمر من الأمور،

---

(١) لسان العرب (١٢/ ٢٥)، تاج العروس (١٦/ ٢٦)، كلاهما مادة (أمم).

(٢) ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٣٣)، لسان العرب (١٢/ ٢٦)، تاج العروس (١٦/ ٣١).

(٣) معجم المقاييس في اللغة ص(٣٣)، لسان العرب (١٢/ ٢٦)، تاج العروس (١٦/ ٣١).

(٤) لسان العرب (١٢/ ٢٤)، تاج العروس (١٦/ ٢٧).

على وجه يُقتدى به.

وهناك ثلاث كلمات تستخدم فيمن يتقدم المسلمين، ويقوم بسياسة شأنهم، وهي: الإمام، والخليفة، وأمير المؤمنين.

أما لفظ (الإمام)، فهو لفظ مستخدم من قبل الشيعة، حيث يستخدمون لفظ الإمام، وليس الخليفة، ويفرقون بين الإمام، والخليفة، فالخليفة كل من خلف غيره في الحكم، بحق، أو بغير حق، سواء كان عادلاً، أو غير عادل، فالخليفة عندهم يُراد به صاحب السلطة الواقعية، الذي قد يكون جديراً بها، وقد يكون غير جدير، أما الإمام فلا يطلق إلا على صاحب الحق الشرعي، المستحق للإمامة، العادل؛ لأن الإمام يعني التقدم، وكذا القدوة، ولا يكون قدوة ولا مثالاً، إلا إذا كان عادلاً، مستحقاً للإمامة، ولذلك نجد أن ابن خلدون[1] يقول: «إن الشيعة خصوا علياً باسم الإمام؛ نعتاً له بالإمامة، التي هي أخت الخلافة؛ وتعرضاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر، كما هو مذهبهم، فخصوه بهذا اللقب، ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده»[2].

أما أهل السنة فإنهم يستخدمون مصطلح (الإمام)، ويستخدمون أكثر منه مصطلح (الخليفة)، ولا يفرقون بينهما، فهما عندهم بنفس المعنى، ومصطلح

---

(١) هو ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف، العالم الاجتماعي، المؤرخ، أصله من إشبيلية، ومولده ونشأته بتونس سنة (٧٣٢هـ)، رحل إلى فاس، وغرناطة، وتلمسان، والأندلس، وتولى أعمالاً، ثم ذهب إلى مصر، فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق، وتولى فيها قضاء المالكية، وتوفي بالقاهرة فجأة سنة (٨٠٨هـ)، له كتاب (المقدمة)، وهي تعد من أصول علم الاجتماع، وله غيرها. ينظر: العبر (٧/ ٣٧٩)، الأعلام (٣/ ٣٣٠).

(٢) مقدمة ابن خلدون ص(١٥٠)، وينظر استخدام الزيدية لمصطلح الإمام دون الخليفة في علي وذريته في: التبصرة في العدل والتوحيد ص(٦٦)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٦)، الموعظة الحسنة ص(١٠٠).

(الخليفة) أقدم من مصطلح (الإمام)، إذ إن أول من خلف رسول الله ﷺ أطلق عليه لقب الخليفة؛ لأنه خلف رسول الله ﷺ[١]، ونظراً لاعتراف أهل السنة بأحقية أبي بكر بالخلافة، صار استخدام هذا المصطلح عندهم أشهر.

ويستخدم أيضاً مصطلح (أمير المؤمنين)، وأول من أطلق عليه هذا اللقب هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

يقول ابن خلدون عن هذا المصطلح: «إنه من سمات الخلافة، وهو محدث منذ عهد الخلفاء، وكانوا يسمون قواد البعوث باسم الأمير، وهو فعيل من الإمارة،...، واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر -رضي الله عنه-: يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس، واستصوبوه، ودعوه به، وذهب لقباً في الناس، وتوارثه الخلفاء من بعده»[٢].

ويظهر هنا السؤال: لماذا انتشر مصطلح الإمام أكثر من المصطلحين الآخرين؟ فالباب الذي تناقش فيه مسائل الحكم سمي بباب الإمامة، وهو المصطلح المستخدم عند دراسة مسائل الحكم عند الشيعة، وكذا عند غيرهم.

ويُجاب عن هذا بأن يقال: إن «الشيعة هم الذين بدؤوا البحث في هذا العلم، فهم واضعوه، وهم الذين اختاروا مصطلحاته، ولما كان اللقب الذي اختاروه وخصوا به زعماءهم هو الإمام، فإن المشكلة الأولى التي بدؤوا يبحثونها، ويجادلون فيها خصومهم كانت هي الإمامة، وصار هذا هو الاسم الذي تعرف به المشكلة»[٣].

ويُطلق مصطلح الإمامة في الإسلام ويراد به أمران:

الأول: الإمامة الصغرى: وهي الإمامة في الصلاة، وفي كل ما يقتدى به في

---

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون ص(١٩١).

(٢) المصدر السابق ص(٢٢٧).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية لـ د/ محمد الريس ص(١١٨).

الدين، من قضاة وفقهاء، فـ«القضاة والفقهاء أيضاً أئمة لهذا المعنى، أي من حيث يجب على الناس اتباعهم، وقبول قولهم، وأحكامهم»(١).

ويدخل في الإمامة الصغرى أيضاً من يؤمره الإمام على ناحية أو عزلة، أو عمل مهم، أي أمراء الإمام.

والثاني: الإمامة العظمى، أو الكبرى، وهي إمامة جماعة المسلمين، في أمور الدين، والدنيا.

وإذا أُطلق اسم الإمامة، أو الإمام، فلا يُراد به إلا المعنى الثاني، ولا يُطلق على المعنى الأول إلا بالإضافة، فيُقال: إمام الصلاة، وإمام بني فلان، ونحو هذا(٢).

---

(١) مفاتيح الغيب للرازي (٤/ ٣٩).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٩٠).



المطلب الأول:

تعريف الإمامة عند الزيدية.

من تعريفات الزيدية للإمامة ما يأتي:

١-يعرف الإمام يحيى بن حمزة العلوي الإمامة بأنها: «رئاسة عامة، لشخص من الأشخاص»(١).

٢- وأحمد حابس يعرفها بأنها: «رئاسة عامة، لشخص من الأشخاص، في أمور الدين والدنيا، المتعلقة بالسياسة، على حد لا يكون فوق يده يد»(٢).

(رئاسة عامة): احترازاً من الرئاسة الخاصة، كرئاسة الرجل أهل بيته، والمراد بعمومها أنها تعم الأمة كافة، ولا تتعلق ببعضهم دون بعض، ولا بجهة دون جهة، ولا بوقت دون وقت.

(لشخص من الأشخاص): احترازاً من النبوة؛ فإنها قد ثبتت لاثنين فأكثر، في وقت واحد.

(على وجه، لا يكون فوق يده يد): احترازاً ممن يتولى من جهة الإمام؛ فإنه ينفذ هذه الأحكام، لكن يد الإمام فوق يده(٣).

٣-تعريف المؤيدي: «رئاسة عامة، لشخص واحد، في أمور مخصوصة، على وجه لا يكون فوق يده يد أخرى»(٤).

وهو نفس التعريف الأول، وكذا من عرف الإمامة من الزيدية غير هؤلاء

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٣٧).

(٢) الإيضاح شرح المصباح ص(٢٩٧).

(٣) ينظر: الإصباح على المصباح ص(١٤٩).

(٤) المصدر السابق ص(١٤٩).

عرفها بنفس التعريفين السابقين[١].

وواضح من التعريفين السابقين أن الإمامة عند الزيدية تتعلق بأمور الدين والدنيا، والمقصود بهذا التعلق هو رعاية مصالح الناس بناءً على الأوامر الدينية، فتعلقها بأمور الدين يعني مراعاة مصالح الناس بما لا يخالف أوامر وتعاليم الشرع والدين.

إذن فالإمامة عند الزيدية ليست منصباً دينياً، بمعنى أنها ليست جهة يعرف من خلالها الدين، كما هي عند الإمامية والباطنية، وإنما هي جهة منفذة ومطبقة لتعاليم الدين، لا غير.



(١) ينظر مثلاً: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٥٥).

المطلب الثاني:

تعريف الإمامة عند السلفية.

١-يعرف ابن المبرد الحنبلي[١] الإمامة فيقول: «الإمام ما يؤتم به، تارة في الصلاة، وهو إمام الصلاة، وتارة يكون في الفصل بين الناس، وهو الخليفة، أو تارة في العبادات والأحكام، وهو إمام الفقه»[٢].

٢-ويعرفها الإيجي فيقول: «هي خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين، بحيث يجب على كافة الأمم اتباعه»[٣].

٣-ويعرفها ابن خلدون فيقول: «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع، في حراسة الدين، وسياسة الدنيا»[٤].

ومن التعريفات السابقة نجد أنها تطابق نفس تعريفات الزيدية، ولا خلاف بين تعريف الزيدية وتعريف أهل السنة للإمامة.

أما وظيفة الإمامة، فهي عند أهل السنة وعند الزيدية واحدة، وهي حراسة

---

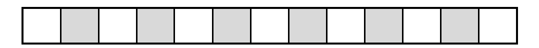
(١) هو جمال الدين، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي الحنبلي، من أهل الصالحية بدمشق، محدث، فقيه، متكلم، لغوي، من المكثرين من التأليف، ومن مؤلفاته: (التمهيد في الكلام على التوحيد، الدر النقي في شرح ألفاظ مختصر الخرقي)، مات بدمشق سنة (٩٠٩هـ)، وكان مولده سنة (٨٤٠هـ). شذرات الذهب (٨/ ٤٣)، الأعلام (٨/ ٢٢٥-٢٢٦)، معجم المؤلفين (٤/ ١٥٣).

(٢) الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (١/ ٣٠١).

(٣) شرح المواقف في علم الكلام (٨/ ٣٧٦).

(٤) مقدمة ابن خلدون ص(١٦٧).

مصالح الناس، على مقتضى أوامر الدين، ولا علاقة لها بمصدر التشريع، أي أنها ليست جهة لمعرفة الشرع، وهي بهذا تختلف عن وظيفتها عند الإمامية والباطنية الذين يرون أن الإمام جهة لمعرفة الشرع.



المبحث الثاني:

دليل وجوب الإمامة.

لم تختلف الفرق الإسلامية على وجوب الإمامة، وكونها فرضاً تجب إقامته، وتجب طاعة القائم به؛ لما في ذلك من المصلحة المتمثلة في إقامة المجتمع المسلم واستقراره.

قال ابن حزم: «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع المعتزلة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة فرض عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة، التي أتى بها رسول الله ﷺ، حاشا النجدات[1] من الخوارج، فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، وهذه فرقة ما نرى بقي منها أحد، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عامر الحنفي»[2].

وقد رفض قول النجدات جماهير الأمة، فالصحابة -رضي الله عنهم- أجمعوا على نصب الإمام بعد موت رسول الله ﷺ مباشرة، بل أخروا دفنه

---

(١) هم أتباع نجدة بن عامر الحنفي، من بني حنيفة، من بكر بن وائل، كان في البداية مع نافع بن الأزرق، وفارقه؛ لإحداثه في مذهبه، ثم خرج مستقلاً باليمامة سنة (٦٦هـ)، أيام عبد الله بن الزبير، قتله أصحاب ابن الزبير سنة (٧٢هـ)، ويُقال للنجدات: (العاذرية)؛ لأنهم عذروا بالجهالات في أحكام الفروع؛ وعذروا نجدة فيما فعل، أجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق فيما بينهم، فإن رأوا أنه لا يتم ذلك إلا بإمام يحملهم عليه، جاز لهم تنصيبه، انقسموا بعد قتل نجدة إلى عطوية وفديكية. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٨٧-٩٠)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٣٦-١٣٧)، شذرات الذهب (١/ ٧٦)، لسان الميزان (٦/ ١٤٨).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٥).



ﷺ، حتى اتفقوا على تسمية الإمام بعده، كما أن تكاف الناس عن الظلم مستحيل؛ لأن الظلم من شيم النفوس[١].

وقد وافق النجدات في قولهم بعدم وجوب نصب الإمام: الأصم، وهشام الفوطي[٢]، وضرار بن عمر[٣].

واختلف القائلون بعدم وجوبها، حيث ترى النجدات أن «الإمامة غير واجبة وجوباً لو امتنعت الأمة عن ذلك، استحقوا اللوم والعقاب، بل هي مبنية على معاملات الناس، فإن تعادلوا وتناصروا على البر والتقوى، واشتغل كل واحد منهم بواجبه، وتكليفه، استغنوا عن الإمام، ومتابعته»[٤].

وأما الأصم، فيرى أن نصب الإمام لا يجب في كل وقت، وإنما يجب نصبه عند ظهور الظلم[٥]، ويعلل رأيه هذا بأن «الناس إذا كفوا عن التظالم فيما بين أنفسهم، لاستغنوا عن الإمام»[٦].

أما هشام الفوطي فقد قال بعكس قول الأصم، حيث يرى أن الأمة إذا اجتمعت كلمتها، وتركت الظلم والفساد، احتاجت إلى إمام يسوسها، وإذا

---

(١) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٨١٦).

(٢) هو أبو محمد، هشام بن عمرو الفوطي المعتزلي الكوفي، مولى بني شيبان، وله تنسب طائفة الهشامية من المعتزلة، صاحب ذكاء وجدال، وبدعة ووبال، كان من أصحاب أبي الهذيل، ثم انحرف عنه، نهى عن قول: (حسبنا الله، ونعم الوكيل)، وكان يقول: إن الله لا يعذب أحداً بالنار، وإنما فيها، وغير ذلك من الضلالات التي أنكرتها عليه المعتزلة. الفهرست لابن النديم ص(٢٩٨)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٧)، طبقات المعتزلة ص(٦١).

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق ص(١٦٣-١٦٤)، المعالم الدينية ص(١٢٩-١٣٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٤٠).

(٤) ينظر: نهاية الإقدام للشهرستاني ص(٤٨١-٤٨٢).

(٥) ينظر: الفرق بين الفرق ص(١٦٣-١٦٤)، المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(١٢٩-١٣٠).

(٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (٢٠/ ٤٨).

عصت، وفجرت، وقتلت إمامها، لم تعقد الإمامة لأحد في تلك الحال، ففي هذه الحالة يصير الانتصاب لأمر الإمامة زيادة في الفتنة؛ لأن من انتصب للأمر سيقتل[1]، إلا أن الحقيقة أن قول الأصم والفوطي بهذا لم يكن لهذا التعليل المذكور، وإنما قالا بذلك لشيء في نفس كل منهما، فهما معروفان بأن لهما ميلاً على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وكانا لا يعترفان بإمامته، وقد قال الفوطي بعدم انعقاد الإمامة في الفتنة؛ للطعن في إمامة علي؛ لأنه عقدت له البيعة في حال الفتنة، وقتل الإمام الذي قبله، وكذلك الأصم، إنما قال بعدم انعقاد الإمامة إلا إذا اجتمعت الأمة؛ للطعن في إمامة علي؛ فإن الأمة لم تجتمع كلها عليه، وعلى بيعته، وذلك لثبوت أهل الشام على خلافه[2].

والأمة وإن اتفقت على وجوب الإمامة، إلا أنها قد اختلفت اختلافاً كبيراً في الدليل على هذا الوجوب، وقد أثر هذا الاختلاف في اعتقاد كثير من الفرق في بعض المسائل العقدية.

وفيما يلي عرض لقول كل من الزيدية والسلفية في دليل وجوب الإمامة.

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين (٢/ ١٣٣)، الفرق بين الفرق ص(١٦٣-١٦٤)، المعالم الدينية ص(٤٨١-٤٨٢).

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق ص(١٦٣-١٦٤).



المطلب الأول:

دليل وجوب الإمامة عند الزيدية.

اختلف جمهور الأمة القائلون بوجوب الإمامة، في الدليل الدال على هذا الوجوب، هل هو الشرع؟ أو العقل؟ أو هما معاً؟ على ثلاثة أقوال(١):

الأول: السمع هو الدليل دون العقل، وهذا هو قول أهل السنة قاطبة(٢)، والأشاعرة، وجمهور المعتزلة(٣) وجمهور الزيدية(٤).

الثاني: خلافه تماماً، وهو أن الدليل هو العقل دون السمع، وهذا قول الشيعة السبعية الإسماعيلية(٥)، والإمامية الاثني عشرية.

---

(١) ينظر الأقوال الثلاثة في: المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(١٢٩-١٣٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٣٩).

(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ١٦٦).

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (٢٠/ ١٧)، الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(٢٩٩).

(٤) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٢٩٩).

(٥) الإسماعيلية فرقة من فرق الباطنية، وسموا إسماعيلية؛ لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر؛ وسموا باطنية لقولهم: إن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، وسموا سبعية لأنهم يقولون إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة، كأيام الأسبوع، والسماوات السبع، والكواكب السبعة؛ ولذلك تقدس الإسماعيلية العدد سبعة، والإسماعيلية يقولون: إنه لا تخلو الأرض قط من إمام حي قائم: إما ظاهر مكشوف، وإما باطن مستور، فإن كان الإمام ظاهراً، جاز أن يكون حجته مستوراً، وإن كان الإمام مستوراً، فلابد أن تكون حجته ودعاته ظاهرين، ويقولون عن الباري: لا نقول هو موجود، ولا لا موجود، ولا عالم، ولا جاهل، ولا قادر، ولا عاجز، وينفون جميع الصفات، ولهم ألقاب، بالعراق يسمون: (باطنية، قرامطة، مزدكية)، وبخراسان (ملحدة، تعليمية)، أما هم فيطلقون على أنفسهم إسماعيلية. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٦٢-٦٣)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٩٦-١٩٨).

وهؤلاء يرون أن العقل هو الدليل الوحيد على وجوب الإمامة، أما السمع فهو مؤكد له؛ لأنه لا يصح الاستدلال بالسمع على هذه القضية.

والسر في عدم تجويزهم الاستدلال بالسمع على قضية الإمامة، أن الإمامة عندهم كالنبوة(١)، فهي مصدر يتلقى السمع منه، وإذا كان الأمر كذلك، فالطبيعي أن تتوقف صحة السمع على الإمامة، فلم يجز الاستدلال بالسمع عليها.

الثالث: الدليل هو السمع والعقل، وهو قول جماعة من المعتزلة، وهم: الجاحظ(٢)، وأبو القاسم الكعبي البلخي، وأبو الحسين البصري، وبعض الزيدية؛ وذلك لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم(٣).

أما تفصيل قول الزيدية في هذه المسألة، فإن المتقدمين من الزيدية يرون أن الدليل على وجوب الإمامة هو السمع والعقل معاً(٤)، فقد «حكم العقل بوجوب قيام إمام من المؤمنين لصلاح الإسلام والمسلمين، وحكم العقل بأنه إن لم يقم إمام، أن الإسلام يضعف، وأن الكفر يتقوى، وأن الفساد يلحق جميع الناس، فوجب قيام الإمام بعد النبي ﷺ، وكذلك القول إذا مات الإمام،

---

(١) ينظر: ص(٧٧٥) من هذا البحث.

(٢) هو أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، صاحب التصانيف، أخذ عن النظام، قال الذهبي: «كان ماجناً، قليل الدين»، وقال: «كان من بحور العلم، وتصانيفه كثيرة جداً»، وقال ثعلب: «ما هو بثقة»، من مؤلفاته: (الحيوان، الرد على أصحاب الإلهام، الرد على المشبهة، الوعيد، الحجة، والنبوة)، مات سنة (٢٥٠هـ)، وقيل: سنة (٢٥٥هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١/ ٤٥٦)، العبر (١/ ٤٥٦)، طبقات المعتزلة ص(٦٧).

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي (١/ ٥).

(٤) ينظر: حقائق المعرفة ص(٤٣٧)، الإيضاح شرح المصباح ص(٢٩٩)، الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٣١٩-٣٢٠).

أو قتل، أنه يجب قيام إمام بعده، إلى آخر الدهر»[١].

أما الأدلة السمعية، فهي الكتاب والسنة وكذا الإجماع، ومما يذكره الزيدية من وجوه الإجماع[٢]:

١-أجمعت الأمة على أنه لا يتولى إقامة الحدود إلا الإمام، أو من يتولى من قِبَلِهِ، والله قد أمر بإقامة الحدود، كحد السرقة، والزنا، والقذف، وإذا لم يمكن إقامة الحدود إلا بواسطة الإمام؛ كان الأمر بإقامة الحدود أمراً بنصب الإمام؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به، وكان مقدوراً للمكلف، فإنه يكون واجباً.

٢-أجمع الصحابة بعد موت النبي ﷺ على وجوب نصب الإمام، وأخروا دفنه ﷺ للتشاور في هذا الأمر.

أما جمهور الزيدية، فقد ذهبوا إلى موافقة أهل السنة والأشاعرة في أن الإمامة مسألة شرعية، وليست عقلية، فالدليل على وجوبها السمع، دون العقل، وأنكروا على من قال بوجوبها عقلاً[٣].

ويبين الصاحب بن عباد السبب في كون الدليل على وجوب الإمامة هو السمع دون العقل فيقول:«الذي يدل على ذلك أن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ الأحكام الشرعية، التي هي إقامة الحدود، وحفظ البيضة، وتولية الأمراء والقضاة، وما يجري مجرى ذلك، وإذا كان طريق معرفة الحاجة إلى هذه الأمور السمع دون العقل، فلأن يكون طريق معرفة ما يحتاج إليه لأجلها

---

(١) حقائق المعرفة ص(٤٣٧).

(٢)ينظر: المعالم الدينية ص(١٣٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٥٤١-٥٤٢).

(٣) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب بن عباد ص(١٧١)، الشافي لعبد الله بن حمزة (٢/ ١٨٧)، العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ليحيى بن حمزة ص(٢٧٥)، نهاية التنويه في إزهاق التمويه للهادي بن إبراهيم الوزير ص(٩٩).

السمع أولى»(١).

ويعلل الإمام عبد الله بن حمزة عدم صلاحية العقل لأن يكون دليلاً على وجوب الإمامة بـ«أنها تقتضي التصرف في أمور ضارة، كالقتل والجلد والقطع وأخذ الأموال طوعاً وكرهاً وصرفها فيما يريده الإمام، وهذه أمور ينفر عنها العقل، لولا مبيح شرعي»(٢).

ويقول العلامة أحمد بن الحسن الرصاص: «الإمامة من أصول الشريعة، التي لا مجال للعقل في إثباتها، ولا في شرائطها، ولا في طرقها؛ لأنها تقتضي التصرف على الناس في أمور ضارة، نحو القطع والقتل والجلد، وأخذ الأموال منهم طوعاً أو كرهاً، وما أشبه ذلك، وكل ذلك مما فيه ضرر عظيم، والعقل يمنع جواز ذلك إلا بإذن شرعي»(٣).

والزيدية والمعتزلة الذين قالوا بوجوب الإمامة سمعاً وعقلاً، أقرب إلى أهل السنة وجمهور الزيدية النافين لدلالة العقل على وجوب الإمامة من الإسماعيلية والإمامية القائلين بوجوب الإمامة عقلاً، لا سمعاً، بل لا يجمعهم معهم إلا القول بأن العقل يدل على أهمية الإمامة، ومن ثم وجوبها، فالمعتزلة والزيدية القائلون بدلالة العقل على وجوب الإمامة، يرون أن العقل يدل على أنه يجب على الخلق أن ينصبوا لأنفسهم إماماً؛ لأن هذا فيه دفع الضرر عنهم، ودفع الضرر عن النفس واجب، فالواجب عندهم واجب على الخلق، لا أنه لطف في الدين، ولذلك يستدلون عليه أيضاً بالسمع.

أما الإسماعيلية والإمامية القائلون بالوجوب عقلاً، لا سمعاً، فيرون أن

---

(١) نصرة المذاهب الزيدية ص(١٧١).

(٢) الشافي (٢/ ١٨٧).

(٣) الخلاصة النافعة ص(٣٧١).

الإمامة واجبة على الله تعالى، وليست على الخلق، حيث يرى الإسماعيلية أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بتعليم الرسول، أو الإمام، فوجب على الله تعالى أن لا يخلي العالم من المعصوم، وإذا كانت النبوة قد ختمت، فلم يبق إلا وجوب وجود الإمام.

أما الإمامية الاثنا عشرية فقد كانوا أخف من الإسماعيلية الباطنية في القول بالوجوب العقلي، حيث يرون أن الحاجة إلى الإمام ليست لمعرفة الله تعالى، وإنما يجب على الله تعالى نصب الإمام المعصوم؛ لأنه لطف في أداء الواجبات، واجتناب المقبحات؛ وليكون أيضاً حافظاً للدين من الزيادة أو النقصان[١]، وقد أجمعت الزيدية والمعتزلة وأهل السنة على إنكار هذا القول، وردوا على القائلين به ردوداً كثيرة[٢].

---

(١) ينظر: المعالم الدينية ص(١٣٠)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٥٤١-٥٤٢).

(٢) سيأتي كلام الزيدية وأهل السنة في هذا ص(٧٧٨-٧٧٩)، وص(٨١٦-٨١٧) من هذا البحث.

المطلب الثاني:

دليل وجوب الإمامة عند السلفية.

قول السلفية والأشاعرة في دليل وجوب الإمامة، هو نفس قول جمهور الزيدية، وجمهور المعتزلة.

وحتى الخلاف بين أهل السنة وجمهور الزيدية مع القائلين من الزيدية والمعتزلة بإيجاب العقل للإمامة، إنما هو خلاف ليس بحقيقي؛ إذ لم ينتج عن هذا الاختلاف اختلاف في أيٍّ من قضايا الإمامة الأخرى، ولا من القضايا الأخرى، وينحصر هذا الاختلاف في هل في الإمامة مصلحة يحكم العقل بوجوبها؟ أو لا؟.

فكما سبق، أهل السنة ينظرون للإمامة على أنها مسألة فقهية، وإنما أدخلوها في مسائل العقيدة، لما أحدثته الإمامية والباطنية من اعتقادات تتعلق بالعقيدة، فكان الرد على ذلك في باب العقيدة أيضاً.

وإذا كانت الإمامة مسألة فقهية، فالطبيعي أن تكون واجبة بالسمع، لا بالعقل، وهو بالفعل ما أجمع عليه أهل السنة[1].

ولم يقل أهل السنة بوجوب الإمامة سمعاً لا عقلاً فحسب، بل تجاوزوا هذا إلى القول بأن «معرفة الله وجبت بالشرع، ولو لم يبعث الله الرسل، لم يجب علينا معرفة الله، ولا عبادته»[2].

ووافقتهم في وجوب الإمامة سمعاً لا عقلاً جمهور المعتزلة، فنجد

---

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ١٦٦)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص(١٩).

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١١٨)، وينظر ص (٢٢٧) من هذا البحث.

القاضي عبد الجبار يقول عن الإمامة: إنها «كان يجوز أن لا يتعبد بها أصلاً»(١).

ومما ذكره أهل السنة من الأدلة السمعية على وجوب الإمامة غير ما تقدم ذكره عن الزيدية:

١-قوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ))** [النساء: ٥٩].

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى أوجب على المسلمين طاعة أولي الأمر منهم، وهم الأئمة، والأمر بالطاعة دليل على وجوب نصب ولي الأمر.

قال ابن جرير الطبري في تفسير الآية مبيناً دلالة الآية على وجوب طاعة الأمراء: «أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة، فيما كان لله طاعة، وللمسلمين مصلحة»(٢).

وقال ابن كثير: « والظاهر والله أعلم أن الآية عامة في جميع أولي الأمر، من الأمراء، والعلماء»(٣).

٢-قوله تعالى: **((لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ))** [الحديد: ٢٥].

وقيام الناس بالقسط يلزم منه تنصيب الإمام الذي يقوم بالقسط.

قال ابن تيمية: «فالدين الحق لابد فيه من الكتاب الهادي، والسيف الناصر،...، فالكتاب يبين ما أمر الله به، وما نهى عنه، والسيف ينصر ذلك، ويؤيده»(٤).

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢٠/ ١٠٠)، وينظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ص(٦٥-٧٣).

(٢) جامع البيان (٧/ ٤٩٧).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٦٠).

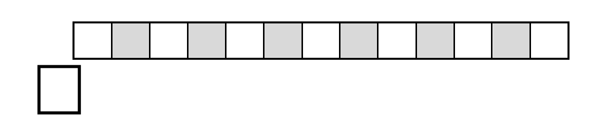
(٤) منهاج السنة النبوية (١/ ١٤٢).

٣-حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: **{لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض، إلا أمروا أحدهم}**(١).

قال ابن تيمية: «فإذا كان قد أوجب في أقل الجماعات، وأقصر الاجتماعات، أن يولي أحدهم، كان هذا تنبيهاً على وجوب ذلك فيما هو أكثر من ذلك»(٢).

٤-حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: **{من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية}**(٣).

٥-حديث أبي أمامة الباهلي(٤) -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: **{لينقضن عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة، تشبث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضاً الحكم، وآخرهن الصلاة}**(٥).



---

(١) رواه أحمد في المسند (١١/ ٢٢٧) ح(٦٦٤٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٨١)ح (٦٣٦٢): «رواه أحمد، والطبراني، وفيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح»، وقال شعيب الأرنؤوط فيه: «صحيح لغيره».

(٢) الحسبة ص(١١)-ابن تيمية-تحقيق صلاح عزام-الطبعة الأولى-١٩٧٦م.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة-باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين-ح(٤٧٩٣) ص(١٠١٠).

(٤) هو أبو أمامة، صدي بن عجلان بن الحارث، وقيل: ابن عجلان، من بني عمرو بن ثعلبة، بطن من قتيبة، توفي بالشام، سنة (٨٦هـ)، وله إحدى وتسعون سنة، وهو آخر الصحابة موتاً بالشام. معرفة الصحابة (٣/ ١٥٢٦)، الاستيعاب ص(٣٤٨)، الإصابة (٢/ ١٨٢).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٢٥١)، وابن حبان في صحيحه ح(٢٥٧)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٩٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ح(٤٩٥١).

المبحث الثالث:

قياس الإمامة على النبوة (كونها لطفاً كالنبوة).

سبق بيان أن الإسماعيلية الباطنية يعتبرون الإمامة طريقاً إلى معرفة الله تعالى، لا يعرف الله تعالى إلا عن طريق المعصوم: النبي، أو الإمام.

أما الإمامية الاثنا عشرية فقد كانوا أخف منهم في ذلك، فلم يجعلوها طريقاً إلى معرفة الله، ولكنهم جعلوها «كالنبوة لطف من الله تعالى، فلابد أن يكون في كل عصر إمام هاد، يخلف النبي في وظائفه، من هداية البشر، وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وله ما للنبي، من الولاية العامة على الناس، لتدبير شؤونهم ومصالحهم، وإقامة العدل بينهم، ورفع الظلم والعدوان من بينهم، وعلى هذا، فالإمامة استمرار للنبوة»[١]، وهي «منصب إلهي، كالنبوة»[٢].

ولأن الإمامة لطف من الله تعالى، فهي خالية من الفساد، ومن جهات القبح جميعاً؛ إذ لو كانت مشتملة على مفسدة، لما أوجب الله على المكلفين طاعة الإمام[٣].

ولذا نجد الإمامية يقيسون الإمامة على النبوة، فكل ما لزم في النبوة، لزم في الإمامة، حتى صرح محمد رضا المظفر[٤] بأن: «الإمامة أصل من أصول

---

(١) عقائد الإمامية لمحمد رضا المضفر ص(٦٥-٦٦).

(٢) ينظر: أصل الشيعة وأصولها ص(٥٨)، مسائل الاعتقاد عند الإمامية - د/ محمد النداف - ص(٥٢٤).

(٣) ينظر: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية د/ أحمد صبحي ص(٧٣).

(٤) هو محمد رضا بن محمد بن عبد الله بن أحمد، من آل المظفر، ولد سنة (١٣٢٢هـ)، فقيه إمامي، من أهل النجف، له مؤلفات منها: (أصول الفقه، السقيفة، عقائد الشيعة، كتاب في المنطق)، مات سنة (١٣٨٤هـ). الأعلام (٦/ ١٢٧).

الدين، لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء، والأهل، والمربين، مهما عظموا، وكبروا، بل يجب النظر فيها، كما يجب النظر في التوحيد، والنبوة»[1].

كما أننا نجد الإمامية ينسبون إلى أئمة آل البيت هذا الاعتقاد -كذباً وبهتاناً- فنجد الكليني[2] يروي عن محمد الباقر أنه قال: «بني الإسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية»[3].

وقد اتفقت الزيدية والسلفية أهل السنة على إنكار هذا القول، وتخطئة القائلين به، واعتبر بعضهم هذا القول يصل إلى درجة الكفر.

وفيما يلي بيان لقول كل من الزيدية والسلفية في ذلك.

---

(١) عقائد الإمامية ص(٦٥).

(٢) هو شيخ الشيعة وعالم الإمامية، صاحب التصانيف، أبو جعفر، محمد بن يعقوب الرازي الكليني بنون، روى عنه أحمد بن إبراهيم الصيرمي، كان ببغداد، وبها توفي، سنة (٣٢٨هـ)، وقبره مشهور، له كتاب (الكافي)، وهو عند الشيعة كصحيح البخاري عند السنة. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٨٠)، لسان الميزان (٥/ ٤٣٣)، الوافي بالوفيات (٥/ ٢٢٦).

(٣) أصول الكافي (٢/ ١٨)، والمقصود بالولاية الإمامة، أي موالاة المستحق للإمامة، ومناصرته.

المبحث الثالث:

قياس الإمامة على النبوة (كونها لطفاً كالنبوة).

المطلب الأول:

قياس الإمامة على النبوة عند الزيدية.

أجمعت الزيدية على أن النبوة أعظم قدراً من الإمامة، وعلى أن الإمامة دون النبوة[١]، وعلى أن النبي لا يساويه أي بشر آخر، فهو «أزكى البشر، وأكملهم عقلاً، وطهارة، وبعداً عن ارتكاب القبيح»[٢].

قال الإمام أحمد بن سليمان مبيناً أن النبي لا يساويه بشر: «إن الرسول لا يصدق إلا ببرهان بَيِّن، وحجة واضحة، فأظهر الله على يدي الرسول من الدلائل والآيات والبراهين والمعجزات ما يعجز عنه غيره من الناس؛ ليصح ما هو عليه من البناء والأساس، وقد قص الله قصص الأنبياء -عليهم السلام-، وذكر معجزاتهم، وما كان من اجتهادهم، وإظهار براهينهم، ودلالاتهم»[٣].

وإذا كانت الإمامة دون النبوة، فـ«لا يجوز لأحد أن يقيس الإمام على النبي؛ لأن النبي مهبط الوحي، ومعلم الشريعة، والإمام ليس كذلك»[٤].

ونجد الإمام جعفر بن عبد السلام[٥] يؤكد على عدم استطاعة أي أحد أن

---

(١) ينظر مثلاً: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (٢/ ٢١٦).

(٢) الأساس لعقائد الأكياس ص(١١٧).

(٣) حقائق المعرفة ص(٤١٨).

(٤) الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام ليحيى بن حمزة ص(٦٥).

(٥) هو الإمام القاضي شمس الدين جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبي يحيى البهلوي الزيدي، أحد أكبر أعلام الفكر الزيدي، عاش معاصراً للإمام أحمد بن سليمان، وكان من

=

يبلغ درجة النبوة، حتى الإمام علي -عليه السلام-، فـ«فالنبوة والرسالة لمن اصطفاه الله -عز وجل- بهذا المنصب الرفيع الأعلى، وأمير المؤمنين -عليه السلام- ومن بعده من الأئمة السابقين، ومن معهم من العلماء العاملين لم يصلوا إلى هذه الدرجة، مع أنهم قد استفرغوا الوسع في العبادة، وبلغوا في العلم والعمل منتهى الاستطاعة»(١).

وإذا جاء في كلام الزيدية ما قد يظن منه أنهم يقيسون الإمامة على النبوة، فإن الحق أنهم لا يقصدون ذلك، فنجد مثلاً بعض الزيدية يصرحون بأن: «الإمامة فرع النبوة»(٢)، إلا أنهم لا يقصدون قياسها على النبوة، بل يقصدون بذلك قصر الإمامة في أولاد الأنبياء، فهم أحق بها.

أما أهم مسألة في قياس الإمامة على النبوة أو عدمها، فهي وظيفة كل من النبي والإمام، فالزيدية يقولون: إن الإمامة ليست لطفاً(٣)، فالإمام «إنما يحتاج إليه لتنفيذ الأحكام الشرعية، التي هي إقامة الحدود، وحفظ البيضة، وتولية الأمراء والقضاة، وما يجري مجرى ذلك»(٤).

=

أنصاره، زار العراق، فأدخل كتب العراق والجيل والديلم إلى اليمن، وهو شيخ الزيدية في وقته، تصدى للتدريس، وناهض المطرفية، توفي بجنوب صنعاء، سنة (٥٧٦هـ)، وقيل: سنة (٥٧٣هـ)، له مؤلفات منها: الهدية في مذهب الزيدية، المسائل المهدية، نكت العبارات. ينظر: الأعلام (٢/ ١٢١)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٢٧٨).

(١) مسائل الهدية في مذهب الزيدية ص(٥٨-٦٠).

(٢) الموعظة الحسنة ص(١٠٤)، وينظر في نفس الكتاب تفسيره لهذا الكلام.

(٣) ينظر مثلاً: العقد الثمين لعبدالله بن حمزة (١/ ٣٨٧)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٤٦)، مقدمة البحر الزخار ص(٩١)، وينظر كلام الزيدية في أن الإمام إنما يحتاج إليه لسد الثغرة، وإنصاف المظلومين، ونحو ذلك، ولا علاقة له بالتشريع، بحيث يكون مصدراً له في: ينابيع النصيحة ص(٤٣٧)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٥١).

(٤) نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(١٧١).

كما يؤكد الزيدية على عدم تعلق الإمام ووظيفته بتبليغ الشرع -على معنى أنه جهة لمعرفة الشرع- وحفظ الشرع، أو دفع الخلاف فيه، فهذا مما لا تعلق لمسألة الإمامة به؛ وذلك لأنه «إنما كان يحتاج إليه في تأدية الشريعة وحفظها لو لم يصح العلم بها إلا من جهته، فإذا صح كونها معلومة محفوظة بعد الرسول ﷺ، بتواتر النقل، وإجماع المجمعين، لم يحتج إليه في ذلك»[١].

وكما أن الإمام لا يحتاج إليه لحفظ الدين وتبليغه، فكذلك لا يحتاج له لدفع الخلاف فيه، فـ«رفع الخلاف لا تأثير للإمام فيه؛ لأن خلاف المختلفين ينقسم قسمين: أحدهما في الأصول، والآخر في فروع الشرع، فأما رفع الخلاف في الأصول، فلا سبيل إليه إلا بالنظر في الأدلة، والمكلفون قد مكنوا من ذلك، فأزيحت عللهم فيه، والإمام لا تأثير له في شيء من ذلك، وأما الخلاف في فروع الشرع، فلم يؤمروا برفعه، وإنما أمر كل واحد بما يؤدي اجتهاده إليه»[٢].

وتحذر الزيدية من قياس الإمامة على النبوة، والإمام على النبي، فهذا يوجب الكفر، فـ«من أثبت الأئمة بصفات الأنبياء -عليهم السلام-، وإن لم يسمهم بذلك، فقد رد عن الرسول ما عُلم من دينه ضرورة، وهذا يوجب الكفر»[٣].

---

(١) المصدر السابق ص(١٦٩).

(٢) المصدر الأسبق ص(١٦٩).

(٣) البحث عن أدلة التكفير والتفسيق لأبي القاسم البستي ص(١٦٥).

المطلب الثاني:

قياس الإمامة على النبوة عند السلفية.

سبق القول إن أهل السنة يقولون بوجوب الإمامة، وليس هذا فحسب، بل إن «ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين»[١].

ومع قول السلفية بعظم أمر الإمامة، إلا أن وجوبها عندهم يبقى في دائرة وجوب الأحكام الفقهية، فلا تعلق لقضية الإيمان عليها، بل هي من بعض فروع الدين، فلا تكون من أركان الإيمان[٢].

قال ابن تيمية: «القائل إن مسألة الإمامة أهم المطالب في أحكام الدين، وأشرف مسائل المسلمين، كاذب بالإجماع، بل كافر؛ فإن الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام،...، وكذلك كان النبي ﷺ يسير في الكفار، فيحقن دماءهم بالتوبة من الكفر، لا يذكر لهم الإمامة بحال»[٣].

ويستدل ابن تيمية على أن الإمامة ليست من أركان الدين، بأنها لو كانت كذلك «لوجب أن يبين ذلك الرسول بياناً عاماً، قاطعاً للعذر، كما بين الشهادتين، والإيمان بالملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر»[٤].

ولم ينكر أهل السنة كون الإمامة أهم مطالب الدين والإيمان فحسب، بل أنكروا كونها من مسائل الإيمان أصلاً، فـ«من جعل هذا من الإيمان إلا أهل الجهل والبهتان؟!»[٥].

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص(١٦١).

(٢) منهاج السنة النبوية (١/ ١٠٦)، وينظر: شرح المواقف للإيجي (٨/ ٣٧٦).

(٣) منهاج السنة النبوية (١/ ١٦).

(٤) المصدر السابق (١/ ١٠٦).

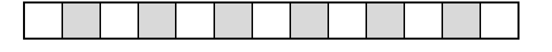
(٥) المصدر الأسبق (١/ ١٢٠).

وإذا كانت الإمامة مسألة فقهية، ومسائل الإيمان أهم من مسائل الفقه، فينتج عن هذا «أن مسائل القدر والتعديل والتجويز والتحسين والتقبيح والتوحيد والصفات والإثبات والتنزيه أهم وأشرف من مسائل الإمامة، ومسائل الأسماء والأحكام والوعد والوعيد والعفو والشفاعة والتخليد، أهم من مسائل الإمامة»[١].

وإذا كانت السلفية لا تجعل الإمامة من مسائل الإيمان، فقولها بعدم قياس الإمامة على النبوة أولى، وكذلك قولها في تحديد مهمة الإمام.

قال أبو حامد الغزالي محدداً وظيفة الإمام في الشرع: «إنما نحتاج إليه لدفع الخصومات، وجمع شتات الأمور، وجزم القول في المجتهدات، وإقامة حدود الله تعالى، واستيفاء حقوقه، وصرفها إلى مستحقيها؛ إذ لا سبيل إلى تعطيلها، ولا سبيل إلى تفويضها إلى كافة الخلق، فيتزاحمون عليها متقاتلين، ويتكاسلون عنها متواكلين ومتخاذلين؛ فتعطل الأمور»[٢].

ومن وظيفة الإمام عند أهل السنة أيضاً: اختيار الأكفاء للمناصب القيادية، والإشراف بنفسه على تدبير الأمور، وتفقد الرعية؛ كونه قدوة حسنة للرعية[٣].



---

(١) المصدر الأسبق (١/ ١١٠).

(٢) فضائح الباطنية ص(١٤٤)، وينظر أيضاً: الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي ص(٤٣٣)، وتنظر واجبات الإمام عند أهل السنة في: الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص(٢٨)، فتح الباري لابن حجر(٣/ ٣٦٠)، السياسة الشرعية لابن تيمية ص(٣٣).

(٣) ينظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة لعبد الله الدميجي ص(٣٦١-٣٧٤).

المبحث الرابع:

أثر الاتفاق على عدم قياس الإمامة على النبوة في الفروع العقدية.

أثر اتفاق الزيدية والسلفية على عدم قياس الإمامة على النبوة، وكون الإمامة ليست لطفاً في الدين، ومن ثم الاتفاق على مهام الإمام المنوطة به، على اتفاقهم في كثير من الأمور العقدية.

وفيما يلي بيان لأهم مسائل العقيدة التي تأثرت بالاتفاق في ذلك.

المطلب الأول:

الاتفاق على جواز خلو الأرض من الإمام.

سبق القول بأن الإمامية يجعلون الإمامة امتداداً للنبوة في بيان الدين وحفظه، والنبوة واجبة على الله تعالى، فـ«وجب أن يبعث الله تعالى في الناس، رحمة لهم؛ ولطفاً بهم، رسولاً منهم، يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وينذرهم عما فيه فسادهم، ويبشرهم بما فيه صلاحهم وسعادتهم، وإنما كان اللطف من الله تعالى واجباً؛ فلأن اللطف بالعباد من كماله المطلق، وهو اللطيف بعباده، الجواد، الكريم»(١).

وإذا كانت الإمامة مقيسة على النبوة، وهي امتداد لها، وهي لطف كالنبوة، فـ«الدليل الذي يوجب إرسال الرسل، وبعثة الأنبياء، هو نفسه يوجب نصب الإمام بعد الرسول»(٢).

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه لا يجوز أن يخلي الله تعالى الأرض من حجة على العباد، من نبي، أو وصي من نبي، أو وصية وصي، وصي ظاهر مشهور،

---

(١) عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر ص(٥١).

(٢) المصدر السابق ص(٦٥-٦٦).

أو غائب مستور[١].

يقول محمد رضا المظفر: «لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعة، منصوب من الله تعالى، سواء أبى البشر، أم لم يأبوا، وسواء ناصروه، أم لم يناصروه، أطاعوه، أم لم يطيعوه، وسواء كان حاضراً، أم غائباً عن أعين الناس»[٢].

بل يتجاوز الإمامية هذا إلى القول بأن خلو الأرض من إمام شر من خلو الأرض من نبي؛ لأن الإمامة لطف عام، والنبوة لطف خاص؛ لإمكان خلو الزمان من نبي حي، بخلاف الإمام، وإنكار اللطف العام، شر من إنكار اللطف الخاص[٣].

ومن هنا سميت الإمامية بهذا الاسم؛ حيث جعلوا أمور الدين كلها للإمام، وأنه كالنبي، ولا يخلو وقت من إمام طرفة عين[٤]؛ لأنه يُحتاج له في أمور الدين والدنيا[٥].

ويستدل الإمامية على عدم جواز خلو الأرض من إمام بالعقل والسمع:

أما العقل، فقالوا: إن طبائع الناس مختلفة، وأهواءهم متفاوتة، والحوادث غير معلومة، ولا محصورة، وكان في طبائعهم الاستطالة، والتعدي، وحب القهر، والغلبة، وعلى هذا وجب من طريق الحكمة أن يكون بين الناس حاكم، يفصل بينهم في الحوادث، فلا يكون لهم محيص عن حكمه، ولا مهرب من

---

(١) ينظر: أصل الشيعة وأصولها ص(١٤٧)، عقيدة الشيعة في الإمامة لمحمد باقر شريعتي ص(٢٨)، عقائد الإمامية ص(٦٥-٦٦).

(٢) عقائد الإمامية ص(٦٦).

(٣) ينظر: عقائد الإمامية الاثني عشرية وأصولها د/ السنهوتي ص(٥٤).

(٤) ينظر: شرح الأساس الكبير (١/ ١٤٤).

(٥) ينظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل لابن المرتضى ص(٢٤).

قضائه، كما كان النبي ﷺ في أيامه(١).

وأما السمع، فقوله تعالى: ((يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ)) [الإسراء: ٧١]، وقوله تعالى: ((إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)) [الرعد: ٧]، وقوله ﷺ: **{من مات ولم يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهلية}**(٢).

هذا وقد اتفقت الزيدية والسلفية على إنكار هذا القول، والرد على قائليه.

وإذا كانت الإمامة ليست لطفاً في الدين، وليست جهة لحفظ الدين عند الزيدية، فالطبيعي أن تذهب الزيدية إلى «جواز خلو الزمان عن الإمام عقلاً، وشرعاً»(٣).

وقد أنكرت الزيدية قول الإمامية بعدم جواز خلو الأرض من إمام، فيرى القاسم الرسي أن هذا القول يتضمن إلغاء النبوة؛ لأنه لو كان الأمر «كما قالت الرافضة، فلا حاجة إذاً بعد آدم بأمة من الأمم إلى أن يبعث الله فيهم نبياً، ولا يجدد لهم لرشده وحياً؛ يعلمهم في دين الله علماً، ولا يحكم عليهم لله حكماً، ومن كان من ذلك وفيه، ففضل لا فاقة بأحد إليه؛ لأنه لا يبعث نبي في فترة(٤)، ولا أمة مستقلة ولا مستكثرة، إلا ووصيها فيها كافٍ في الحجة عليها، مستغنى به عن التبصرة والتعريف، وما حمَّلها الله من فرض أو تكليف، تامة النعمة في الهدى من الله عليهم؛ لعلمه بجميع أحكام الله»(٥).

---

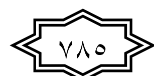
(١) ينظر: جهود الزيدية في الرد على الباطنية لكمال الدين مرجوني ص(٢٩٤-٢٩٥).

(٢) قال ابن تيمية عن هذا الحديث: «هذا الحديث بهذا اللفظ لا يعرف».منهاج السنة النبوية (١/ ١١٠).

(٣) البحر الزخار (٢/ ٥٧٩).

(٤) قال الألوسي: «أجمع المفسرون بأن الفترة هي انقطاع ما بين رسولين». روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (٦/ ١٠٣).

(٥) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥١٥).



ويقول الإمام القاسم الرسي أيضاً: «لو كان الهدى في كل فترة كاملاً موجوداً، ولم يكن إمام الهدى في كل أمة مفقوداً، لما جاز أن يقال لفترة من الفترات: فترة، ولا كانت للجاهلية في أمة من الأمم قهرة، وقد ذكر الله، لا شريك له، أنه لم يرسل محمداً -عليه السلام- إذ أرسله، ولم يرسل من أرسل من الرسل قبله، إلا في أمة ضالة، غير مهتدية في دينها لحظة، ولا مستحقة على الله بإصابة رشد لحفظها،...، ولو كان فيهم حينئذ وصي وأوصياء، لكان فيهم يومئذ لله ولي وأولياء، ولما جاز مع ذلك، لو كان كذلك، أن يقال لهم أمة واحدة؛ لأنهم فرق متضادة»(١).

ثم يستدل القاسم الرسي على إكذاب الرافضة في قولهم بالواقع، فيقول: «يُسألون عن فترات الرسل في الأيام الماضية، وما لم يزل فيها -لا ينكره منكر، ولا يجهله جاهل- من الأمم الخالية، هل خلت منها كلها فترة؟ وأمة منهم مستقلة أم مستكثرة من أن يكون فيها إمام هادٍ؟! حجة لله على من معه من العباد، يعلم من حلال الله وحرامه، وجميع ما حكم الله به في العباد من أحكامه، ما يعلم من تقدمه وكان قبله من كل ما حكم الله به ونزله؟!»(٢).

أدلـــــة الزيدية:

مما تذكره الزيدية في الاستدلال على جواز خلو الأرض من إمام:

١-الآيات الدالة على أن الناس كانوا ضلالاً، فهداهم الله، كقوله تعالى:**((وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى))** [الضحى:٧]، وقوله تعالى: **((وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ))** [النساء: ١١٣]، وقوله تعالى: **((هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ))** [الجمعة: ٢]،

---

(١) المصدر السابق (١/ ٥٢٣).

(٢) المصدر الأسبق ص(١/ ٥١٥).

وقوله تعالى: **((وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا))** [النحل: ٣٦].

ووجه الاستدلال بهذه الآيات أنه تعالى «لا يهدي أحداً أبداً إلا من ضلال، ولا يهتدي من تركه الله في جهالته من الجهال، والله سبحانه يخبر أنهم كلهم كانوا في ضلال وعمى، فقد كانوا جميعاً جهلة بدينه، لا علماء»(١)، ووجود الإمام في كل فترة يعارض هذا.

٢-قوله تعالى: **((قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ))** [يونس: ١٦].

ووجه الاستدلال بالآية أنه «ﷺ لم يكن يدري ما الإيمان، حتى أدري، ولا يعلم -عليه السلام- ما الهدى، حتى عُلم وهدي»(٢).

ولو كان في كل أمة إمام يهدي الناس، لما كان الأمر كذلك.

خلو الأرض من إمام، وخلو الأرض ممن يصلح للإمامة:

يفرق الزيدية بين خلو الأرض من إمام، يأتم الناس به، وبين خلو الأرض ممن يصلح أن يكون إماماً، فجوزت الزيدية الأول، ومنعت الثاني.

قال الصاحب بن عباد: «قال قائل: أتجوزون أن تخلو الأرض من الأئمة أزمنة كثيرة؟ قيل له: إن أردت بهذا القول أن الأرض تخلو ممن يصلح للإمامة، وسياسة أمر الأمة من أفاضل بيت الرسول ﷺ، فهذا يمنع منه الزيدية، ولا يجوزونه، وإن أردت بذلك أنها تخلو ممن يقوم بالأمر، ويتولاهم؛ لأسباب عارضة، وأحداث مانعة، فهذا غير ممتنع»(٣).

---

(١) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٢٤-٥٢٥).

(٢) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٢٧).

(٣) نصرة المذاهب الزيدية ص(٢٢٦-٢٢٧).

والقول بعدم جواز خلو الأرض ممن يصلح للإمامة من آل محمد ﷺ هو محل إجماع من العترة، وإجماعهم حجة[1] عند الزيدية.

وخلو الأرض ممن يصلح للإمامة من آل محمد ﷺ ممتنع عند الزيدية عقلاً، وسمعاً[2]؛ وذلك «لأن في ذلك من الإهمال ما لا يخفى، تعالى الله عنه»[3].

ويستدل الزيدية على هذا المنع بأدلة، منها[4]:

١-إجماع العترة.

٢-حديث: **{أهل بيتي كالنجوم، كلما أفل نجم، طلع نجم}**.[5]

٣-حديث الثقلين: **{إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً: كتاب الله، وعترتي وأهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا، حتى يردا عليَّ الحوض}**[6].

وإذا كان أهل السنة يرون أن الإمامة مسألة فقهية، وليست من مسائل الإيمان، وليست من أصول المسائل، بل من فروعها، وأن الإمام والإمامة إنما جعلا لتسيير أمور الناس، وتنفيذ الأحكام، لذلك كان من الطبيعي أن يجوزوا خلو الأرض من الإمام.

---

(١) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (٢/ ٦٣٩)، مجموع كتب ورسائل القاسم العياني ص(١٨٢)، سبيل الرشاد ص(٨١)، قصد السبيل ص(١٧٣).

(٢) ينظر: البدر المنير (٢/ ٢١٠).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٢١٠).

(٤) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٥١)، قصد السبيل ص(١٧٣).

(٥) لم أجده في شيء من كتب الحديث المعتمدة، ولا حتى الضعيفة.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب فضائل علي بن أبي طالب-ح(٦٢٢٥-٦٢٢٨) ص(١١٠٢).

وإذا كانت أهمية الإمامة عند الزيدية أكبر من أهميتها عند السلفية، وكانت الزيدية تجوز خلو الأرض من الإمام، فتجويز السلفية أولى.

المطلب الثاني:

الاتفاق على إنكار غيبة الإمام، وعلى المهدية.

إذا كانت الإمامية والباطنية يقولون بعدم جواز خلو الأرض من إمام، وكان الواقع يكذبهم بوجود فترات وأزمنة خلت من الإمام، فقد كان لزاماً عليهم أن يقولوا بالغيبة (غيبة الإمام)، فإذا لم يكن الإمام موجوداً، فهو غائب، وهو بالفعل ما قالوه، حيث قالوا إن الإمام إما أن يكون: «ظاهراً مشهوراً، أو غائباً مستوراً»[١]، وهذا الإمام -وإن كان غائباً- إلا أن الناس «ينتفعون به، كما ينتفعون بالشمس، إذا سترها الحجاب»[٢].

ولا يرى الإمامية والباطنية أن غياب الإمام يذهب الانتفاع بوظيفته، ولا يعارض اللطف الحاصل به؛ لأن ذلك يحصل للأنبياء أيضاً، فـ« كما يصح أن يغيب النبي -كغيبته في الغار والشعب- صح أن يغيب الإمام، ولا فرق في حكم العقل بين طول الغيبة، وقصرها»[٣].

وإذا كانت الزيدية والسلفية قد أجمعوا على إنكار قول الإمامية في عدم جواز خلو الأرض من إمام، وأنكروا لذلك قولهم بوجود إمام في كل فترة ولحظة، فكان الطبيعي أن يتفقوا على نتيجة ذلك، وهو القول بإنكار غيبة الإمام، فقد أجمعت السلفية وفرق الزيدية كلها[٤] ....

---

(١) عقيدة الشيعة في الإمامة لمحمد باقر شريعتي (إمامي) ص(٣-٤).

(٢) المصدر السابق ص(٣-٤).

(٣) عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر (إمامي) ص(٦٦).

(٤) لم يقل أحد من الزيدية بالغيبة والرجعة إلا بعض الجارودية، القائلين بأن محمد بن عبدالله بن الحسن، المشهور بالنفس الزكية، لم يقتل، وإنه حي، وسيخرج؛ فيملأ الأرض عدلاً، وليس في زيدية اليوم من يقول هذا، والزيدية مجمعون قبل ظهور هذه الطائفة وبعد انقراضها على إنكار القول بالغيبة والرجعة. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٦).

على إنكار هذه الغيبة[١].

ويرى الدكتور أحمد صبحي أن «إنكار زيد لهذه الغيبيات من القول بالبداء، والعصمة، والعلم اللدني، والرجعة، إنما جاءت نتيجة تأثره بالنزعة العقلية لدى المعتزلة، تلك النزعة التي تحصن صاحبها، وتقف حائلاً دون تسرب الغيبيات»[٢].

والباحث لا يرى هذا، بل يرى أن الزيدية لم يقولوا بالغيبة؛ لأنهم غير مضطرين ولا محتاجين لأن يقولوا بها، فهم يقولون بجواز خلو الأرض من الإمام، والإمامية والباطنية اضطروا للقول بالغيبة والرجعة؛ لقولهم بخلاف ذلك.

ويرى أهل السنة أن أول من ابتدع هذه البدعة، وقال بغيبة الإمام هو عبد الله بن سبأ[٣] -لعنه الله- عندما ادعى أن الإمام علياً -رضي الله عنه- لم يقتل، وإنما صعد إلى السماء، كعيسى -عليه السلام-، وأنه سيعود[٤].

ويبين الإمام عبد الله بن حمزة الفارق بين غيبة النبي ﷺ في الغار، وغيبة

---

(١) المنية والأمل للإمام أحمد بن يحيى المرتضى ص(٩٧)، وينظر أيضاً: العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٢٢٦).

(٢) الزيدية ص(٧٧).

(٣) زعيم فرقة السبئية، فرقة خارجة عن الإسلام، وهي أول فرقة قالت بالتوقف، والغيبة، والرجعة، والنص، وتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة، وهو يهودي، ادعى الإسلام، وأثار الفتنة التي أدت إلى قتل عثمان، غلا في علي، وزعم أنه نبي، ثم غلا فيه، وزعم أنه إله، ودعا إلى ذلك، فاتبعه قوم من غلاة الكوفة، فنفاه علي إلى ساباط المدائن، ولما قتل علي، زعم أنه لم يقتل، وأنه صعد إلى السماء، وسيعود، كعيسى، وأتباعه يزعمون أن علياً هو المهدي المنتظر، وكان غرض ابن سبأ من هذا إفساد دين الإسلام، ولم يكن يعتقد ما يقول؛ إذ لا زال يهودياً. ينظر: الفرق بين الفرق ص(٢٣٣-٢٣٤)، الملل والنحل للشهرستاني(١/ ١٨١)، لسان الميزان (٤/ ٢٢).

(٤) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٢٣٣-٢٣٤)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٨١).

الإمام هذه الأزمنة الطويلة، وعدم جواز الاستدلال بتلك على جواز هذه، فيقول: «لا يجوز أن يتعلق بظهوره في تلك المدة مصلحة، بل لا يمتنع أن يكون ظهوره -عليه السلام- في تلك الحالة ينافي المصلحة»(١).

وأما ربط الأمور كلها بالإمام، وجعلها تحت يديه، وتصرفه، وجعله مصدراً للتشريع، ثم القول بغيبته، لا شك أن في هذا ضياعاً لمصالح الدنيا والدين.

والغيبة أيضاً تنافي هيبة الإمام؛ وذلك لأن الإمام «إن غاب غيبة طويلة، وتمكن فيها عدوه من كل مراد، فإن ذلك يسقط هيبته، فيما يعلمه العقلاء، وينسبونه إلى الإهمال، أو إلى العجز المنافي لهيبته، الموجبة للتعظيم والإجلال»(٢).

كما يوضح الإمام عبد الله بن حمزة الفرق بين الغيبة اليسيرة -كغيبة النبي ﷺ في الغار- وبين الغيبة الطويلة التي تقول بها الإمامية، والتي طالت قروناً، فالأولى لا تمنع المصلحة، والانتفاع بالنبي، ولا تذهب هيبته؛ لأنها يسيرة، أما الأخرى فهي بخلافها؛ ولذلك نجد الإمامية من أجل أن يستدلوا بغيبة النبي ﷺ في الغار، على جواز غيبة الإمام صرحوا بأنه: «لا فرق في حكم العقل بين طول الغيبة وقصرها»(٣).

أدلة نفاة الغيبة:

يستدل نفاة الغيبة بأدلة عقلية وسمعية، أما الأدلة العقلية فهي:

١-الإمام المستحق للإمامة، لو احتجب عن رعيته حجاباً غليظاً؛ لبطلت إمامته، ولو أهملها من تعليم ما يلزم تعليمه من تعاليم دينها؛ لباء بإثمها، ولو عطل الحدود بعدم إقامته لها، لخالف الحكم، وعصى الأمر، وهذا لا يجوز

---

(١) العقد الثمين (١/ ٢٦٢).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٦٢).

(٣) عقائد الإمامية (إمامي) ص(٦٦).

في آحاد المسلمين، فكيف بإمام مرتضى؟![١].

٢-يُقال لمن قال بالغيبة: هل اعتقاد الغيبة والانتظار فرض خصكم الله به معشر الإمامية؟ أو هو فرض من الله تعالى على جميع المكلفين؟ فإن قالوا: خصهم الله به-وهم لا يقولونه-قيل لهم: فلا تلزموا العباد، ما لم يكلفوا به، وإن قالوا: فرض عام، قيل لهم: فلابد أن ينصب الله على هذا الفرض دليلاً معلوماً، لا يعلمه بعض المكلفين دون بعض، ولا يخالف في وقوعه، وإن خالف في معناه، وهذه الأخبار التي رووها في الغيبة على كثرتها، لم تجمع شروط أخبار الآحاد، فكيف توصل إلى العلم الموجب للاعتقاد؟![٢].

٣-يُقال لهم: هل تقولون باستمرار التكليف على المكلفين بالشريعة مع غيبة الإمام؟ أو لا؟ فإن قالوا باستمرار التكليف-وهو قولهم-قيل لهم: فقد استغني عن الإمام، وإن قالوا: لا تكليف علينا مع الغيبة، خرجوا من دين الإسلام، ولا قائل منهم بذلك[٣].

أما الأدلة السمعية على عدم صحة الغيبة، فهي الأدلة السمعية التي توجب على المسلمين تنصيب الإمام[٤]، والغيبة تنافي هذه الأدلة[٥].

المهدية عند الزيدية والسلفية:

اتفقت جميع الفرق الإسلامية ما عدا الشاذ النادر على الإيمان بالمهدية (القول بالمهدي)، ولم يقتصر هذا الإيمان على الفرق الإسلامية، بل قالت به

---

(١) ينظر: العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٢٧٢).

(٢) المصدر السابق ص(٢٥٦).

(٣) المصدر الأسبق ص(٢٦٤).

(٤) تنظر هذه الأدلة ص(٧٦٩، ٧٧٣) من هذا البحث.

(٥) ينظر: مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٨٦).

«الأمم من غير المسلمين»[١]، فالنصارى مثلاً، يؤمنون بالمهدي[٢].

وبعد هذا الاتفاق، حصل الاختلاف في شخصية المهدي، حيث اختلفت فيه الفرق المؤمنة به اختلافاً كبيراً، والنقطة الأساس في هذا الاختلاف هي الاختلاف في وجوده الآن، من عدمه.

والاختلاف الحاصل بين الفرق المؤمنة بالمهدي هو فرع عن الاختلاف في غيبة الإمام، فبناءً على اعتقاد الفرق في هذه الغيبة، كان الاعتقاد في وجود المهدي الآن، من عدمه، كما تحددت بناءً على هذه الغيبة شخصية المهدي عند كل فرقة، فلما قالت السبئية بجواز غيبة الإمام، وإن علياً قد غاب، وإن المقتول كان شيطاناً، تصور للناس في صورة علي، وإن علياً قد صعد إلى السماء، وإنه سينزل إلى الأرض، ويملك البلاد كلها، ويملؤها عدلاً، كان من الطبيعي أن تذهب هذه الفرقة إلى القول بأن المهدي المنتظر هو علي عليه السلام[٣].

أما الإمامية، فيبين محمد رضا المظفر اعتقادهم في المهدي، وأن سبب هذا الاعتقاد هو إيمانهم بالغيبة؛ لعدم انقطاع الإمامة، فيقول: «الإمامية تعتقد أن هذا المصلح المهدي هو شخص معين معروف، ولد سنة ٢٥٦هـ، ولا يزال حياً، وهو ابن الحسن العسكري، واسمه محمد[٤]، وذلك بما ثبت عن النبي،

(١) ينظر: عقائد الإمامية (إمامي) ص(٧٩).

(٢) ينظر كتاب: المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة، وأقوال العلماء، وآراء الفرق المختلفة، فقد ذكر مؤلفه اعتقاد الفرق الإسلامية، والفرق الخارجة عن الإسلام، والنصارى، في المهدي.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٢٣٣-٢٣٤).

(٤) تقول الإمامية إنه الشريف أبو القاسم محمد بن الحسن العسكري بن علي الهادي، من ولد علي، خاتمة الاثني عشر إماماً، الذين تعتقد فيهم الإمامية النص، يقولون إنه دخل سرداباً في بيت أبيه، وأمه تنظر إليه، فلم يخرج منه إلى الساعة، وكان دخوله سنة (٢٧٥هـ)، وقيل: سنة =

وآل البيت، من الوعد به، وما تواتر عندنا من ولادته، واحتجابه، ولا يجوز أن تنقطع الإمامة وتحول، في عصر من العصور»[١].

أما الموسوية من الإمامية -الذين قالوا بإمامة موسى بن جعفر، وإنه حي لم يمت، بل دخل دار الرشيد، ولم يخرج منها؛ فهو غائب، وليس بميت- فقد ذهبوا إلى القول بأنه هو المهدي المنتظر[٢].

أما المحمدية-وهم من الإمامية- الذي قالوا بإمامة محمد بن عبد الله النفس الزكية ، ولم يصدقوا بقتله، ولا موته، بل يزعمون أنه في جبل حاجر، من ناحية نجد، إلى أن يؤمر بالخروج، فقد ذهبوا إلى أنه هو المهدي المنتظر كذلك[٣].

ولأن الزيدية والسلفية متفقون على عدم جواز غيبة الإمام، لذا كان من الطبيعي أن يتفقوا على شخصية المهدي، حيث يذهب الزيدية كأهل السنة إلى أن المهدي المنتظر ليس هو محمد بن الحسن العسكري، ولا غيره، ممن سمتهم فرق الإمامية[٤].

والأهم من هذا أن الزيدية متفقون مع أهل السنة على أن المهدي لم يولد إلى الآن، ويردون على من قال ذلك[٥].

=

(٢٦٥هـ)، وكان يوم دخوله ابن تسع سنين، وقيل دون ذلك، أما أهل السنة، فيرون أن الحسن مات من غير عقب، وشخصية محمد شخصية مخترعة، لا حقيقة لها. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ١١٩)، شذرات الذهب (٢/ ١٥٠).

(١) عقائد الإمامية (إمامي) ص(٧٩).

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٦٣).

(٣) المصدر السابق ص(٥٦-٥٧).

(٤) ينظر: العقد الثمين لعبد الله بن حمزة (١/ ٢١٧) و(١/ ١٩٤)، ينابيع النصيحة ص(٣٤٥).

(٥) ينظر: العقد الثمين لعبد الله بن حمزة (١/ ٢٠٤)، وينظر: الجواب الراقي على مسائل العراقي لبدر الدين الحوثي ص(٨١).

يقول الإمام عبد الله بن حمزة مبيناً مذهب الزيدية في المهدي المنتظر: «اعلم أيدك الله، أن الشيعة على اختلاف أقوالها، بل الأمة إلا الشاذ منها قالوا: لابد من المهدي، وهو إمام يخرج في آخر الزمان،...، وفي أيامه يقتل عيسى بن مريم -عليه السلام- الدجال، لعنه الله»(١).

وما تذهب إليه الزيدية وتذكر فيه الأحاديث في المهدي(٢)، هو نفس ما يقوله أهل السنة.

ويذكر ابن كثير مذهب أهل السنة في المهدي فيقول: «فصل في ذكر المهدي الذي يكون في آخر الزمان، وهو أحد الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، وليس بالمنتظر الذي تزعم الروافض، وترتجي ظهوره من سرداب في سامراء(٣)، فإن ذلك ما لا حقيقة له، ولا عين، ولا أثر،...، يكون في آخر الزمان»(٤).

وقال أبو السعادات بن الجزري(٥):«المهدي الذي هداه الله إلى الحق، وقد استعمل في الأسماء، حتى صار كالأسماء الغالبة، وبه سمي المهدي، الذي

---

(١) العقد الثمين لعبد الله بن حمزة (١/ ١٩٤).

(٢) تُنظر مرويات الزيدية مثلاً في: العقد الثمين لعبد الله بن حمزة (١/ ١٩٤-٢١٦)، ينابيع النصيحة ص(٤٢٠).

(٣) هي بلدة على دجلة، فوق بغداد بثلاثين فرسخاً، يُقال لها: سر من رأى، فخففها الناس، وقالوا: سامراء، وبها السرداب المعروف في جامعها، الذي تزعم الإمامية أن مهديهم يخرج منه. معجم البلدان (٣/ ١٧٣).

(٤) البداية والنهاية (١/ ٣٧).

(٥) هو القاضي مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الموصلي، مولده سنة (٥٤٤هـ)، تحول في صغره إلى الموصل؛ لطلب العلم، وولي ديوان أمير الموصل، فعظم قدره، له مؤلفات منها: (جامع الأصول، النهاية في غريب الحديث والأثر)، مات سنة (٦٠٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٤٨٨-٤٩١)، طبقات السبكي (٥/ ١٥٣-١٥٤)، بغية الوعاة (٢/ ٢٧٤).

بشر به رسول الله ﷺ أنه يجيء في آخر الزمان»[١].

وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب: «وقد ورد ما يدل على أن المهدي من ذرية الحسن، كما رواه أبو داود، وغيره»[٢].

ومما يرويه أهل السنة والزيدية من أحاديث في المهدي:

١-حديث علي -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{المهدي منا أهل البيت، يصلحه الله في ليلة}**[٣].

٢-حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{يخرج في آخر أمتي المهدي، يسقيه الله الغيث، وتخرج الأرض نباتها، ويعطي المال صحاحاً[٤]، وتكثر الماشية، وتعظم الأمة، ويعيش سبعاً، أو ثمانياً}**[٥].

٣-حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{لا تقوم الساعة حتى تمتلئ الأرض ظلماً وعدواناً، قال: ثم يخرج رجل من**

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر(٥/ ٢٥٤).

(٢) رسالة في الرد على الرافضة ص(٢٩).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٨٤)، وابن ماجه ص(٢٧٢٥) ح(٤٠٨٥) وصححه الألباني في صحيح الجامع-ح(٦٦١١)، وفي السلسلة الصحيحة-ح(٢٣٧١).

(٤) الصحاح بمعنى الصحيح، يُقال: درهم صحيح، وصحاح، والمعنى في الحديث: أي يعطي المال ويقسمه قسمة صحيحة، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الجزري (٣/ ١٢)، وقد جاء تفسير (صحاحاً) في حديث أبي سعيد الآخر، قال: قال رسول الله ﷺ: **{أبشركم بالمهدي،...، يقسم المال صحاحاً}**، فقال له رجل: ما صحاحاً؟ قال: **{بالسوية بينهم}**. رواه أحمد في المسند (٣/ ٣٧)، قال الهيتمي: «رواه الترمذي وغيره باختصار شديد، ورواه أحمد بأسانيد، وأبو يعلى باختصار كثير، ورجالهما ثقات». مجمع الزوائد (٧/ ٣١٣-٣١٤).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٥٧-٥٥٨)، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة-ح(٧١١): «وهذا سند صحيح، رجاله ثقات».

عترتي، أو من أهل بيتي، يملؤها قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً}[١].

وهنـاك سـبب آخـر في موافقـة الزيديـة لأهـل السـنة في شخصـية المهـدي، وإنكار ما تقوله الإمامية من وجوده الآن، واستتاره، وغيبته، غير السبب الأول -الاتفاق على عدم جواز غيبة الإمام- وهو سبب سياسي بالدرجة الأولى، وهو أن الزيدية تجعل الشرط الأساس في الإمام، بل والطريقة الوحيدة لتولي الإمامة هو أن يظهر نفسه، ويباين الظلمة، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويدعو إلى نفسه[٢]، حتى إذا اجتمع حوله الأعوان، خرج على صاحب السلطة الجائر الظالم، وأخذ الإمامة منه، وهذا ينافي غيبة الإمام واستتاره الأزمنة الطويلة؛ بل إنه باستتاره وإرخاء ستره، تسقط إمامته.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٣٦)، وأبو يعلى في مسنده (٦١)، وابن حبان في الموارد-ح(١٨٨٠)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٥٧)، وقال: «هذا حديث صحيح، على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وحكم الألباني بتواتره عن أبي سعيد، في السلسلة الصحيحة-ح(١٥٢٩).

(٢) يُنظر ص (٩٢٨-٩٣٤) من هذا البحث.

المطلب الثالث:

الاتفاق على إنكار الرجعة.

ذهبت أكثر فرق الإمامية إلى وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وإن كان بين فرق الإمامية اختلاف في بعض ما يتعلق بهذه الرجعة(١).

ومبدأ الرجعة عند الإمامية حق، لا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه، ومنكرها خارج عن ربقة المؤمنين، فهي عندهم من ضروريات مذهب الأئمة الطاهرين، وليست الأخبار الواردة في الصراط والميزان ونحوهما -مما يجب الإذعان والإيمان به- أكثر عدداً، ولا أوضح سنداً، من أخبار الرجعة(٢).

وفكرة الرجعة فكرة يهودية، فهم أول من قال بها، وقد وقع لهم ذلك من أمرين: أحدهما حديث عزير -عليه السلام- إذ أماته الله مائة عام، ثم بعثه، والآخر حديث هارون -عليه السلام- إذ مات في التيه، وقد نسبوا موسى إلى قتله بالواحة، قالوا حسده؛ لأن اليهود كانوا أميل إليه، منهم إلى موسى، واختلفوا في حال موته، فمنهم من قال: إنه مات وسيرجع، ومنهم من قال: غاب وسيرجع(٣).

وقد عرف العرب القول بالرجعة قبل الإسلام، فقد كان هذا القول تقول به طائفة من العرب في الجاهلية(٤).

وأول من قال بالرجعة في الإسلام وأدخله إلى الأمة السبئية، أتباع عبد الله

---

(١) أوائل المقالات للمفيد (إمامي) ص(٤٦)، وينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ١٤٤).

(٢) ينظر: مسائل الاعتقاد عند الإمامية ص(٦١٢).

(٣) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٠٩).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢/ ٢٠٢).

بن سبأ اليهودي، وهم أيضاً أول من قال بالغيبة، والنص[١].

والراجعون عند القائلين بالرجعة فريقان:

أحدهما: من علت درجته في الإيمان، وخرج من الدنيا على اجتناب الموبقات، فيريه الله دولة الحق، ويعزه بها، ويعطيه من الدنيا ما كان يتمناه.

والآخر: من بلغ الغاية في الفساد، وكثر ظلمه لأولياء الله، فينتصر الله تعالى لمن تعدى عليه قبل الممات، ويشفي غيظهم منه، بما يحله عليه من النقمات، ثم يصير الفريقان بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور، ودوام الثواب، والعقاب[٢].

وترتبط قضية الرجعة بقضية الغيبة والمهدية، أو (الإمام المنتظر) ارتباطاً وثيقاً؛ فمن قال بأن المهدي المنتظر كان موجوداً، وغاب، وإنه سيرجع ويعود، قال برجعة بعض الأموات، أي أن من أجاز الغيبة، ومن ثم الرجعة في المهدي المنتظر، أجازها أيضاً في بعض الأموات.

وترتبط قضية الرجعة بقضية الغيبة والمهدية من جانب آخر؛ وذلك لأن الهدف من الرجعة هو إعلاء رتب من يستحق الإعلاء، وإكرامهم، وحط رتب من يستحق الحط، ومعاقبتهم، وهذا الرفع والحط في الدنيا هو من وظائف الإمام؛ ولذلك فإن الرجعة تكون «عند قيام مهدي آل محمد، عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام»[٣]، وهو الذي يتولى الرفع والحط.

ومما يؤكد تفرع مسألة الرجعة عن مسألة الغيبة والمهدية، أن من قال

---

(١) سبق هذا الكلام في ترجمة السبئية ص(٧٩٠).

(٢) ينظر: أوائل المقالات للمفيد (إمامي) ص(٧٨)، عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر (إمامي) ص(٨٠)، مسائل الاعتقاد عند الإمامية د/ محمد النداف ص(٦١٤-٦١٥).

(٣) عقائد الإمامية ص(٨٠).

بالغيبة، وبوجود المهدي المنتظر الآن حياً، قال بالرجعة، ومن نفى الغيبة، وقال بأن المهدي لم يولد بعد، لم يجز القول بالرجعة، ولم يقل أحد ممن ينتسب للإسلام بالغيبة وبوجود المهدي الآن حياً إلا الرافضة الإمامية الاثنا عشرية، ومن هو شر منهم، وهم الباطنية الإسماعيلية.

وقد أجمع أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة، ووافقتهم فرق الزيدية كلها على إنكار الرجعة، كما أجمعت على إنكار الغيبة(١).

وكما أنكرت الزيدية القول بالغيبة، واعتبرته كفراً، فكذلك قالت في الرجعة.

قال الإمام عبد الله بن حمزة: «وأما ما ذهبوا إليه من الرجعة، فمما لا دليل عليه، ولا يجوز لمسلم اعتقاده، ولا يجدون عليه دليلاً يوصل إلى العلم، وأما الدليل على بطلانه، فلأن المعلوم من دين النبي ﷺ أن من مات، فميعاده يوم البعث، ولا حياة قبله إلا ما وردت به الآثار في عذاب القبر، فحكم ذلك حكم الآخرة، فإذاً المعلوم ضرورة من دين النبي ﷺ خلاف ما ذهب إليه القوم في هذه المسألة، فتلحق هذه المسألة بالكفريات، ويبعد أن يكون خلافاً بين أهل الإسلام»(٢).

والقول بالرجعة بعد الموت قبل يوم القيامة؛ لمجازاة المحسنين على إحسانهم؛ ومعاقبة المسيئين على إساءتهم، ينافي طبيعة الحياة الدنيا، وأنها ليست دار جزاء، قال تعالى: **((كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))** [آل عمران: ١٨٥]، كما أنه يضعف جانب الإيمان بيوم البعث

---

(١) ينظر: المنية والأمل لأحمد بن يحيى المرتضى ص(٩٧).

(٢) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين (١/ ١٨٠)، وينظر: البحث عن أدلة التكفير والتفسيق ص(١٦٤)، التحفة الاثني عشرية ص(٣٢٩)، الجواب الراقي على مسائل العراقي لبدر الدين الحوثي ص(٨١).

والجزاء[1].

كما أن القول بالرجعة مخالفة صريحة لنصوص القرآن؛ قال تعالى: **((كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ))** [المؤمنون: ١٠٠]، وقال تعالى: **((أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ))** [يس: ٣١]، كما أن القول بالرجعة قول باطل بدلالة السمع، فهو كذلك بدلالة العقل، الموافق لأصول الإمامية؛ فإن الراجعين لو عذبوا بسوء أعمالهم عند رجوعهم إلى الحياة الدنيا، ثم يُعاد عليهم العذاب في الآخرة، لزم الظلم الصريح، فلابُد ألا يكونوا في الآخرة من المعذبين، أو على الأقل، يخفف عنهم عذاب الآخرة، وذلك مناف لغلظ جناياتهم، وعظم جرمهم[2]، وقد قال تعالى: **((وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى))** [طه: ١٢٧].

---

(١) ينظر: مسائل الاعتقاد عند الاثني عشرية ص(٦١٦).

(٢) ينظر: التحفة الاثني عشرية ص(٣٣١).

المطلب الرابع:

الاتفاق على عدم وجود النص على الإمام.

سبق القول إن الإمامية يرون أن الإمامة لطف، وإذا كانت لطفاً، كانت واجبة على الله تعالى، وإذا كانت واجبة على الله تعالى، فلابد أن يفعلها تعالى، لا محالة، وإذا كان الأمر كذلك، فلابد أن ينص الله تعالى على الإمام، فالإمام مولَّى من قبل الله تعالى، لا من قبل الأمة[1].

وقد استدلت الإمامية على وجود النص من الله تعالى على اختيار الأئمة، وعلى عدم جواز اختيار الإمام من قبل الأمة بأدلة عقلية وسمعية[2].

أما الأدلة العقلية، فهي:

١- لا يجوز إسناد أمر الإمامة إلى المكلفين؛ لأنها أهم أركان الدين، بل إن جميع التكاليف الشرعية لا تتم إلا بنصب الإمام، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، ولا يجوز أن يكون نصب الإمام واجباً على المكلفين، بل على الله تعالى.

٢- كيف يكون الإمام خليفة لله ولرسوله إذا كانت إمامته بالاختيار، والله ورسوله لم يستخلفاه؟!.

٣- كيف تجب طاعة من اختاره المكلفون، والعقل لا يدل على ذلك، ولم يرد في النقل مثل ذلك؟!.

٤- جعل أمر اختيار الإمام للأمة؛ يفضي إلى الفتن، والتنازع، والحروب،

---

(١) ينظر كلام الإمامية في القول بالنص على الأئمة في: الألفين لابن المطهر الحلي (إمامي) ص(٨٣)، أعلام الورى للطبرسي (إمامي) ص(٢٠٦)، نهج الحق للحلي (إمامي) ص(١٧١).

(٢) تنظر هذه الأدلة في: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية د/ السنهوتي ص(٧٩-٩٥).

والهرج، والمرج في الأمة.

أما الأدلة السمعية، فهي:

١-قوله تعالى: **((وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ))** [القصص: ٦٩].

وإنكار الله تعالى لاختيار الناس يفيد العموم، ما دامت الآية لم تشر إلى الخصوص، فيدخل في هذا العموم اختيار الإمام.

٢-قوله تعالى: **((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ))** [الأحزاب: ٣٦].

وإذا كانت الإمامة مما قضى الله ورسوله تركه، فلا يجوز للناس الخيرة بإثباته، وإذا كانت مما قضى بها، كانت كغيرها من الوظائف الدينية، التي قضى بها، ولم يتركها، فليس للناس الخيرة في نفيها، أو إثباتها، كما ليس لهم الخيرة في غيرها من أحكام الله، لا سلباً، ولا إيجاباً.

٣-قوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ))** [الحجرات: ١].

واختيار الناس للإمام تقديم بين يدي الله ورسوله، وقد حرم الله ذلك، ونهى عن الركون إليه.

٤-قوله تعالى: **((يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ))** [آل عمران: ١٥٤].

وأمر الإمام من الأمور التي كلها لله تعالى، والإمام لا أمر له من تلقاء نفسه، أو من سوانح خواطره، ولا يتوافر ذلك إلا إذا كان الإمام منصوباً من الله، معيناً من جهته، ومعصوماً منه تعالى.

٥-قوله تعالى لإبراهيم: **((إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا**

يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)) [البقرة:١٢٤].

والإمامة على مقتضى الآية من عهود الله التي لا يتطرق اختيار الناس إليها مطلقاً، أما إنها من عند الله، فلقوله: **((لاَ يَنَالُ عَهْدِي))**، وأما إنها من اختياره، فلقوله تعالى: **((إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً))**.

وقد أجمعت الزيدية والسلفية على إنكار القول بالنص[1]؛ وذلك لاتفاقهم على أن الإمامة ليست لطفاً، وعلى أنها ليست واجبة على الله تعالى، وعلى عدم جواز قياس الإمامة على النبوة.

والزيدية وإن أجمعوا على إنكار القول بالنص على الإمام من الله تعالى، إلا أن هذا الإنكار لم يكن بالطبع كإنكارهم القول بالغيبة والرجعة، فالقول بهما كفر عند الزيدية، «أما القول بأن هاهنا نصاً جلياً على أعيان الأئمة، بأسمائهم وأنسابهم وصفاتهم، والإمامة، فلا تخرج عنهم، فهو خطأ، ولا دلالة على كونه كفراً، ولا كونه فسقاً؛ لأنهم يعولون على أخبار تروى من طريق الآحاد، ويعتقدون فيها أنها تواتر، صدرت عن قول من قوله حجة، فيظنون أنهم يعلمون، وهم غير علماء بذلك، وهذا يوجب الجهل بأنفسهم، وباعتقادهم، ولا دلالة على كونه كفراً»[2].

ويستدل الصاحب بن عباد وابن أبي الخير العمراني على عدم وجود النص من الله على اختيار الأئمة وتحديدهم، بانتفاء طريق الضرورة والاكتساب فيما يدعونه من النص، وبيان هذا «أنه يجب أن يكون لنا طريق إلى معرفة هذا النص الجلي، حتى يصح أن يكلف العلم به، وطريق ذلك لا يخلو من وجهين: إما أن تكون هذه الطريق ضرورية، أو مكتسبة، وفي علمنا بانتفاء هذين الطريقين دليل على فساد قولهم بالنص، فلو كان طريقه العلم

---

(١) ينظر مثلاً: العقد الثمين لعبدالله بن حمزة (١/ ١٣٢).

(٢) البحث عن أدلة التكفير والتفسيق لأبي القاسم البستي ص(١٦٦).

الضروري، وجب أن نشاركهم في هذا العلم، كما شاركناهم في العلم بخبر سائر الأخبار التي تواتر نقلها، على وجه يقتضي العلوم الضرورية، كالعلم بأركان الشريعة، وأصولها، وفي علمنا بفقد هذا العلم فينا، دليل على فساد كون الضرورة هي الطريق إلى معرفة النص، ولا يجوز أن يكون طريق العلم بهذا النص الاكتساب؛ لأن طرق الأخبار التي يقتضي وقوع العلم لمخبرها من طريق الاكتساب، كلها منتفية في النص الذي يدعونه، ألا ترى أن الذي يمكنهم ادعاؤه من هذا الطريق هو ما يقولونه من أن الإمامية قد حصل في نقلها شرائط التواتر التي توجب العلم بالمخبر اكتساباً، وكثرة عدد الناقلين، واختلاف دواعيهم، وامتناع التواطؤ عليهم، وهذا فاسد؛ لأن هذه الشرائط وإن حصلت في الطرف الأخير من نقلهم، فلم تحصل في الطرف الأول، فما يليه، ألا ترى أنه لا يمكن أن يبين أن أحداً من الناس في الصدر الأول اعتقد هذا النص في الوجه الذي يذهبون إليه، فكيف يُدَّعى كثرة ناقليه في ذلك الوقت؟!»[1].

ويستدل الصاحب بن عباد على الإمامية في فساد القول بالنص بالواقع وأفعال الإمامية، (فإذا كان النص على الاثني عشر إماماً متظاهراً، كما يدعونه، فلماذا كانوا يختلفون عند موت جعفر -عليه السلام- في الإمام من أولاده؟!)[2]، فقد ذهب قوم منهم إلى القول بإمامة أكبر أولاده موسى ومحمد

---

(١) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(١٩٢)، الإرشاد للجويني ص(٤٢٠)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٨٣٠-٨٣١).

(٢) الإمامية متفقون في الأئمة إلى جعفر بن محمد الصادق -عليهما السلام-، ووقع الخلاف في المنصوص عليه بعده من أولاده، إذ له خمسة أولاد، وقيل ستة، محمد، وإسحاق، وعبد الله، وموسى، وإسماعيل، فبعد موت جعفر ذهبت الإسماعيلية إلى إمامة إسماعيل نصاً، إلا أنهم اختلفوا في موته في حياة أبيه، فمنهم من قال: لم يمت، وإنما أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس، وإنه عقد محضراً، وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، ومنهم من قال: موته
=

وعبد الله وإسحاق فرقة من أصحابه.

واختلفوا أيضاً عند موت موسى، حتى ذهب أكثرهم إلى أنه حي لم يمت، وهم الواقفة، وقطع بعضهم على موته، وقالوا بإمامة علي بن موسى الرضا؛ فسموا قطعية، ثم اختلفوا عند موت الحسن بن علي العسكري[1]، فذهب أكثرهم إلى القول بإمامة أخيه، ورجع كثير منهم عن القول[2] بالنص[3].

ومما يستدل به أهل السنة والزيدية في بيان فساد القول بالنص على الأئمة أن «نصب الإمام من قبل الباري يتضمن مفاسد كثيرة؛ لأن آراء العالم مختلفة؛

=

صحيح، والنص لا يرجع قهقرى، وفائدة النص بقاء الإمامة في أولاده المنصوص عليهم، دون غيرهم، فالإمام بعده ابنه محمد بن إسماعيل؛ ولما مات موسى في السجن ببغداد، وقيل: قتل مسموماً، اختلف من بعده: فمنهم من توقف في موته، وقالوا لا ندري أمات، أم لم يمت؟ ومنهم من قطع بموته، ويقال لهم لذلك القطعية، ومنهم من قطع بعدم موته، وتوقف عليه، فقال: إنه لم يمت، وسيخرج بعد الغيبة، ويقال لهم الواقفة، ويقال لهم أيضاً الموسوية؛ لانتظارهم موسى بن جعفر، فهو المهدي المنتظر عندهم. ينظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٨٩)، الفرق بين الفرق ص(٦٣-٦٤)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٧٢-١٧٩).

(١) اختلفت الإمامية بعد موت الحسن بن علي العسكري اختلافاً كبيراً في موته، وفي الإمام من بعده لو كان موته صحيحاً، ووصل الأمر إلى ظهور فرق من الإمامية بناءً على هذا الاختلاف، وقد عد الشهرستاني الفرق التي تبنت أقوالاً في موته، وفي الإمام من بعده، إحدى عشرة فرقة، كل فرقة لها قول مختلف عن الأخرى. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٧٨-١٧٩).

(٢) الذين رجعوا عن القول بالنص هم الذين قالوا بإمامة غير محمد بن الحسن العسكري؛ لأن النص عند الإمامية إلى محمد بن الحسن العسكري، فهو خاتمة الاثني عشر إماماً، وهو المهدي المنتظر عند جمهورهم، فالذهاب إلى القول بإمامة غيره، هو رجوع عن القول بالنص على الاثني عشر إماماً، ولا شك.

(٣) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(٢٣٣)، العقد الثمين لعبدالله بن حمزة ص(١٢٤-١٢٦).

وأهواء نفوسهم متفاوتة، ففي تعيين رجل لتمام العالم، في جميع الأزمنة، إلى منتهى بقاء الدنيا، إيجاب لتهييج الفتن، وجر لأمر الإمامة على التعطيل، ودوام الخوف، والتزام الاختفاء، كما وقع للجماعة الذين يعتقد الشيعة إمامتهم»[١].

(١) المنحة الإلهية تلخيص ترجمة التحفة الاثني عشرية للدهلوي ص(٢٠٥-٢٠٦).

المطلب الخامس:

الاتفاق على عدم عصمة الإمام.

ذهبت الإمامية والإسماعيلية الباطنية إلى القول بعصمة الأئمة(١)، وقولهم هذا كان بناءً على قياسهم للإمامة على النبوة، وكون الإمامة واجبة على الله تعالى؛ لأنها لطف، وكون الأئمة مختارين بالنص من الله تعالى، فكل هذا يوجب عصمتهم(٢).

يقول محمد رضا المظفر: «الإمام كالنبي، يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، من سن الطفولة، إلى الموت، عمداً، وسهواً، كما يجب أن يكون معصوماً من السهو، والخطأ، والنسيان؛ لأن الأئمة حفظة الشرع، والقوامون عليه، حالهم في ذلك حال النبي، والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء، هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة، بلا خلاف»(٣).

بل تعتقد الإمامية أن القول بعدم عصمة الأئمة شر من القول بعدم عصمة الأنبياء؛ وذلك لأن «النبوة لطف خاص، والإمامة لطف عام، فليست عصمة الإمام بأقل أولوية من عصمة الرسول؛ لأن انتفاء العام، أكثر شراً من انتفاء الخاص؛ إذ ضرر انتفاء العام لطوله، ودوام زمنه، أشد من ضرر انتفاء الخاص»(٤).

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٠٣)، عقيدة الشيعة في الإمامة ص(٢٨-٢٩)، عقائد الإمامية (إمامي) ص(٦٧)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد(١/ ٥٥٧)، نظرية الإمامة ص(٩٦).

(٢) ينظر: منار الهدى للبحراني (إمامي) ص(٣٥٠)، الدر الثمين للسيد محسن الأمين (إمامي) (١/ ٢٤).

(٣) عقائد الإمامية لمحمد رضا آل مظفر (إمامي) ص(٦٧).

(٤) ينظر: نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية د/ السنهوتي ص(١١٦).

والإمامية والباطنية وغيرهم القائلون بعصمة الأئمة مختلفون فيما بينهم اختلافاً لا يمس جوهر المسألة، فجمهورهم يقولون بالعصمة مطلقاً، حتى ما يقع على سبيل النسيان والسهو والتأويل، وينقلون ذلك إلى من يعتقدون إمامته[١]، وهذه العصمة ليست حتى للأنبياء، الذين أجازوا عليهم السهو[٢]، وهناك اتجاه في أوساطهم يدعو إلى استثناء بعض الأمور، كالسهو والنسيان اللذين لا يؤديان إلى الإخلال بالناحية العقلية للإمام[٣].

وقد اختلف المانعون للقول بعصمة الأئمة من أهل السنة والزيدية والمعتزلة والأشاعرة في من هو أول من قال بهذا القول في الإسلام.

- يرى ابن تيمية أن أول من قال بعصمة الأئمة في الإسلام هو عبد الله بن سبأ اليهودي، فهو أول من ابتدع هذا القول في الإسلام، فهو أول من قال بعصمة علي، والنص عليه[٤]، وصحيح أنه لم يؤثر عنه لفظ العصمة، ولكنه نقل عنه واشتهر قوله بألوهية علي، وهذا يقتضي العصمة، وما هو أكثر منها، بلا شك، فعلى هذا يكون ظهور هذا القول في أيام علي رضي الله عنه.

- بينما يرى بعض العلماء أن أول من قال بالعصمة هو هشام بن الحكم، فهو أول من صرح بلفظ العصمة، وممن اختار هذا القاضي عبد الجبار[٥].

وكان هشام من تلامذة جعفر الصادق، وكان يجيز على الأنبياء العصيان،

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ٣٢٠).

(٢) يعلل الإمامية وموافقوهم عصمة الإمام من السهو والنسيان، وعدم عصمة النبي منهما، أن النبي ينبه على السهو والنسيان بالوحي، فلا حاجة للقول بعصمته منهما، أما الإمام، فلا وحي ينزل عليه، فلزمت عصمته منهما.

(٣) ينظر: أوائل المقالات ص(٦٨)، الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٣١٢).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٥١٨).

(٥) تثبيت دلائل النبوة ص(٥٢٨)، وينظر أيضاً: النظريات السياسية لضياء الدين ص(٩٤).

مع قوله بعصمة الأئمة[١]، ويعلل هذا بأن النبي يوحى إليه، فينبه على وجه الخطأ، والإمام لا يوحى إليه، فتجب عصمته.

أما متى قال هشام بهذا القول فكان بعد موت جعفر الصادق[٢].

ويرى القاضي عبد الجبار أن مبدأ العصمة قد يكون ورثته الشيعة الإمامية والباطنية عن المذهب المجوسي؛ وذلك لأن المجوس تدعي في منتظرهم الذي ينتظره أصحابه أنه لا يكذب، ولا يعصي، ولا تقع منه خطيئة، صغيرة، ولا كبيرة[٣].

مفهوم العصمة:

العصمة لغة: المنع والحفظ، وعصمة الله عبده: أن يمنعه مما يوبقه، وعصمه يعصمه عصماً، منعه ووقاه[٤].

أما تعريف العصمة اصطلاحاً، فلأهل السنة والزيدية في ذلك قولان مشهوران:

القول الأول: قول جمهور الزيدية وأكثر أهل السنة أن العصمة «ليست ملجئة لصاحبها، ومضطرة له إلى فعل الطاعة، وترك المعصية، بل هو معها مختار، يقدر على فعل الطاعة، وفعل المعصية، غير أنه لما عنده من العصمة، يختار الطاعة، ويترك المعصية»[٥].

ومما يعرف به أصحاب هذا القول العصمة:

١-تعريف الجرجاني حيث يقول: «العصمة ملكة اجتناب المعاصي، مع

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٦٧)، الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٢٢).

(٢) ينظر: عصمة الأئمة للباز ص(٦٤)، الصلة بين التصوف والتشيع ص(١٤٠-١٤١).

(٣) تثبيت دلائل النبوة (١/ ١٧٩).

(٤) معجم المقاييس في اللغة ص(٧٥١)، لسان العرب لابن منظور (١٢/ ٤٠٣)، مادة (عصم).

(٥) قصد السبيل ص(١٣٩)، وينظر: محصل أفكار المتقدمين للرازي ص(٢١٨).

التمكن منها»[١].

٢-تعريف ابن المرتضى: «هي اللطف الذي يترك لأجله المعصية، لا محالة»[٢].

٣-ويعرفها أحمد الشرفي، فيقول: «هي رد النفس عن تعمد فعل المعصية، أو ترك الطاعة، مستمراً؛ لحصول اللطف عند عروضها»[٣].

ويوضح الرازي مقصود أصحاب هذا القول بالعصمة، فيقول: «والذين لم يسلبوا الاختيار، فسروها بأنه الأمر الذي يفعله الله تعالى بالعبد، وعلم أنه لا يقدم مع ذلك الأمر على المعصية، بشرط ألا ينتهي فعل ذلك الأمر إلى حد الإلجاء»[٤].

القول الثاني: أن العصمة «هي عبارة عن لطف، يقع معه الملطوف فيه لا محالة، حتى يكون المرء معه كالمدفوع إلى أن لا يرتكب الكبائر»[٥].

وهذا اختيار بعض الزيدية، كالسيد مانكديم[٦]، وهو اختيار أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، والقاضي عبد الجبار[٧].

---

(١) كتاب التعريفات ص(١٣١).

(٢) مقدمة البحر الزخار ص(٧٠).

(٣) شرح الأساس الكبير (٢/ ٢٦٤).

(٤) محصل أفكار المتقدمين ص(٢١٨).

(٥) مفتاح السعادة (٥/ ٢٩٩٤).

(٦) هو الإمام أحمد بن أبي الحسين بن أبي هاشم ششندنوه قوام الدين القزويني الحسني، من ذرية عمر الأشرف، إمام عادل، مجتهد، أخذ عن المؤيد بالله الهاروني، وكان من أصحابه، وهو الذي صلى عليه، وقام بدعوته بعد موته، عده الإمام المهدي في أئمة الزيدية، اشتهر بـ(مانكديم)، ومعناه (وجه القمر)، توفي بالري بعد سنة (٤٢٠هـ). ينظر: أعلام المؤلفين الزيدية ص(١٠٤)، أئمة اليمن لزبارة(١/ ١٦٦).

(٧) ينظر: مفتاح السعادة (٥/ ٢٩٩٤).

وذهب بعض هؤلاء إلى أن المعصوم هو المختص في بدنه أو نفسه بخاصية، تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي، وذهب بعضهم كأبي الحسن الأشعري إلى أن المعصوم مساوٍ لغيره في الخواص البدنية، لكن اللطف يمنعه من القدرة على المعصية، أو ترك الطاعة(١).

والقول الثاني يعارض قول الزيدية والمعتزلة في عدم تقدير الله تعالى لأفعال العباد معارضة تامة، والذي يستغربه الباحث أن يقول بالقول الثاني بعض الزيدية وبعض المعتزلة، مع إجماع الزيدية والمعتزلة على قول واحد، هو نفي تقدير الله تعالى وخلقه لأفعال العباد.

قول الزيدية والسلفية في عصمة الأئمة:

أجمعت الزيدية والمعتزلة والأشاعرة وأهل السنة على إنكار القول بعصمة الأئمة(٢).

قال ابن تيمية: «لا نعتقد أن أحداً معصوم بعد النبي ﷺ، بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ، والذنوب التي تقع منهم، قد يتوبون منها، وقد تكفر عنهم، بحسناتهم الكثيرة، وقد يبتلون أيضاً بمصائب، يكفر الله عنهم بها، وقد يكفر عنهم بغير ذلك»(٣).

---

(١) ينظر: محصل أفكار المتقدمين للرازي ص(٢١٨).

(٢) ينظر مثلاً: تثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار ص(٥٢٨)، الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ص(٣٥٠)، فضائح الباطنية للغزالي ص(٤٢)، كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٣/ ٢٠)، الأربعين في أصول الدين للرازي ص(٤٣٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٢٨٦)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/ ٢١١)، (٣٥/ ١٢٠-١٢١)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (٢/ ٥٥٧)، حقائق المعرفة لأحمد بن سليمان ص(٥٠٢).

(٣) منهاج السنة النبوية (٦/ ١٠٧)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٧١).

ولا يتوقف اتفاق السلفية والزيدية عند القول بعدم عصمة الأئمة، بل نجده يتعدى ذلك إلى الاتفاق على إمكانية زوال العدالة أصلاً عن الأئمة، فالسلفية والزيدية متفقون على اشتراط العدالة في من يولى إماماً، ومتفقون على عدم جواز تولية الفاسق ابتداءً[١]، إلا أنهم اتفقوا أيضاً على أن هذا العدل الذي نصب إماماً، قد تزول عنه العدالة، وقد يصل إلى درجة الفسق، أو حتى الكفر[٢]، حيث نجد الصاحب بن عباد يقول مبيناً ما يزيل إمامة الإمام «اعلم أن الإمام متى كان منه، أو عرض له، ما لو كان عليه قبل ثبوت إمامته، لم يصلح أن يكون إماماً، فإنه يقتضي بطلان إمامته، كالمعصية التي يخرج بها من ولاية الله سبحانه إلى عداوته، من فسق، أو كفر»[٣].

ويقول القرطبي مؤكداً نفس الفكرة: «الإمام إذا نصب، ثم فسق بعد انبرام العقد، فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته، ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم؛ لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق»[٤].

أدلة الزيدية والسلفية:

تستدل الزيدية والسلفية وموافقوهم في نفي عصمة الأئمة بثلاثة أشياء، هي: ذكر أدلة ذلك، وبيان كون وظيفة الإمام لا تستلزم أن يكون معصوماً،

---

(١) ينظر مثلاً: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب بن عباد ص(٢٢٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٢٨٦).

(٢) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم العياني ص(١٥٢)، شرح صحيح مسلم للقاضي عياض (١٢/ ١٨٥).

(٣) نصرة المذاهب الزيدية ص(٢٢٣)، وينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٦١٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٨٦)، وينظر: التمهيد في الرد على الملحدة للباقلاني ص(١٨٦).

وبيان تناقض قول من قال بالعصمة.

أولاً: الأدلة الدالة على عدم العصمة:

يستدل نفاة العصمة بأدلة عقلية[(١)]، وسمعية، أما الأدلة العقلية، فأشهرها:

١-المطالبة، وهو أن يُقال لهم: بماذا عرفتم وجوب اشتراط عصمة الإمام؟ هل علمتوه بضرورة العقل؟ أو بنظره؟ أو سماع خبر متواتر؟ أو بقول إمامكم هذا؟ ولا سبيل لكم إلى دعوى الضرورة، ولا إلى دعوى التواتر لعصمته؛ لأن ذلك يوجب اشتراك الخلق في دركه، وكيف يمكنكم دعوى الضرورة في وجوب العصمة للإمام، وأصل وجود الإمام لا يعرف ضرورة؟! فكيف يقوم الظل، والعود أعوج؟!.

بل لقد نازع فيه منازعون، وإن ادعيتم علم ذلك بنظر العقل، فالنظر عندكم باطل، لا معتمد عليه[(٢)]، وإن عرفتم ذلك بقول إمامكم، فلم صدقتموه قبل أن تعلموا عصمته بدليل آخر؟! وعلى أنكم إذا كنتم لا تعرفون عصمته إلا من قوله، وقوله لا يكون حجة إلا إذا كان معصوماً، فقد وقف كل واحد من الأمرين على الآخر، فلا يحصلان، ولا واحد منهما.[(٣)]

٢-الإمامة عبارة عن مجموع أمرين: أحدهما ثبوتي، وهو نفاذ حكمه على غيره شرعاً، والثاني: عدمي، وهو عدم نفوذ حكم أي شخص آخر عليه شرعاً، فلو توقفت الإمامة على العصمة، لكان ذلك: إما للقيد الأول، أو

---

(١) تنظر هذه الأدلة العقلية في: فضائح الباطنية للغزالي ص(١٤٢)، العقد الثمين لعبد الله بن حمزة ص(١٤٨)، الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام ص(٦٥-٦٦)، التمهيد شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٥٧-٥٥٨)، مشكاة الأنوار ليحيى بن حمزة ص(٨٢-٨٥)، التحفة الاثني عشرية للدهلوي ص(٢١٢).

(٢) لأنهم يقولون إنهم يتعلمون الدين من إمامهم، ويسمون لذلك بالتعليمية، فلا حاجة للنظر.

(٣) يعني أن هذا دور، والدور باطل.

لأجل القيد الثاني، وكل واحد من القيدين لا يتوقف ثبوته على العصمة، فيجب بطلان اعتبارها، أما القيد الأول، فباطل بالأمير والقاضي؛ فإن حكمهما نافذ على غيرهما شرعاً، ولا عصمة لهما بالاتفاق، وأما القيد الثاني فباطل؛ لأن الأمير الذي بالمشرق، حال كونه الإمام بالمغرب، لا ينفذ عليه حكم أحد غير الإمام، والإمام غير نافذ الحكم عليه في هذه الحالة، وحكم الأمير نافذ على غيره، مع أن العصمة غير معتبرة فيه، فبطل اشتراطها.

٣-يُقال لهؤلاء الملاحدة: إذا كنتم تطعنون في النظر، وتحكمون بأن اليقين في معرفة الله، ومعرفة صفاته، وما يجب له، ويجوز له، وما يستحيل عليه، لا يحصل إلا بقول الإمام المعصوم، فيجب أن يكون إمامكم هذا قد بين لكم ذلك بياناً ظاهراً، وكشفه كشفاً لا يعترضه الشك، ولا يعتريه الريب، لكنا إذا نظرنا في أدلتكم هذه على معرفة الله تعالى، وجدناها أرك المذاهب، وأسخفها، مثل استدلالكم بكون الأفلاك سبعة، والسيارة سبعة، على وجوب كون الأئمة سبعة.

٤-لو وجب على الله تعالى نصب الإمام المعصوم، لفعله، ولو فعله، لكان ظاهراً موجوداً، فلما لم يكن ظاهراً موجوداً، علمنا أنه غير واجب، أما إنه لو فعله لكان ظاهراً موجوداً؛ فلأنه لا وجه لإيجاب ذلك على الله عندكم إلا لينتفع به الخلق في جميع ما يحتاجون إليه من الأمور الدينية والدنيوية، ونعلم ضرورة أن هذا المقصود لا يحصل إلا إذا كان ظاهراً، موجوداً، متمكناً من الترغيب والترهيب، فأما إذا كان مخفياً عن الخلق، فإنه لا يحصل به شيء من المقصود[1].

أما الأدلة السمعية فهي:

١-إنه لا دليل عليه، «وما لا دليل عليه من الأمور الدينية، قُضي ببطلانه،

(١)ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٤/ ١٠٤).

أما إنه لا دليل عليه؛ فلأن من خالفهم في ذلك يطالبهم بالدليل إلى يوم الناس هذا، فلم يتمكنوا من ذلك من كتاب، ولا سنة، ولا دلالة عقل، ولا إجماع، أما الكتاب والسنة، فلا يطمعون بذلك منهما، ودلالة الإجماع ينفونها إلا أن يكون الإمام في المجمعين، فكيف يكون إجماع الإمام دليلاً على الإمام وأحواله؟!»(١).

٢-تعذر وجود دليل سمعي يدل على العصمة؛ لأنه لا سبيل إلى ذلك إلا بأحد أمرين: إما معجزة ظاهرة، تدل عليه، أو نص ينقله العلماء عن النبي ﷺ على كل إمام بعينه، واسمه، ونسبه، وهذان الأمران ممتنعا الوجود(٢).

٣-قوله تعالى: **((إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا))** [البقرة: ٢٤٧].

ووجه الاستشهاد بالآية أنه «كان واجب الطاعة بالوحي، ولم يكن معصوماً، بالإجماع، حتى عند من يقول بعصمة الأئمة»(٣).

ثانياً: وظيفة الإمام لا تستلزم العصمة:

النقطة الأساس في قول الإمامية والباطنية بعصمة الأئمة، هي جعلهم الإمامة لطفاً من الله، والإمام جهة يُعرف الشرع منها، ومن ثم كان لزاماً عليهم أن يقولوا بعصمته، والسلفية والزيدية لا يرون ذلك، بل وظيفة الإمام عندهم هي حفظ البيضة، وإقامة الحدود، وتنظيم أمور الناس.

أما من ناحية الدين، فـ«الإمام إنما يُراد لتقرير شرع معلوم، لا يمكن الزيادة فيه، ولا النقصان»(٤)، وهذه الوظيفة لا تستلزم أن يكون القائم بها معصوماً، بل هذا «يقع ممن ظاهره الصلاح من المسلمين»(٥).

---

(١) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين لعبد الله بن حمزة ص(١٤٨).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٥/ ٧).

(٣) التحفة الاثنا عشرية للدهلوي ص(٢١٢).

(٤) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٣٨٢).

(٥)المصدر السابق ص(٣٨٢).

قال ابن تيمية عن قول الإمامية والباطنية بأن الإمام حافظ للشرع: «لا نسلم أنه يجب أن يكون حافظاً للشرع، بل يجب أن تكون الأمة حافظة للشرع، وحفظ الشرع يحصل بمجموع الأمة، كما يحصل بالواحد، بل الشرع إذا نقله أهل التواتر، كان خيراً من أن ينقله واحد منهم»(١).

ويبين الإمام الغزالي أن منشأ غلط القائلين بعصمة الأئمة، أنه إنما يحتاج إلى الأئمة لنستفيد منهم العلوم، وهذا غير صحيح، فليست طريقة أخذ العلوم إنما هي عن الأئمة؛ وذلك لأن «العلوم منقسمة إلى عقلية، وسمعية، أما العقلية، فتنقسم إلى قطعية، وظنية، ولكل واحد من القطع والظن مسالك يفضي إليه، ويدل عليه، وتعلم ذلك ممن يعلمه، ولو من أفسق الخلق ممكن؛ فإنه لا تقليد فيه، وإنما المتتبع وجه الدليل، وأما السمعيات، فمسندها سماع: إما تواتراً، وإما آحاداً، والمتواتر تشترك الكافة في دركه، ولا فرق بين الإمام وبين غيره، والآحاد لا تفيد إلا ظناً، سواء كان المبلغ إليه أو المبلغ الإمام أو غيره، والعمل بالظن فيما يتعلق بالعمليات واجب شرعاً، والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط، ولذلك يجب عندهم تصديق الدعاة المنتشرين في الأرض، مع أنه لا عصمة لهم أبداً، وكذلك كان ولاة رسول الله ﷺ في زمانه، فإذاً لا حاجة إلى عصمة الإمام؛ فإن العلوم يشترك في تحصيلها الكل»(٢).

ثالثاً: تناقض القائلين بالعصمة في ذلك:

ويستدل الزيدية والسلفية على إبطال قول الإمامية والباطنية، بتناقضهم فيما يدعونه في الإمام المعصوم، وذلك من ثلاثة أوجه:

الأول: الإمامية القائلون بعصمة الأئمة من الذنوب كلها، صغيرها وكبيرها،

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٦/ ٢٤٢).

(٢) فضائح الباطنية للغزالي ص(١٤٣).

بل قالوا بعصمتهم من السهو والنسيان، قد أجازوا وقوع الكبائر منهم، فقد أجازت الإمامية للإمام المعصوم أن يقول في حال التقية: (لست بإمام)، وهو إمام، فمما تكون العصمة إن لم تكن من الكذب، الذي هو من أقبح القبائح، ومن أكبر المعاصي[١].

الثاني: قول الإمامية بالغيبة ينافي قولهم بالعصمة، ويلزمهم بجميع الإلزامات من أدلتهم على وجوب العصمة؛ إذ لو كان المعصوم لطفاً، ومذكراً، ومجدداً للشريعة، وحافظاً لها، أو متمماً لنقص العباد؛ لأن النقص ملازم للعباد في جميع أحوالهم، فكيف يجوز مغيبه؟![٢].

قال ابن تيمية عن القول بعصمة الأئمة: «وقد تبينت فساد هذه الحجة من وجوه: أدناها أن هذا مفقود، لا موجود»[٣].

وإذا كانت الإمامية والباطنية قد جعلوا أمور الدنيا والدين كلها بيد الإمام، وقالوا بغيبة الإمام، فإنهم بذلك قد أضاعوا كل شيء، و «إمام قادر ينتظم به أمر الناس في أكثر مصالحهم، بحيث تأمن به السبل، ويُقام به ما يُقام من الحدود، ويُدفع به ما يُدفع من الظلم، ويحصل به ما يحصل من جهاد العدو، ويُستوفى به ما يُستوفى من الحقوق، خير من إمام معدوم، لا حقيقة له»[٤].

الثالث: الموجبون لعصمة الإمام لا يستطيعون الإتيان بهذا الإمام المعصوم، ولذلك لو قيل لهؤلاء الإمامية: (ائتونا بإمامكم المعصوم)، لما أشاروا إلا إلى رجل عادي من أوساط الناس، بل ربما جاهل، فيظهر أن الإمام

---

(١) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٥٠)، العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين لعبد الله بن حمزة ص(٢٥٩)، العقد الثمين في معرفة رب العالمين ليحيى بن حمزة (١/ ٢٥٩).

(٢) ينظر: العقد الثمين لعبد الله بن حمزة ص(٢٥٩).

(٣) منهاج السنة النبوية (٤/ ١٠٤).

(٤)المصدر السابق (٤/ ١١٤).



الذي يشترطونه إنما هو في الوهم والخيال، لا أثر له في الوجود[1].

ولذلك نجد «هؤلاء المنتسبين إلى الإمام المعصوم لا يوجدون مستعينين في أمورهم إلا بغيره، بل هم ينتسبون إلى المعصوم، وإنما يستعينون بكفور أو ظلوم، فإذا كان المصدقون لهذا المعصوم المنتظر، لم ينتفع به أحد منهم، لا في دينه، ولا في دنياه، لم يحصل لأحد به شيء من مقاصد الأمة»[2].

العصمة والنص:

مما حتم على الإمامية والباطنية قولهم بعصمة الأئمة، قولهم بأنهم منصوص عليهم من الله تعالى، أو من رسوله، وكل من كان منصوصاً عليه، كان معصوماً، وإلا فكيف يختار الله تعالى من ليس بمعصوم؟! ونتيجة هذا وجوب القول بعصمة الأئمة.

وقد أجاب أهل السنة والزيدية على هذا بالآتي[3]:

أولاً: لا نسلم أن الإمام يجب أن يكون منصوصاً عليه.

وثانياً: هب أننا سلمنا بذلك، فلم قلتم إن المنصوص عليه يجب أن يكون معصوماً؟ فإن قالوا: لا يجوز من الحكيم أن يولي من يعلم إقدامه على المفسدة، قيل: أليس الذي ينص عليه الرسول بالإمارة لا يجب أن يكون معصوماً؟ فكذلك هاهنا، وأيضاً ما المانع من أن يعلم الله تعالى فساد باطن الإنسان في الحال والمستقبل، ويعلم أن المصلحة في طاعتنا له إذا ظننا

(١) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (٢/ ٥٥٧-٥٥٨).

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٦/ ٢٠٥).

(٣) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(١٨٩)، العقد الثمين لعبد الله بن حمزة ص(١٥٥)، مشكاة الأنوار ليحيى بن حمزة ص(٩٤-٩٥)، التحفة الاثني عشرية للدهلوي ص(٢١١-٢١٦).

صلاحه؟ كما أمرنا بتعظيم من ظاهره الإيمان والصلاح بحسب ظنوننا، وإن كان الله تعالى يعلم منه خلاف ذلك.

شبهات على عدم عصمة الأئمة:

يورد القائلون بعصمة الأئمة ما يقولون إنها مفاسد تترتب على عدم عصمة الأئمة، ويستدلون بذلك على تحتم القول بالعصمة، ومما يذكرونه في ذلك ما يأتي:

١-أمرنا بطاعة الإمام، فلو لم نقل بعصمتهم، لم نأمن أن يأمرونا بالمعصية، أو ينهونا عن الطاعة(١).

وقد أجيب عن هذا بأن المعاصي والطاعات قد صارت معلومة، وقد أعلمنا رسول الله ﷺ عن الله سبحانه أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإذا أمرنا بما علمناه معصية، وجب علينا عصيان الأمر، وإذا أمرنا بأمر ظاهره طاعة، وفيه معصية لا نتمكن من العلم بها، سقط عنا حكمها، وكنا في امتثال أمره مطيعين لله، كما يكون الحكم في اتباع قضاته وولاته، ولم يشترط أحد عصمتهم، وتعبدنا بالصلاة خلفهم، ولا يمتنع أن يعصي بعضهم، فيصلي بنا على غير وضوء، أو وهو جنب؛ لفقد عصمتهم، فنكون في تلك الحال مطيعين؛ لأننا أدينا ما تعبدنا به.

٢-الإمام لما لم يكن فوق يده يد، تقومه إذا زاغ، وتمنعه إذا جار، وجب كونه معصوماً، وإلا لم يأمن أن يخل بالأمور التي احتيج إليه فيها(٢).

وأجيب عن هذا بأن كونه غير مأمون الباطن مع أنه لا يد فوق يده، لا

---

(١) تنظر هذه الشبهة والرد عليها في: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(١٨٦)، العقد الثمين لعبد الله بن حمزة ص(١٥٤).

(٢) تنظر هذه الشبهة والرد عليها في: نصرة المذاهب الزيدية ص(١٨٦)، وينظر أيضاً: التفسير الكبير للرازي (١٠/ ١٤٦)، جامع الرسائل لابن تيمية ص (٢٧٣).

يقتضي الإخلال بالأمور التي احتيج إليه فيها؛ لأن تلك الأمور إنما يفيد الحال في إمضائها من جهة الظاهر دون الباطل، فإن أخل بما طريقه الباطن، لم يؤثر فيما احتيج إليه لأجله؛ لأن ذلك مما لم نكلفه، ولا عبادة علينا فيه، وإن أخل بما طريقه الظاهر، نُحِّي، وظهر بطلان إمامته.

٣-عدم وجود الإمام المعصوم يلزم منه التسلسل[1]، والدور، أما التسلسل، فلأن الإمام إذا لم يكن معصوماً، لاحتاج إلى إمام آخر؛ لأن العلة الموجبة نصبه هي جواز الخطأ على الرعية، فلو جاز عليه الخطأ، لاحتاج إلى إمام آخر، فإذا كان معصوماً فهو الإمام، وإلا لزم التسلسل.

أما استلزامه للدور، فلحاجة الإمام إذا لم يكن معصوماً إلى الرعية، مع حاجة الرعية إلى الاقتداء به[2].

ويجاب عن هذا بأن جواز الخطأ على الرعية والأمة، إنما هو على آحاد الأمة، لا على مجموعها، أما مجموع الأمة، فهو معصوم، لقوله ﷺ: **{لا تجتمع أمتي على ضلالة}**[3]؛ ولذلك فإن الأمة بمجموعها معصومة، حافظة

---

(١) التسلسل هو ترتيب أمور غير متناهية، وأقسامه أربعة. كتاب التعريفات ص(٤٢).

(٢) ينظر: عقيدة الشيعة في الإمامة لمحمد باقر شريعتي (إمامي) ص(٢٨-٢٩)، نظرية الإمامة لدى الشيعة د/ أحمد صبحي ص(٩٦).

(٣) ورد هذا الحديث بروايات متعددة، فقد رواه أحمد ح(٢٥٩٦٦)، والطبراني في الكبير ح(٢١٧١) عن أبي بصرة الغفاري -رضي الله عنه-: **{سألت الله -عز وجل- أن لا يجمع أمتي على ضلالة، فأعطانيها...}**، ورواه ابن أبي عاصم في السنة ح(٨٢)، والطبراني ح(٣٤٤٠) عن أبي مالك الأشعري -رضي الله عنه-: **{إن الله أجاركم من ثلاث خلال،...، وأن لا تجتمعوا على ضلالة}**، ورواه الترمذي ح(٢٠٩٣)، والحاكم (١/ ١٩٩-٢٠٠)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٣٧)، عن ابن عمر -رضي الله عنهما-: **{إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبداً}**، وله روايات أخرى، وبالجملة فالحديث مشهور المتن، وله أسانيد كثيرة، وشواهد عديدة، وقد حسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٣١٩).

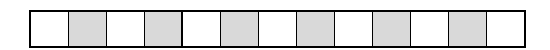
للشرع[١].

وإذا كانت الأمة معصومة بمجموعها، فكون الإمام غير معصوم، لا يستلزم التسلسل، ولا الدور.

ويقال أيضاً: عصمة الإمام لا تخلو: إما أن تراد للمنع من ظاهر المعاصي، مع التمكن على الشرائط، أو يراد ارتفاع المعاصي جملة، فإن قال إن المراد به رفع ظاهر المعاصي على الشرائط المعتبرة، قيل: يكفي في ذلك سلامة ظاهره، من دون اعتبار عصمته، وإن أريد ارتفاع المعاصي رأساً، فالعصمة لا تؤثر في ذلك؛ لأن المعلوم أن المعاصي في عصر النبي ﷺ كانت ظاهرة، وهو معصوم بالاتفاق[٢].

٤- قد كلف المكلفون إصابة الحق في كل زمان، مع ما معهم من النقص، فاحتاجوا إلى من يكمل نقصهم وضعفهم في كل وقت، ولابد أن يكون معصوماً، وإلا لزمه ما لزمهم[٣].

ويجاب عن هذا بأن النقص الحاصل في آحاد الأمة، يكمله عصمة مجموع الأمة، أما نقص الإمام، فـ «النقص لا يخلو: إما أن يكون ظاهراً، أو غير ظاهر، فإن كان ظاهراً، فالتمام يقع من الأمة برفضه، وإن كان غير ظاهر، سقط عنا حكمه، ولم يلزمنا ضرورة»[٤].



---

(١) ينظر: مجمل أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة في العقيدة ص(٨)، عصمة الأئمة عند الشيعة لأنور الباز ص(١٤٢-١٤٥).

(٢) ينظر: العقد الثمين لعبد الله بن حمزة ص(٤٠٠).

(٣) ينظر: المصدر السابق ص(٣٨٢-٣٨٣).

(٤) المصدر الأسبق ص(٣٨٢-٣٨٣).

مسائل الخلاف بين الزيدية والسلفية في العصمة:

اتفقت الزيدية والسلفية في القضية الأهم وهي عدم عصمة الأئمة، واختلفوا في مسائل يرى الباحث أنها مسائل لا يترتب عليها عمل، ومن ثم كان الاختلاف فيها خلافاً ليس له تأثير في الأمة من حيث العمل.

والمختلف فيه بين السلفية والزيدية في العصمة مسألتان:

المسألة الأولى: عصمة علي وفاطمة والحسن والحسين:

أجمعت السلفية أهل السنة والجماعة على أن «العصمة ثابتة للرسول ﷺ، والأمة في مجموعها معصومة من الاجتماع على ضلالة، وأما الأفراد، فلا عصمة لأحد منهم، وما اختلف فيه الأئمة وغيرهم، فمرجعه إلى الكتاب والسنة، مع الاعتذار للمخطئ من مجتهدي الأمة»[١].

ولا يقول أهل السنة بعصمة أحد من أفراد الأمة، ولا حتى الخلفاء الراشدين[٢].

وتذهب الزيدية إلى القول بعصمة علي، وفاطمة، والحسن، والحسين - رضي الله عنهم- جميعاً[٣].

والعصمة التي تثبتها الزيدية لهؤلاء أقل من العصمة التي تثبتها الإمامية والباطنية للأئمة، فالزيدية لا تقول بعصمتهم من السهو والنسيان[٤].

(١) مجمل أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة في العقيدة ص(٨).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٦/ ١٠٧).

(٣) ينظر مثلاً: كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٣/ ٢٠)، العقد الثمين لعبد الله بن حمزة ص(١٦٣-١٦٩)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٣٧٧)، البدر المنير (٢/ ١١٦)، نهاية التنويه للهادي بن إبراهيم الوزير ص(١١٩).

(٤) ينظر: جهود الزيدية في الرد على الباطنية ص(٣٧٩).

وقد خالف المعتزلة البصريون الزيدية في القول بعصمة هؤلاء، وذهبت إلى موافقة أهل السنة في أنه لا معصوم غير النبي ﷺ(١).

ويرى أهل السنة أن الزيدية تناقضت عندما قالت بعصمة الحسن والحسين، وقالوا بتكفير معاوية بن أبي سفيان، وقولهم بأنه ألد أعداء الله على الإطلاق(٢)، وقد قال الله تعالى: ((**وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**)) [النساء: ١٤١]، فـ«إن كان أولئك مرتدين، وقد نزل الحسن عن أمر المسلمين، وسلمه إلى كافر مرتد، كان المعصوم عندهم قد سلم أمر المسلمين إلى المرتدين، وليس هذا من فعل المؤمنين، فضلاً عن المعصومين»(٣).

أما تناقض القول بعصمة الحسين مع تكفير معاوية؛ فلأن الحسين رضي وتابع الحسن على ذلك، ولم يعترض طوال حياته على تولية معاوية.

كما يرى أهل السنة أن الإمام زيد بن علي لم يكن يقول بعصمة علي، ولا غيره، ومما يدل على ذلك أنه لقي واصل بن عطاء، وصاحبه، وصادقه، وكان واصل ممن يجيز الخطأ على علي، فقد كان يرى أن أحد الفريقين المتقاتلين، فريق علي، أو فريق معاوية، مخطئ، لا بعينه؛ ولذلك احتج عليه أخوه الباقر، وأنكر عليه ارتباطه بواصل(٤).

وللزيدية في بيان معنى عصمة علي وفاطمة وولديهما قولان:

الأول: ذهب بعض الزيدية إلى أن هذه العصمة هي عصمة من الله تعالى، فالله تعالى عصم علياً، وفاطمة، والحسنين، بأن فعل لهم ألطافاً، اعتصموا لأجلها.

---

(١) ينظر مثلاً: تثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار ص(٥٢٨).

(٢) ينظر كلام الزيدية في هذا ص(٩١٩-٩٢٤) من هذا البحث.

(٣) منهاج السنة النبوية (٤/ ٢٢٥).

(٤) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٣).

ويضعف السيد حميدان بن يحيى هذا القول، فكون العصمة الحاصلة لهؤلاء هي منة من الله تعالى، يترتب عليه أنه «لم يكن للمعصوم فضل ولا أجر على اعتصامه»(١).

كما أن هذا القول يناقض قول الزيدية في أفعال العباد؛ لأنه يقتضي ترجيح الله تعالى لجانب الطاعة وترك المعصية في نفوس هؤلاء المعصومين(٢).

والثاني: ذهب جمهور الزيدية إلى أن العصمة الحاصلة لهؤلاء هي عصمة منهم، لا من الله تعالى، والله تعالى إنما أخبر بانعصامهم بأنفسهم، فذكر ذلك، وأخبر به، ثناءً عليهم.

وممن اختار هذا ورجحه السيد حميدان بن يحيى، ونقله عمن سماهم بالزيدية المحققين، حيث قالوا: «إن الله سبحانه لما نص على أن علياً ولي المؤمنين، وأمر نبيه أن ينص على أنه الخليفة من بعده، عُلم لأجل ذلك أن الله سبحانه قد علم باعتصام علي -عليه السلام-، وتصديق الله واجب، فلأجل ذلك وجب القطع على أن علياً -عليه السلام- معصوم باختياره»(٣).

والحقيقة أن قول جمهور الزيدية في حقيقة العصمة الحاصلة للمكلف ليس في علي وفاطمة وولديهما، بل هو قولهم في حق الأنبياء أيضاً؛ وذلك «لأنه تعالى لما علم أن الأنبياء -عليهم السلام- يلتطفون فيما عصموا منه، فلا يفعلونه، أمدهم بهذا اللطف، لكن عدم فعلهم إياه، واقع باختيارهم، اختياراً منهم للخير، وتنكباً لسبيل الهلكة»(٤).

---

(١) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٤٩١).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٧/ ٥٠).

(٣) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٤٩١).

(٤) مفتاح السعادة (٥/ ٣٠٠٠)، وينظر: حقائق المعرفة ص(٤٣٣).

وترى الزيدية أن كون المعصوم معصوماً من الله تعالى، ليس لطفاً به؛ لأنه بهذا لا عمل له يستحق به الثواب، أما اللطف الحقيقي بالمعصوم، فهو أن يكون معصوماً بنفسه؛ وذلك «أن العلم باستحقاق الثواب والعقاب هو اللطف الحقيقي»[1].

وفيما يلي أذكر أدلة الزيدية على عصمة علي، وفاطمة، وولديهما، وأذكر قول أهل السنة في هذه الأدلة:

١-قوله تعالى: **((إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))** [الأحزاب: ٣٣].

وتقول الزيدية إن المقصود بأهل البيت في الآية هم: علي، وفاطمة، وولداهما؛ فإنه بعد نزول هذه الآية ألقى النبي ﷺ ثوبه على فاطمة، وعلي والحسن والحسين وقال: **{اللهم إن هؤلاء أهل بيتي، فطهرهم تطهيرا}**[2].

وإذهاب الرجس عنهم والتطهير يقتضي عصمتهم من الذنوب.

وقد أجاب أهل السنة عن هذا الاستدلال بالآتي:

أ-الآية ليست خاصة بعلي وفاطمة وولديهما، بل يدخل فيها أيضاً زوجاته؛ لأنهن في بيته، بل ذهب بعض المفسرين إلى أنها في أزواج النبي ﷺ[3].

قال البغوي[4]: «وأراد بأهل البيت نساء النبي ﷺ؛ لأنهن في بيته، وهو رواية

---

(١) مفتاح السعادة (٥/ ٣٠٠٠).

(٢) ينظر مثلاً: نهاية التنويه ص(١١٩).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١٣/ ٧٢-٧٣).

(٤) هو الإمام أبو محمد، الحسين بن مسعود الفراء الشافعي، كان إماماً جليل القدر، ورعاً، زاهداً، فقيهاً، مفسراً، جامعاً بين العلم والعمل، له مؤلفات أشهرها: (معالم التنزيل، شرح
=

سعيد بن جبير[1] عن ابن عباس،...، وهو قول عكرمة، ومقاتل[2]، وذهب أبو سعيد الخدري، وجماعة من التابعين منهم مجاهد، وقتادة وغيرهما إلى أنهم علي، وفاطمة، والحسن، والحسين»[3].

وعلى هذا، فإنه يلزم من قال بعصمة علي وفاطمة وولديهما، القول أيضاً بعصمة زوجاته، وهذا ما لا يقول به أحد.

ب-وحتى على فرض كونها في علي وفاطمة وولديهما، فإن الآية لا تدل على العصمة، فإنه قد ورد مثل ما في الآية في بعض الصحابة، قال تعالى في أهل بدر: **((وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ))** [المائدة: ٦]، وقال تعالى فيهم: **((لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشيطَانِ))** [الأنفال: ١١].

فالقائل بعصمة علي وفاطمة وابنيهما بدلالة هذه الآية، يلزمه أيضاً أن يقول بعصمة أهل بدر كلهم[4]، ولا قائل بهذا.

=

السنة، المصابيح)، مات سنة (٥١٦هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٥٧-١٢٥٩)، طبقات الشافعية الكبرى (الجزء السابع ص٧٥-٨٠).

(١) هو الإمام سعيد بن جبير بن هشام الوالبي مولاهم، الكوفي المقرئ، الفقيه الشهيد، أحد الأعلام، سمع من ابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وغيرهم، كان عابداً، عالماً، مشهوراً بالعبادة، وقراءة القرآن، قرأ القرآن على ابن عباس، ولازمه، وروى عنه كثيراً، قتله الحجاج سنة (٩٥هـ)، وله (٤٩) سنة. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٧٦)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٢١-٣٤٣)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٩٢-٢٩٤).

(٢) هو المفسر المشهور مقاتل بن سليمان البلخي، كان متهماً بالتشبيه، وكان ضعيف الرواية، قال البخاري: «مقاتل لا شيء البتة»، وقال الذهبي: «أجمعوا على تركه»، مات سنة نيف وخمسين ومائة. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٠١-٢٠٢)، تهذيب التهذيب (٥/ ٥٢٣-٥٢٦).

(٣) معالم التنزيل (٤/ ٤٦٤).

(٤) ينظر: التحفة الاثني عشرية ص(٢٥٧).

ويرى ابن تيمية أن الإرادة في الآية هي الإرادة المتضمنة للأمر والمحبة والرضا، لا الإرادة المتضمنة للمشيئة المستلزمة لوقوع المراد، فالآية فيها أمر لهم بالتطهير، لا الإخبار بطهارتهم، فيقول: «والدليل على ذلك أن النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية قال: **{اللهم، هؤلاء أهل بيتي، فاذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً}**، فطلب من الله لهم إذهاب الرجس والتطهير، فلو كانت الآية تتضمن إخبار الله بأنه قد أذهب عنهم الرجس، وطهرهم، لم يحتج به إلى الطلب والدعاء»(١).

بل يذهب ابن تيمية إلى أبعد من هذا فيقول: «هب أن القرآن دل على طهارتهم، وإذهاب الرجس عنهم، كما أن الدعاء المستجاب لابد أن يتحقق معه طهارة المدعو لهم، وإذهاب الرجس عنهم، لكن ليس في ذلك ما يدل على العصمة من الخطأ»(٢).

٢-حديث علي -رضي الله عنه- قال: قال النبي الله ﷺ: **{رحم الله علياً، اللهم أدر الحق معه حيثما دار}**(٣).

والحديث يدل على: ثبوت عصمته، والقطع على مغيبه(٤).

ووجه ذلك أن دوران الحق معه، يقتضي عدم صدور الخطأ منه.

ورد أهل السنة على هذا الاستدلال بعدم ثبوت صحة الحديث وضعفه.

---

(١) منهاج السنة النبوية (٧/ ٤٢).

(٢) المصدر السابق (٧/ ٤٦).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب-باب مناقب علي بن أبي طالب-ح(٣٧١٤) ص(٢٠٣٤)، وقال عنه: «غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٣٤) ح(٤٦٢٩)، والطبراني في الأوسط (٦/ ٩٥) ح(٥٩٠٦)، والبزار في المسند (٣/ ٨٠٦) ح(٨٠٦)، وأبو يعلى في المسند (١/ ٤١٨)، وحكم عليه ابن الجوزي بالوضع في العلل المتناهية (١/ ٤١٠)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي (١/ ٧٦٧).

(٤) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٣٤١).

وسبب ضعفه أن في إسناده المختار بن نافع، وهو ضعيف، قال فيه البخاري: «منكر الحديث»[١]، والحديث أخرجه العقيلي في كتاب «الضعفاء»[٢] في ترجمة المختار هذا، وقال في آخره: «لا يُعرف إلا به».

وقال ابن حبان في المختار: «منكر الحديث جداً، وكان يأتي بالمناكير في المشاهير، حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد لذلك»[٣].

والحديث ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية[٤]، وأعله بالمختار.

وحكم المناوي[٥] بضعفه في فيض القدير[٦].

وحتى على فرض صحة الحديث، فإنه لا يدل على عصمة علي[٧]، وقد ورد مثل هذا الكلام في غير علي، فلو دل هذا الحديث على عصمة علي، لدلت الأحاديث المشابهة له على عصمة من وردت فيهم، فقد ورد مثل هذا الكلام في الصحيح في حق عمر، فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: { **إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه** }[٨].

---

(١) الضعفاء الصغير ص(١١٠).

(٢) كتاب الضعفاء الكبير (٤/ ٢١٠).

(٣) المجروحين من المحدثين (٣/ ١٠).

(٤) العلل المتناهية (١/ ٢٥٤).

(٥) هو زين الدين محمد عبدالرؤوف علي الحرادي المناوي، ولد بالقاهرة سنة (٩٥٢هـ)، انزوى للبحث والتصنيف، وكان قليل الطعام، كثير السهر، له نحو ثمانين مصنفاً، أشهرها فيض القدير، مات بالقاهرة، سنة (١٠٣١هـ). الأعلام (٦/ ٢٠٤).

(٦) فيض القدير (٤/ ١٨- ١٩).

(٧) ينظر: منهاج السنة النبوية (٤/ ١١٠) التحفة الاثني عشرية ص(٢٨٩).

(٨) أخرجه أحمد في المسند (٩/ ١٤٤)ح (٥١٤٥)، والترمذي في كتاب المناقب-باب إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه-ح(٣٦٨٢) ص(٢٠٣١)، وصححه الأرنؤوط، والألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٠٤) ح(٢٩٠٨).

فمن قال بعصمة علي لهذا الحديث، لزمه القول بعصمة عمر أيضاً، ولا قائل بذلك.

٣-حديث: قال رسول الله ﷺ: **{إن الله يغضب لغضب فاطمة، ويرضى لرضاها}**[(١)].

«دل ذلك على عصمتها عليها السلام، وذلك إجماع، وعلى أنها أفضل من مريم عليها السلام، وذلك إجماع، ومن غضب الله تعالى لغضبه على الإطلاق، فهو معصوم بالإجماع»[(٢)].

قال ابن تيمية عن هذه اللفظة: «فهذا كذب، ما رووا هذا عن النبي ﷺ، ولا يعرف هذا في شيء من كتب الحديث المعروفة، ولا له إسناد معروف عن النبي ﷺ، لا صحيح، ولا حسن»[(٣)].

٤-حديث غدير خم[(٤)]، وهو حديث البراء بن عازب -رضي الله عنه- قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلنا بغدير خم، فنودي فينا: الصلاة جامعة، وكسح لرسول الله ﷺ تحت شجرتين، فصلى الظهر، وأخذ بيدي علي -رضي الله عنه- فقال: **{ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا:**

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ١٤١)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ٤٢)، وأبو يعلى الموصلي في معجمه (١/ ٢٣٣)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه »، وتعقبه الذهبي، وضعف الحديث فقال: «بل حسين الأشقر منكر الحديث، لا يحل الاحتجاج به».

(٢) البدر المنير (٢/ ١١٦).

(٣) منهاج السنة النبوية (٤/ ١١٤).

(٤) (خُمّ): بئر كلاب بن مرة، من خممت البيت، إذا كنسته، ويقال: فلان مخموم القلب، أي نقيه، فكأنها سميت بذلك لنقائها، و(خم) واد بالجحفة، بين مكة والمدينة، وقيل: هو على بعد ثلاثة أميال منها، به غدير كبير، وهو الذي قال فيه النبي ﷺ هذا الحديث. معجم البلدان (٢/ ٣٨٩).

بلى، قال: ألستم تعلمون أني أولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فأخذ بيدي علي، فقال: من كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه}[١]. والشاهد فيه أنه قال في نهاية الحديث: **{وال من والاه، وعاد من عاداه}**.

والحديث: معناه الإخبار عن صدق باطنه، وإخلاص طويته، وأنه على ذلك إلى وقت موته، وفيه معنى العصمة[٢].

ويذكر الباحث في الرد على أدلة الزيدية على عصمة علي وفاطمة وولديهما وعصمة العترة ما يأتي:

١- ورد في حق كثير من الصحابة هو أعظم من الأحاديث الواردة فيمن قالت الزيدية بعصمتهم، فقد ورد أن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه، وأمر النبي ﷺ بالاقتداء بأبي بكر وعمر، والاهتداء بهدي عمار، والتمسك بعهد عبدالله بن مسعود -رضي الله عنهم- جميعاً، فعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{اقتدوا باللذين من بعدي من أصحابي، أبي بكر وعمر، واهتدوا بهدي عمار، وتمسكوا بعهد ابن مسعود}**[٣].

وهذا أقرب إلى العصمة، وأدل عليها من الأحاديث الواردة في علي وفاطمة وولديهما والعترة، فمن قال بعصمة هؤلاء، لزمه أيضاً القول بعصمة

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٠/ ٤٣٠) ح(١٨٤٧٩)، وابن ماجه في كتاب السنة-ح(١١٦) ص(٢٤٨٤)، وهو حديث صحيح لغيره، وهذا إسناده ضعيف من أجل علي بن زيد بن جدعان، وباقي رجاله رجال الشيخين، غير حماد بن سلمة، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١/ ٢٦)ح(٩٤) وفي السلسلة الصحيحة ح(١٧٥٠).

(٢) الشافي لعبد الله بن حمزة (٢/ ٢٠٠)، وينظر: نهاية التنويه ص(١٠٠).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب-باب مناقب عبدالله بن مسعود ح(٣٨٠٥) ص(٢٠٤٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٣٠)..

هؤلاء، ولا قائل بذلك.

٢-لا علاقة للغضب بالتشريع حتى يكون غضب الله تعالى لغضب علي وفاطمة دليلاً على عصمتهما، فقد يغضب المعصوم مما ليس بحرام، كيف وقد غضب النبي ﷺ من علي نفسه عندما خطب ابنة أبي جهل(١)، مع أنه لو تزوجها، لما كان قد فعل محرماً؟!.

المسألة الثانية: عصمة العترة:

يذهب الزيدية إلى القول بعصمة العترة من أهل البيت، مجتمعين، لا متفرقين، وقد أخطأ من نسب إلى بعض الزيدية القول بعصمة أئمة العترة(٢)، وإنما حقيقة قول الزيدية هو أن إجماع العترة من أهل البيت حجة قطعية، لا يجوز مخالفتها(٣).

وينكر أهل السنة ذلك، ويذهبون إلى أنه لابد من معصوم في كل زمان، وذلك المعصوم هو مجموع الأمة فـ«الأمة في مجموعها معصومة من الاجتماع على ضلالة»(٤)، وفي عصمتها غنى عن عصمة الإمام(٥)، والأمة حافظة للشرع، وحفظ الشرع حاصل بمجموع الأمة(٦).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح-باب ذب الرجل عن ابنته-ح (٥٢٣٠) ص(٤٥٢)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة- باب من فضائل فاطمة –ح(٦٣٠٧) ص(١١٠٧).

(٢) ينظر مثلاً: جهود الزيدية في الرد على الباطنية لـ د/ كمال الدين مرجوني ص(٣٧٧)، فقد وقع مؤلفه في هذا الخطأ.

(٣) ينظر مثلاً: التبصرة في العدل والتوحيد ص(٦٦)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٠٤)، سبيل الرشاد ص(٩٦-٩٩)، الموعظة الحسنة ص(٩٨).

(٤)مجمل أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة في العقيدة ص(٨).

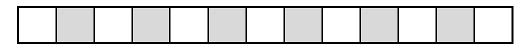
(٥)مفاتيح الغيب للرازي (١٦/ ١٧٦).

(٦)منهاج السنة النبوية (٦/ ٢٤٢).

ويستدل الزيدية على عصمة العترة بحديث: **{مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق}**(١).

ويرد أهل السنة على هذا الاستدلال بتضعيف الحديث.

قال ابن تيمية: «هذا لا يُعرف له إسناد لا صحيح، ولا هو في شيء من كتب الحديث التي يُعتمد عليها، فإن كان قد رواه مثل من يروي أمثاله من حطاب الليل الذين يروون الموضوعات، فهذا مما يزيده وهناً»(٢).



---

(١) الحديث أخرجه البزار في كشف الأستار-ح(٢٦١٣) من طريق ابن لهيعة، وهو ضعيف؛ لسوء حفظ ابن لهيعة، وأخرجه البزار في كشف الأستار (٥/ ٣٠٦)-ح(٢٦١٤) من طريق الحسن بن أبي جعفر، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن أبي ذر مرفوعاً، وهو ضعيف؛ لأن الحسن بن أبي جعفر متروك، وعلي بن زيد ضعيف بالإجماع، وأخرجه البزار ح(٢٦١٥) من طريق الحسن بن أبي جعفر قال: حدثنا أبو الصهباء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعاً، وهو ضعيف؛ لضعف الحسن بن أبي جعفر، وفيه جهالة أبي الصهباء، وضعفه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير برقم (٤٧٨٤).

(٢) منهاج السنة النبوية (٧/ ٢١٥).

المطلب السادس:

الاتفاق على علم الإمام.

اتفقت الزيدية والسلفية -بناءً على اتفاقهم في عدم قياس الإمامة على النبوة وتوابع ذلك- في علم الإمام، مخالفين بذلك الإمامية والباطنية.

وأهم القضايا المتعلقة بعلم الإمام التي اتفقت فيها الزيدية مع السلفية خلافاً للإمامية والباطنية الآتي:

أ -علم الغيب:

كان من الطبيعي أن تذهب الإمامية والباطنية إلى أن الإمام يعلم بعض الغيب، قياساً على النبي؛ فإن القرآن قد ذكر أن الله تعالى يطلع أنبياءه على بعض الغيبيات، قال تعالى: **((عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ))** [الجن: ٢٦-٢٧].

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: «قال العلماء رحمة الله عليهم: لما تمدح سبحانه بعلم الغيب، واستأثر به دون خلقه، كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل، فأودعهم ما شاء من غيبه، بطريق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم، ودلالة صادقة على نبوتهم»[(١)].

وعلى هذا، فالغيب عند أهل السنة والزيدية نوعان: غيب استأثر الله تعالى بعلمه، فلا يعلمه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وهذا كغيب علم الساعة[(٢)]، وغيب «الأنبياء يعلمون كثيراً منه، بتعريف الله تعالى إياهم»[(٣)].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٢٧).

(٢) ينظر: جامع البيان لابن جرير الطبري (٢٠/ ٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٧٧).

وقد اشتد إنكار السلفية والزيدية لقول الإمامية والباطنية بعلم الإمام لبعض الغيب، قياساً على النبي، فعند السلفية «أضاف سبحانه علم الغيب إلى نفسه في غير ما آية من كتابه، إلا من اصطفى من عباده، فمن قال إنه ينزل الغيث غداً، وجزم، فهو كافر، أخبر عنه بأمارة، أم لا، وكذلك من قال إنه يعلم ما في الرحم، فهو كافر»(١).

ووافقت الزيدية السلفية في ذلك(٢)، حتى فيمن قالت الزيدية بعصمتهم، فإنهم يرون أنهم لا يعلمون الغيب(٣).

قال الإمام عبد الله بن حمزة عن الإمامية: «فأما دعواهم أنه يعلم الغيب، فظاهر البطلان؛ لأنه لا دليل عليه؛ ولقيام الدليل على خلافه، أما أنه لا دليل عليه؛ فلأن الأدلة عقلية وسمعية، فليس في شيء منها دليل على علم أحد من العباد الغيب، قال تعالى: **((قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ))** [النمل: ٦٥]، وقال تعالى معلماً لنبيه ما ألزمه الله تعالى من الاعتراف بوحدانية ربه: **((وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ))** [الأعراف: ١٨٨]، ولأنا نعلم أن رسول الله ﷺ استعمل عمالاً، فخانوا، فلو علم بخيانتهم، لم يجُز استعمالهم»(٤).

ويقول الإمام القاسم الرسي مستنكراً قول الإمامية والباطنية: «وكيف يعلم وقد قال الله -تبارك وتعالى-: **((قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ**

(١) المصدر السابق(٧/ ٤).

(٢) ينظر: مجموع كتب ورسائل المرتضى بن الهادي ص(٥٤٧)، المعجز للحسين العياني ص(٢٤٦)، قواعد عقائد آل محمد لأبي الفتح الديلمي ص(٤٨)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد ليحيى بن حمزة (٢/ ٥٦٨).

(٣) ينظر مثلاً: العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين لعبد الله بن حمزة (١/ ١٦٣-١٦٩).

(٤) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين (١/ ١٦٢).

بِي وَلا بِكُمْ)) [الأحقاف: ٩] ! يعني من حوادث الدنيا، وقد قال الله -تبارك وتعالى-: **((وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ))** [التوبة: ١٠١] ! فكيف يرى أعمال العباد؟! هذا كتاب الله يكذب قولكم، ولو كان الأمر على ما وصفتم، لم يقل -تبارك وتعالى- بخلاف قولكم لقوله: **((لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ))**، وقد قال -تبارك وتعالى-: **((وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا))** [لقمان: ٣٤]، فهل أصحابكم إلا من الأنفس؟!»[١].

ب -العلم اللدني:

يرى الإمامية والباطنية أن علم الإمام علم لدني، أي أن الإمام «يتلقى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي، أو الإمام من قبله، وإذا استجد شيء، لابد أن يعلمه من طريق الإلهام، بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه، فإن توجه إلى شاء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي، لا يخطئ فيه، ولا يشتبه، ولا يحتاج في كل ذلك إلى البراهين العقلية، ولا إلى تلقينات المعلمين»[٢].

فالعلم اللدني هو الذي يعلمه العالم به، من غير تعليم، بل هو من لدن الله تعالى، وهو مأخوذ من قول الله تعالى في الخضر -عليه السلام-: **((وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا))** [الكهف: ٦٥]، وعلم الأئمة عند الإمامية والباطنية كذلك.

وقد اتفقت الزيدية والسلفية على إنكار ذلك.

ومما ذكره أهل السنة والزيدية في الاحتجاج على إبطال هذا القول ما يأتي:

١-قوله تعالى: **((قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُمْ بِهِ))** [يونس: ١٦]، وقوله تعالى: **((مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ))** [الشورى:٥٢].

---

(١) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٤٣).

(٢) عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر (إمامي) ص(٦٧-٦٨).

«فهو ﷺ لم يكن يدري ما الإيمان حتى أدري؟ ولا يعلم -عليه السلام- ما الهدى؟ حتى عُلِّم وهدي، وبعض أئمتهم عندهم فقد علم ما الهدى والإيمان وهو وليد طفل، ورسول الله ﷺ لم يكن يعلمه حتى علمه الله إياه، وهو رجل كهل»(١).

٢-قوله تعالى: **((وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى))** [الضحى: ٧].

«فسماه ضالاً، ثم هداه، ولم تكن ضلالة رسول الله ﷺ ضلالة شرك، ولا كضلالة قريش، ولا كضلالة اليهود والنصارى، غير أنه كان ضالاً عن الشرائع، أي جاهلاً بالشرائع، حتى بصره الله، وهداه، وعرفه»(٢).

٣-قوله تعالى: **((وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا))** [طه: ١١٤].

«وهل تكون الزيادة إلا من نقصان؟! فما لم يكن لرسول الله ﷺ، فلا يكون لأحد من خلق الله، وكل عالم بعد جهل يعلم، ولابد أن يقع اسم الجهل على كل خلقه، كي لا يشبه أحد من خلقه به»(٣).

أما ابن تيمية فيستدل على بطلان وقوع العلم اللدني للأئمة الذين ذكرتهم الإمامية بالواقع، فواقع حال الأئمة الذين تدعي الإمامية وقوع العلم لهم بدون تعلم، يكذب هذا القول، فـ«القوم المذكورون(٤) إنما كانوا يتعلمون حديث جدهم من العلماء به، كما يتعلم سائر المسلمين، وهذا متواتر عنهم، فعلي بن الحسين، يروي تارة عن أبان بن عثمان، عن أسامة بن زيد قول النبي ﷺ: **{لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم}**، رواه البخاري ومسلم(٥) في

---

(١) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٢٧)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٥٥).

(٢) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي(١/ ٥٤١)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٥٥).

(٣) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٤١)، المعجز ص(٢٤٧).

(٤) أي الأئمة الاثنا عشر.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الحج-باب دور مكة-ح(١٥٨٨) ص(١٢٥)، ومسلم في كتاب الفرائض-باب لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم-ح(٤١٤٠) ص(٩٥٨).

(الصحيحين)، وسمع من أبي هريرة قول النبي ﷺ: **{من أعتق رقبة مؤمنة، أعتق الله بكل عضو منها، عضواً من النار، حتى فرجه بفرجه}** أخرجاه في (الصحيحين)[1]، وروى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن رجال من الأنصار: **{رمي بنجم، فاستنار}**، رواه مسلم[2]، وأبو جعفر محمد بن علي[3] يروي عن جابر بن عبد الله حديث مناسك الحج الطويل، رواه مسلم[4] في صحيحه، من حديث جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر».[5]

وإذا ثبت أن علم الأئمة كان بالتعلم، بطل القول بأن علمهم لدني، «فإن زعم زاعم أنه كان عندهم من العلم المخزون ما ليس عند أولئك[6]، لكن كانوا يكتمونه، فأي فائدة للناس في علم يكتمونه؟! فعلم لا يقال به، ككنز لا ينفق منه»[7].

أما العلم اللدني الذي يؤمن به أهل السنة والزيدية، فهو العلم الذي «يفتح على قلوب أوليائه المتقين، وعباده الصالحين؛ بسبب طهارة قلوبهم مما يكرهه، واتباعهم ما يحبه، ما لا يفتح به على غيرهم، وهذا كما قال علي: **{إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه}**[8]، وفي الأثر: **{من عمل بما علم، ورثه الله علم ما**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العتق-باب في العتق وفضله-ح(٢٥١٧) ص(١٩٨)، ومسلم في كتاب العتق-باب فضل العتق-ح(٣٧٩٧) ص(٩٣٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب السلام-باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان-ح(٥٨١٩) ص(١٠٧٤).

(٣) هو محمد الباقر، وقد تقدمت ترجمته ص(١٩).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحج-باب حجة النبي ﷺ- ح(٢٩٥٠) ص(٨٨٠).

(٥) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/ ٤٥٤).

(٦) أي علماء أهل السنة.

(٧) منهاج السنة النبوية (٤/ ١٢٦).

(٨) الأثر أخرجه البخاري في كتاب الديات-باب لا يقتل المسلم بالكافر-ح(٦٩١٥) ص(٥٧٦)، ولفظ الأثر -من كلام علي-: «والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، ما عندنا إلا ما

=

لم يعلم}[١]، وقد دل القرآن على ذلك في غير موضع، كقوله: **((وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا * وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا * وَلَهَدَيْنَاهُمْ صراطًا مُسْتَقِيمًا))** [النساء: ٦٦-٦٨]، فقد أخبر أنه من فعل ما يؤمر به، يهديه الله صراطاً مستقيماً، وقال تعالى: **((يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ))** [المائدة: ١٦]، وقال تعالى: **((وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ))** [محمد: ١٧]، وقال: **((إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى))** [الكهف: ١٣]»[٢].

جـ -الإحاطة بعلوم الشريعة:

ذهبت الإمامية إلى أنه يجب أن يكون الإمام محيطاً بكل علوم الشريعة، مستولياً على جميع دقائقها وجزئياتها، بل إنه يعلم جميع الكتب السماوية المنزلة، ويعرفها على أختلاف ألسنتها، وهذا بناءً على أنه الحافظ للشرع، ويقولون في سبب إيجاب ذلك[٣]:

١-الإمام متولٍ للحكم في كل أمور الدين، وكل من كان حاله هكذا، وجب أن يكون عالماً بجميع أمور الدين.

=

في القرآن، إلا فهماً يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة »، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: « العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر».

(١) ورد هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، أخرجه أبو نعيم في الحلية، وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص(٢٥٨): «رواه أبو نعيم، وهو ضعيف»، وقال محمد بن طاهر الهندي في تذكرة الموضوعات ص(٢٥٨): «ضعيف»، وذكره السبكي ضمن الأحاديث التي لم يجد لها إسناداً، التي في إحياء علوم الدين.

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٤٥).

(٣) ينظر: أصول الكافي للكليني (إمامي) (١/ ٢٢٧)، كتاب الخصال لابن بابويه (إمامي) (٥٢٨/٢).

٢-لو لم يكن الإمام عالماً بجميع أمور الدين، لجاز أن تحدث حادثة لا يعرف حكمها، ولا يؤديه اجتهاده إليها، ولا يتسع الزمان لمراجعته الاجتهاد، وهذا لا يصح.

٣-الإمام حجة في الشريعة، وحافظ لها، فلو جوزنا أنه لا يعلم كل الشريعة، لم يأمن أن تترك الأمة نقل بعض الشريعة، وهذا إخلال بالشريعة، ونقصان منها، وهو محال.

٤-عدم العلم بكل الشريعة وحكمها منفِّر، فلا يجوز نسبته إلى الإمام؛ قياساً على النبي.

وقد اتفق أهل السنة والزيدية على إنكار اشتراط كون الإمام محيطاً بكل دقائق الشريعة، بناءً على أنه ليس حافظاً للشرع، كما تقول الإمامية، وإنما الأمة هي الحافظة للشريعة، ولذلك لا يجوز أن تجتمع الأمة على الجهل بشيء منها.

ويقول أهل السنة والزيدية باستحالة إحاطة إمام من الأئمة بكل علوم الشريعة، أصولها، وفروعها.

ومما ذكروه في تعليل ذلك(١):

أ-دقائق الشريعة في كل باب من أبواب الفقه والاعتقادات والأسرار الإلهية غير متناهية، والعلم بما لا نهاية له على التفصيل مستحيل، وما كان مستحيلاً، استحال أن يكون شرطاً في صحة الإمامة.

ب-العقلاء لا يعتبرون في حسن تفويض صنعة من الصنائع إلى إنسان كونه عالماً بدقائق تلك الصنعة، محيطاً بجميع جزئياتها، ألا ترى أن من قال: لا

---

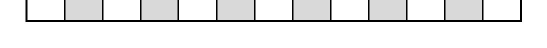
(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ٥٦٣-٥٦٤).

أستطب لـدائي طبيباً إلا بعـد أن أعـرف أنـه عـالم بجميـع دقـائق الطـب، فإنـه يُضحك منه.

ويتجـاوز الزيديـة والسـلفية القـول بعـدم اشـتراط كـون الإمـام ملـماً بجميـع فروع الشريعة، إلى القول بعدم اشتراط كونه أعلم من جميع الأمة، وهذا هو الذي قاله أهل السنة، وجمهور الزيدية، وذلك لأن:

أ-الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ أحكام مخصوصة، من جملة الشرعيات، وما يتصل بذلك، وتنفيذ هذه الأمور لا يحتاج فيه إلى كون المنفذ لها أعلم الناس، لجميع المعلومات[1].

ب-اشتراط كون الإمام أعلم الأمة يسد باب الإمامة؛ وذلك «لأن اعتبار كونه أعلم الناس، يؤدي إلى سد باب الإمامة، من حيث إنه لا طريق لأحد إلى معرفة ذلك إلا بأحد وجهين: إما بوحي من الله تعالى، أو بأن يحيط الإنسان بأقطار الأرض، ويعرف علماءها، ومقادير علومهم، وكل ذلك متعذر»[2].



(١) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(١٨٣).

(٢) ينظر: الخلاصة النافعة لأحمد الرصاص ص(٣٨٠-٣٨١).

المطلب السابع:

الاتفاق على عدم وجوب ظهور المعجز على الإمام.

ذهبت الإمامية والباطنية إلى وجوب ظهور المعجز على الأئمة[(١)]؛ وهذا بناءً منهم على قياس الإمامة على النبوة، فإذا كان لابد من ظهور المعجز على النبي، كان لابد من ظهوره على الإمام كذلك.

ومما حتم عليهم هذا القول أيضاً، كون الإمام مختاراً من قبل الله تعالى، فلابد من ظهور المعجز عليه، حتى يُعلم أن الله اختاره.

وقد أنكرت الزيدية والسلفية هذا القول، وهذا شيء طبيعي، فهم لم يقولوا بقياس الإمام على النبي، حتى يقولوا بوجوب ظهور المعجز عليه.

وكذلك الوظيفة المرادة من إقامة الإمام، لا تستلزم ظهور المعجز عليه، والأهم من هذا جهة تنصيب واختيار الإمام، فإذا كان اختيار الإمام هو للأمة، فلها أن تختار من ترى صلاحيته للإمامة، ولا معنى لاشتراط ظهور المعجز عليه إذا كان الحال كذلك.

قال الصاحب بن عباد: «الإمام لا يحتاج في معرفته إلى ظهور المعجز عليه؛ لأن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ الأحكام الشرعية، وما يتصل بذلك من حفظ البيضة، ومجاهدة الأعداء، وتولية القضاة والأمراء، وإنما تعبدنا بطاعته في هذه الأمور على سبيل الظاهر، دون الباطن، وإنما لا يحتاج إليه في أمر لا يُعلم صحته إلا من جهته، وإذا كان هذا هكذا، فلا وجه يقتضي الحاجة إلى ظهور المعجز عليه، كما لا وجه يقتضي الحاجة إلى ظهور المعجز على

---

(١) ينظر: الخصال لابن بابويه القمي (إمامي) (٢/ ٤٢٨)، عقائد الإمامية الاثني عشرية لإبراهيم الموسوي الزنجاني (إمامي) (١/ ٧٩)، العقد الثمين لعبد الله بن حمزة (١/ ١٥٦).

الأمراء والحكام، وهذا بيِّن، لا لبس فيه»(١).

ويستدل الإمام عبد الله بن حمزة على بطلان دعوى الإمامية بوجوب ظهور المعجز على الأئمة بـ «عدم الدليل على تصحيح دعواهم، إذ لو صح اعتقاد ما لا دليل عليه، لأدى إلى صحة اعتقاد الأمور المتنافية، وكون الباطل حقاً، والحق باطلاً»(٢).

(١) نصرة المذاهب الزيدية ص(١٩٩).

(٢) العقد الثمين لعبدالله بن حمزة (١/ ١٥٦).

المطلب الثامن:

عدم إجماع كل من الفرقتين على منع إمامة المفضول.

يذهب الإمام زيد بن علي -عليه السلام- إلى القول بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، ما دامت هناك علة تقعد الأفضل عن القيام بوظائف الإمامة، حيث كان الإمام زيد يرى -كما نسب له ذلك الشهرستاني-أن علياً أفضل الصحابة، وأولاهم بالخلافة من بعد النبي ﷺ، إلا «أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها، من تسكين ثائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامة؛ فإن عهد الحروب التي جرت أيام النبوة كان قريباً، وسيف أمير المؤمنين من دماء المشركين لم يجف بعد، والضغائن في صدور القوم من الثأر كما هي، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد إليه الرقاب كل الانقياد، فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين، والتؤدة، والتقدم بالسن، والسبق في الإسلام»[1]، وقد كان قوله هذا هو الذي جعل شيعة الكوفة يرفضونه، حتى أتاه قدره[2].

كما أن الإمام زيداً قال بجواز إمامة المفضول لسبب آخر، وهو-كما يرى محمد أبو زهرة-أنه كان يرى أن كون الإمام فاطمياً، هو شرط أفضلية، لا شرط صلاحية واستحقاق للخلافة؛ ومن ثم جازت تولية غير الفاطمي للمصلحة[3].

وقد وافق الإمام زيداً في القول بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل جمهور أهل السنة، وقوم من المعتزلة، والخوارج، والمرجئة[4].

---

(١) الملل والنحل (١/ ١٦٣-١٦٤).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٦٤)، وينظر ص(٣٨-٣٩) من هذا البحث.

(٣) الإمام زيد ص(١٩٣).

(٤) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٧٩)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٣-١٦٤).

أما الزيدية، فقد كان هذا القول محل اتفاق منهم، وظل هذا الاتفاق حتى منتصف القرن الثالث الهجري، عندما انتصب لأمر الخلافة شخصان: الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم في اليمن، والناصر إلى الحق الأطروش في الديلم، ورفضا إمامة المفضول، ومن ذلك الوقت صارت هذه المسألة محل اختلاف بين الزيدية(١).

وقد خالفت الجارودية-وهي الفرقة الزيدية التي غالباً ما تخالف بقية فرق الزيدية –جمهور الزيدية، حيث تذهب الجارودية إلى منع ولاية المفضول مطلقاً، لا لعذر، ولا لغيره(٢).

وكما وقع الخلاف بين الزيدية في إمامة المفضول، وقع هذا الخلاف أيضاً بين أهل السنة، فلم يجمع أهل السنة على جواز إمامة المفضول.

قال ابن تيمية: «وأهل السنة يقولون: ينبغي أن يولى الأصلح للولاية إذا أمكن: إما وجوباً، عند أكثرهم، وإما استحباباً، عند بعضهم، وأن من عدل عن الأصلح، مع قدرته-لهواه- فهو ظالم، ومن كان عاجزاً عن تولية الأصلح مع محبته لذلك، فهو معذور»(٣).

معنى الأفضلية في باب الإمامة:

اختلفت الأطراف المتفقة في القول بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، واختلفت كذلك الأطراف المانعة منه، في معنى الفاضل والفضل في باب الإمامة، ولهم في ذلك قولان:

الأول: الفاضل هو الفاضل في باب الدين، الذي يرجع إلى كثرة الثواب،

---

(١) ينظر: درر الفرائد لابن المرتضى (٢/ ٣٩٤).

(٢) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٣٤١).

(٣) منهاج السنة النبوية (١/ ٥٥١-٥٥٢).

وممن اختار هذا القول القاضي عبد الجبار الهمذاني[١].

والثاني: استكمال الرجل للخصال التي يحتاج إليها في الأمور التي يقوم بها الأئمة، دون استحقاق زيادة الثواب، وما يجري مجرى ذلك، وإذا كان هذا هكذا، فمن حصلت فيه علة مانعة من النهوض بالأمر، فقد خرج عن أن يكون أفضل في باب الإمامة[٢].

أي أن الفضل هو الفضل في القدرة والكفاءة على القيام بمهام الإمامة، مع عدم إغفال جانب الدين، فهو وإن لم يُشترط أن يكون الأفضل في باب الدين، إلا أنه يجب أن يكون متديناً، عدلاً، لا يفعل المعاصي التي يصل بها إلى الفجور والفسق، فإن من كان هكذا، لم يجز توليته.

وممن اختار هذا القول الصاحب بن عباد[٣]، وإمام الحرمين[٤].

نصب الأفضل هو الأصل:

اتفق المجيزون لولاية وإمامة المفضول مع وجود الفاضل على أنها خلاف الأصل، والأصل هو «أنه يتعين الإمامة أفضل أهل العصر»[٥]، ولا ينبغي العدول عن الفاضل «إلا أن يكون في نصبه هرج، وهيجان فتن؛ فيجوز نصب المفضول إذ ذاك، إذا كان مستحقاً للإمامة»[٦].

فجواز إمامة المفضول عند من قال بالجواز، إنما هو لوجود علة تجعل المصلحة في العدول عن الفاضل إلى المفضول.

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢٠/ ١١٦).

(٢) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية ص(١١١).

(٣) المصدر السابق ص(١١١).

(٤) غياث الأمم ص(١٢٢).

(٥) الإرشاد للجويني ص(٣٦٣).

(٦) المصدر السابق ص(٣٦٣).

وقد خالف ابن حزم في كون إمامة الفاضل هي الأصل، حيث ذهب إلى القول بجواز إمامة المفضول على الإطلاق، سواء مع وجود العلة المانعة من تنصيب الأفضل، أم بدونها(١).

إمامة المفضول وقياس الإمامة على النبوة:

لا شك أن مسألة جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل هي فرع عن مسألة قياس الإمامة على النبوة، وكون الإمام منصوصاً عليه من الله تعالى.

وقد أجمعت الإمامية والباطنية القائلون بقياس الإمامة على النبوة، على إنكار القو ل بجواز إمامة المفضول(٢)، ومنعوا إمامة المفضول على أي اعتبار، ولأي أسباب؛ لأن إقامة المفضول يطعن في حجيته؛ وذلك لأن «الإمام حجة فيما يؤديه، كالرسول، وفي تجويز كونه مساوياً في الفضل لبعض رعيته أو أنقص فضلاً منهم، ما ينفر عن القبول أو الخضوع لرياسته»(٣).

كما أن إمامة المفضول تتعارض مع كون الإمام مختاراً من قبل الله تعالى؛ وذلك لأنه « لما كان الإمام منصوباً من الله، كان في جواز أن ينصب الله المفضول مع وجود الأفضل منه، ما يتنافى مع عدم جواز صدور القبح من الله، وبذلك ترتبط فكرة وجود إمامة الأفضل، بفكرة فعل الأصلح»(٤).

يقول محمد رضا المظفر مبيناً ارتباط مسألة ولاية المفضول، بقياس الإمامة على النبوة والرسالة عنده وعند بقية الإمامية: «يجب أن يكون الإمام أفضل الناس، وإلا فكيف تجب طاعته واتباعه؟! وكيف يكون له القدرة؟! وكيف تحصل به ا لسعادة؟! ولو جاز ذلك، لجاز أن يبعث الله رسولاً، وفي

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٧٩-٨٠).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٣/ ٧٩).

(٣) نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية ص(١٥٨).

(٤) المصدر السابق ص(١٥٧).

الناس من هو أليق و أقدر على أداء الرسالة»[1].

اتفاق الزيدية والسلفية في إمامة المفضول:

إذا كان قول الإمامية والباطنية بقياس الإمامة على النبوة قد أثر عليهم؛ فجعلهم يمنعون من إمامة المفضول، فكيف أثر اتفاق الزيدية والسلفية في عدم قياس الإمامة على النبوة، على قولهم في إمامة المفضول، إذا كانوا قد اختلفوا في الثانية، واتفقوا على الأولى؟.

ويجيب الباحث عن هذا بأن تأثير الاتفاق على منع قياس الإمامة على النبوة واضح، وهو يتمثل في عدم إجماعهم على منع إمامة المفضول، ولو كانوا يقولون بقياس الإمامة على النبوة، للزمهم أيضاً الإجماع على منع إمامة المفضول، كما لزم الإمامية و الباطنية الإجماع على منعها.

وأما لماذا لم تجمع الزيدية والسلفية على تجويز إمامة المفضول، كما أجمعوا على عدم قياس الإمامة على النبوة؟ فلأن الأول، لا يستلزم الثاني، ولا يطعن في الأول، عدم وجود الثاني، فالاتفاق على عدم جواز قياس الإمامة على النبوة، لا يلزم منه الاتفاق والإجماع على تجويز إمامة المفضول.

والمانعون لإمامة المفضول من أهل السنة أو من الزيدية، غير موافقين للمانعين لها من الإمامية والباطنية، فالأولون منعوا منها لما في إقامة الأفضل من الفضل، فهو أقدر وأجدر وأقوى على القيام بمهام الإمامة من المفضول[2]، أما الإمامية والباطنية فمنعوا منها؛ لأنهم قاسوا الإمام على النبي.

وإذا كانت الإمامية والباطنية يرون أن القول بإمامة المفضول يلزم منه القول بنبوة المفضول، فقد قابلهم بعض المعتزلة، فبالغوا في القول بتجويز إمامة

---

(١) المصدر الأسبق ص(١٥٧).

(٢) نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(١١١).

المفضول، حتى قالوا بأنه تجوز أيضاً بعثة المفضول، وإنما يكون أفضل أهل زمانه بالبعثة(١).

أدلة المجيزين لإمامة المفضول:

استدل جمهور أهل السنة وأكثر الزيدية والمعتزلة على تجويز إمامة المفضول بالآتي:

١-المعتمد في صحة إمامة أي إمام هو توفر شروط الإمامة فيه، فمتى حصل عليها، صحت إمامته، ومتى استحال منها شرط، لم تصح إمامته، فلا معنى لاشتراط الأفضلية في صحة الإمامة بعد إحراز هذه الصفات(٢).

٢-قلد النبي ﷺ النواحي، وصير فيها تنفيذ جميع الأحكام التي تنفذها الأئمة إلى قوم، كان غيرهم أفضل منهم، بلا شك، فاستعمل على أعمال اليمن: معاذ بن جبل، وأبا موسى الأشعري، وخالد بن سعيد(٣)، وعلى عمان عمرو بن العاص(٤)، وعلى نجران أبا سفيان، وعلى مكة عتاب بن أسيد(٥)،

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (٢٠/ ١٠٩).

(٢) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٦٦-٥٦٧).

(٣) هو أبو سعيد خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس، من مهاجري الحبشة، وقدم منها عام فتح خيبر، من السابقين الأولين للإسلام، وقيل: كان رابعاً، أو خامساً، بعثه النبي ﷺ عاملاً على اليمن، وأمَّره أبو بكر على جند من جنود المسلمين، وبعثهم إلى الشام، فاستشهد بمرج الصفر. ينظر: معرفة الصحابة (٢/ ٩٣٩)، الإصابة (١/ ٤٠٦).

(٤) هو أبو عبد الله عمرو بن العاص بن وائل السهمي، أسلم قبل الفتح، سنة (٨هـ)، وقيل: بين الحديبية وخيبر، كان مع معاوية بصفين، وصاحب مشورته، فتح مصر، ووليها لمعاوية من سنة (٣٨هـ)، إلى أن مات أميراً بها، سنة (٤٣هـ)، على الصحيح. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ١٩٨٧-١٩٩١)، الإصابة (٣/ ٢-٣).

(٥) هو عتاب بن أسيد بن أمية بن عبد شمس، استعمله النبي ﷺ على مكة، لما سار منها إلى حنين، وتوفي رسول الله ﷺ وعتاب عامله على مكة، وأقره أبو بكر على مكة إلى أن مات، أسلم عام الفتح. ينظر: أسد الغابة (٣/ ٥٥٦)، الإصابة (٢/ ٤٥١).

وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص[١]، وعلى البحرين العلاء بن الحضرمي[٢]، ولا خلاف في أن أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً، وطلحة، والزبير، وعمار بن ياسر، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، وأبا عبيدة، وابن مسعود، وبلالاً، وأبا ذر، أفضل منهم[٣].

٣-إجماع الصحابة على تجويز إمامة المفضول، ويتحقق هذا الإجماع بالآتي:

أ-قول أبي بكر يوم السقيفة: **(قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين)**-يعني أبا عبيدة وعمر-[٤]، وأبو بكر أفضل منهما، وأحدهما أفضل من صاحبه، فما قال أحد من المسلمين إنه قال من ذلك بما لا يحل في الدين[٥].

ب-وضع عمر ستة للشورى؛ لاختيار الخليفة منهم، مع القطع بأن هؤلاء الستة، فيهم فاضل ومفضول، ولا شك، وقد أجاز العقد لكل واحد منهم، إذا اجتمعت كلمة الصحابة عليه، ولم ينكر أحد من الصحابة..................

---

(١) هو عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي المضري، وفد إلى رسول الله ﷺ وهو ابن سبع وعشرين، في أناس من ثقيف، فأمره على الطائف، كان ذا مال، كثير الصدقة والصلة، سكن البصرة، وتوفي بها، سنة (٥١هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ١٩٦٢)، الإصابة (٢/ ٤٦٠).

(٢) واسم الحضرمي عبد الله بن عباد، وقيل: ابن صدقة، من الخزرج، وكان الحضرمي حليف حرب بن أمية، كان العلاء عامل رسول الله ﷺ على البحرين، وتوفي رسول الله وهو عليها، وتوفي العلاء سنة (٢١هـ)، وقيل: سنة (١٤هـ)، وقيل: (١٥هـ). ينظر: الاستيعاب ص(٥٨٠-٥٨١)، الإصابة (٢/ ٤٩٧).

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٨١)، مجموع رسائل المهدي أحمد بن الحسين ص(١٦٦).

(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي-باب قول النبي: «لو كنت متخذاً خليلاً»-ح(٣٦٦٨) ص(٢٩٨)، ولفظه « فبايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح ».

(٥) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٧٩).

على عمر[١].

«وقد أجمع أهل الإسلام حينئذٍ على أنه إن بويع أحدهم، فهو الإمام الواجبة طاعته، وفي هذا إطباق منهم على جواز إمامة المفضول[٢]».

جـ-تنازل الحسن -رضي الله عنه- لمعاوية، وفي بقايا الصحابة من هو أفضل منه، ممن أنفق من قبل الفتح وقاتل، «فكلهم، أولهم عن آخرهم، بايع معاوية، ورأى إمامته، وهذا إجماع متيقن، بعد إجماع على جواز إمامة من غيره أفضل منه بيقين، لا شك فيه»[٣].

٤-اشتراط أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه يؤدي إلى سد باب الإمامة، الذي قد وجب القيام به، وما أدى إلى ذلك، فهو باطل، أما إن اشتراط الأفضلية يؤدي إلى سد باب الإمامة؛ فلأننا لا نستطيع القطع بأن فلاناً أفضل أهل زمانه، ما لم نختبر جميع أحوال من يصلح للإمامة، وفي استقصاء ذلك ذهاب الأعمار[٤]، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، تباين الناس في الفضائل، فيكون الواحد أزهد، والآخر أورع، وغيره أسوس، والرابع أشجع، مما يبطل معرفة الأفضل[٥].

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٨٦)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٨٢١).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٧٩)، وينظر: الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي (١/ ٢٧).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٧٩-٨٠)، والإجماع الأول هو على إمامة الحسن، والثاني على إمامة معاوية.

(٤) العقد الثمين لعبد الله بن حمزة ص(٢٨٢)، وينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل(٢٠/ ١١٧).

(٥) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/ ٨٠-٨١).

أما القائلون بالمنع، فنجد الصاحب بن عباد يستدل لهذا القول بـ «إجماع الصحابة على أن الإمامة لا يستحقها إلا الأفضل، وأن زيادة الفضل معتبرة فيها؛ لأنهم كانوا بين مصرح بهذا القول، وبين ساكت عن نكيره، كسكوت راضٍ به، ومنقاد له»(١).

(١) نصرة المذاهب الزيدية ص(١٠٥).

الفصل الثاني:

أسس الاختلاف بين الزيدية والسلفية في الإمامة.

سبق القول بأن الاختلاف في قضية الإمامة، هو اختلاف سياسي، أكثر منه ديني، وتعصب مذهبي، أكثر منه عدم فهم للنصوص والآثار؛ ولذلك أخذ هذا الاختلاف في التوسع، وصاحبه التعصب، والزيدية كفرقة من فرق الشيعة الثلاث (الكبرى)، تم تصنيفها هكذا، بناءً على معتقدها في قضية الإمامة؛ إذ إنها في باقي معتقداتها تكاد تكون فرقة من فرق المعتزلة، والاختلاف بينها وبين المعتزلة، كالاختلاف بين فرق المعتزلة فيما بينها، بل أقل، ولا ترتبط الزيدية بباقي فرق الشيعة إلا بقضية الإمامة.

والذي يستغربه الباحث وغيره[1] أن الزيدية أقرب إلى أهل السنة وإلى المعتزلة في أهم مسائل الإمامة، وأكثرها، -وقد سبق تفصيل ذلك- من باقي فرق الشيعة، بل وصل الأمر بالزيدية إلى تكفير من قال ببعض أقوال الإمامية والباطنية، ومع هذا تبقى الزيدية فرقة من فرق الشيعة، والأجدر والأحق بها أن تكون فرقة من فرق المعتزلة.

وحتى القضايا التي اتفقت فيها الزيدية مع باقي فرق الشيعة: الإمامية والباطنية، نجد الزيدية لا يوافقون فيها الشيعة موافقة تامة، فالزيدية أقل تعصباً من باقي فرق الشيعة، فمثلاً قضية النص على علي بالإمامة، نجد الزيدية وإن وافقوا باقي فرق الشيعة في القول بالنص، إلا أنهم يقولون إنه نص خفي، ولذلك لم يذهبوا إلى تكفير الصحابة، وتجهيلهم وتفسيقهم، بل التمسوا لهم العذر[2]، بخلاف الإمامية والباطنية الذين قالوا بالنص الجلي، وأدى بهم هذا

---

(١) ينظر ص(٧٥٣-٧٥٤) من هذا البحث.

(٢) ينظر ص(٩٠٩-٩١١) من هذا البحث.

إلى تكفير جمهور الصحابة، وهو مما أنكرته عليهم الزيدية.

والخلاف بين الزيدية وأهل السنة في باب الإمامة، ليس بالخلاف الذي يترتب عليه خلاف في المفاهيم العقدية، بل يبعد أن يكون خلافاً في العقيدة، فهو إما خلاف في مسائل قد قُضي الأمر فيها وفُرق، ولا يترتب على هذا الخلاف عمل، كالخلاف فيمن هو أحق بالخلافة بعد النبي ﷺ، وإما خلاف في مسائل، هي مسائل فقهية، لا عقدية، كالاختلاف في الطرق التي يتم من خلالها تولي الإمامة.

ويتمثل الخلاف وينحصر بين الزيدية وأهل السنة في قضية الإمامة في مسألتين أساسيتين، سيتم عرضهما ودراستهما في السطور القادمة.

المبحث الأول:

الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

المطلب الأول:

الخليفة عند الزيدية.

ذهبت الزيدية قاطبة، ومعها باقي فرق الشيعة كلها، إلى أن الإمام بعد رسول الله ﷺ بلا فصل هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وأن الإمام بعد علي -عليه السلام- هو ابنه الحسن -عليه السلام-، ثم الحسين بن علي عليه السلام[1].

قال أحمد بن الحسين الهاروني: «إن سأل سائل فقال: من الإمام عندكم بعد رسول الله ﷺ؟ قيل له: هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -عليه السلام-، ونقول ثم الحسن، والحسين عليهما السلام»[2].

معرفة إمامة علي فرض عين:

أجمعت الزيدية على أن الإمام بعد رسول الله ﷺ بلا فصل هو علي -رضي الله عنه-، ثم ولداه -عليهما السلام-، وأجمعت على أن النبي ﷺ قد نص على ولاية هؤلاء الثلاثة، وأجمعت على أن اختيار هؤلاء الثلاثة إنما هو من الله تعالى، وأجمعت على أنه يجب على كل مسلم مكلف العلم بإمامة

---

(١) ينظر مثلاً: الكامل المنير في إثبات ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والرد على الخوارج للقاسم الرسي ص(٤٩-٩٨)، التبصرة في العدل والتوحيد ص(٥٦-٦٢)، مصباح العلوم ص(٦٩-٧٥)، بلوغ الأرب وكنوز الذهب ص(١١٨-١٢٠)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٠٢)، العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٥٩)، الموعظة الحسنة ص (٩٦).

(٢) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٥٦).

علي أمير المؤمنين وولديه[1].

قال السيد حميدان بن يحيى: «مذهب العترة ومن شايعهم هو القول بأن الله سبحانه قد أوجب في محكم كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ أن تكون الإمامة بعد وفاة النبي ﷺ لعلي، ثم للحسن، ثم للحسين -عليهم السلام-، على التعيين»[2].

وقد اختلف الزيدية بعد الاتفاق على القول بالنص، في هذا النص، هل هو نص جلي؟ أو هو نص خفي؟ على قولين:

الأول: ذهب قليل من الزيدية، كالإمام الهادي، وصاحب البدر المنير محمد بن علي بن الحسن إلى أن هذا النص هو نص جلي.

وبناءً على أن النص جلي، فقد ذهبوا إلى تكفير من جحد إمامة هؤلاء الثلاثة[3].

يقول الإمام الهادي إلى الحق: «ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -صلوات الله عليه- واجبة على جميع المسلمين، فرض من الله رب العالمين، لا ينجو أحد من عذاب الرحمن، ولا يتم له اسم الإيمان، حتى يعتقد ذلك بأيقن الإيمان، ... ، فمن أنكر أن يكون علي أولى الناس بمقام الرسول، فقد رد كتاب الله، ذي الجلال والطول، وأبطل قول رب العالمين، وخالف في ذلك ما نطق به الكتاب المبين، وأخرج هارون من أمر موسى كله، وأكذب رسول الله ﷺ في قوله، وأبطل ما حكم به في أمير المؤمنين، فلابد أن يكون من كذّب بهذين المعنيين في دين الله فاجراً، وعند جميع المسلمين كافراً»[4].

---

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٣٢٥)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٦)، البدر المنير (١/ ١٨٩).

(٢) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(١٢٤).

(٣) ينظر: البدر المنير (١/ ٨٩)، فقد قال مؤلفه بالتكفير.

(٤) منقولاً عن مجموع السيد حميدان ص(٣٠٠).

والثاني: وهو لجمهور الزيدية، حيث رفضوا القول الأول، وذهبوا إلى أن النص في علي وولديه هو نص خفي، يعلم بالنظر والفكر، وربما وقع فيه اللبس، وربما خفي، ولم يظهر، وبناءً على كون النص خفياً، فلا يكفر من جحد إمامة هؤلاء[١].

يقول الإمام يحيى بن حمزة العلوي: «والحق أن الذي عليه أئمة الزيدية ومن تابعهم أن النصوص الدالة على إمامة أمير المؤمنين خفية، يُعرف المراد منها بالنظر والاستدلال، فهذا تحقيق القول في مذهبهم، من لدن زيد بن علي إلى يومنا هذا، وهذا هو اللائق بالعلماء، وأهل النظر»[٢].

وقد استدل جمهور الزيدية على أصحاب القول الأول بالآتي[٣]:

١- لو كان النص جلياً، لما كان يخلو الحال من أن يكون الصحابة قد علموه، أو جهلوه، والقسمان باطلان؛ لأنهم إن كانوا علموه، وسكتوا عنه، لحكمنا بفساد إيمانهم، وهذا باطل، يرده القرآن بذكر محاسنهم، وكونهم قد جهلوه أيضاً باطل؛ لأنه كيف يخفى على جميعهم ما هو ضروري؟! مع أنهم قدروا على استنباط ما هو أدق منه من علوم الشريعة.

٢-جاءت نصوص تمنع من كون النص جلياً، كقول أبي بكر: «وددت أني سألت رسول الله عن هذا الأمر، فيمن؟»[٤]، وقول عمر -رضي الله عنه-: «إن

---

(١) ينظر: التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ص(١٨٩)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٠٢).

(٢) كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٨٧).

(٣) ينظر: المصدر السابق (٢/ ٥٨٦-٥٩١)، القلائد في تصحيح العقائد لابن المرتضى ص(٩٥).

(٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٣٥٤): «رواه الطبراني، وفيه علوان بن داود البجلي، وهو ضعيف، وهذا الأثر مما أُنكر عليه»، وهذا الأثر لا يُعرف إلا عن علوان، وعلوان هذا، قال فيه العقيلي: «لا يتابع على حديثه، ولا يعرف إلا به»، وقال البخاري: «منكر الحديث»، والأثر أورده الدارقطني في العلل، وذكر أنه معلول.

أستخلف، فقد استخلف من هو خير مني، وإن أترك، فقد ترك من هو خير مني»[١]، وقول عبد الرحمن بن عوف لما أراد مبايعة عثمان: «أبايعك على سنة الله ورسوله، والخليفتين من بعده»[٢].

٣-إيمانهم وفضلهم مقطوع به، أما خطأوهم، فمشكوك فيه، ولا يبطل المقطوع به، بالمشكوك فيه.

٤-ذهب زيد بن علي وجميع أتباعه وأكثر سادات أهل البيت إلى إنكار النص الجلي، مع فرط محبتهم لأمير المؤمنين.

وكانوا في خلافتهم يعظمون الإمام علياً، ويوقرونه، ويرجعون إليه في كثير من الأمور، وكان علي -رضي الله عنه- يعظمهم، ويصلي خلفهم، ويقول فيهم خيراً، ولو كان ما فعلوه مخالفة لنص جلي، لكان فسقاً، ولما صح عن علي ذلك.

أدلة الزيدية:

تستدل الزيدية على إمامة علي وولديه بعد رسول الله ﷺ بالكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل.

أما أدلة الكتاب، فهي:

١-قوله تعالى: **((إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ))** [المائدة: ٥٥-٥٦].

و «المراد بالذين آمنوا في الآية علي -عليه السلام-؛ لوقوع التواتر بذلك من المفسرين، وأهل التواريخ»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام-باب الاستخلاف-ح(٧٢١٨) ص(٦٠٢)، ومسلم في كتاب الإمارة-باب الاستخلاف وتركه-ح(٤٧١٣) ص(١٠٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام-باب كيف يبايع الإمام الناس-ح(٧٢٠٧) ص(٦٠١).

(٣) ينظر مثلاً: مجموع الهادي إلى الحق ص(٥٣)، الموعظة الحسنة ص(٩٦).

ومما يدل على أن المراد بالآية علي -عليه السلام- إجماع العترة على أنها نزلت في علي -عليه السلام-، وإجماع العترة حجة(١).

ووجه الاستشهاد في الآية أن معنى (وليكم) أي (الأولى بكم)(٢)، وإذا كان الأمر كذلك، فقد «ثبت أنه الولي بعد رسول الله»(٣).

وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال بجوابين:

الأول: تكذيب القول بنزول الآية في علي، بل «أجمع أهل العلم بالنقل على أنها لم تنزل في علي بخصوصه، وأن علياً لم يتصدق بخاتمه في الصلاة، وأجمع أهل العلم بالحديث على أن القصة المروية في ذلك(٤) من الكذب الموضوع»(٥).

والثاني: وحتى على فرض كونها نزلت في علي -رضي الله عنه-، فإنها لا تدل على أنه هو الإمام؛ فالولي ليس هو الوالي، أو الإمام(٦).

٢-قوله تعالى: **((إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ))** [الرعد: ٧].

ووجه الاستشهاد بالآية أنه «جاء في التفسير أنه -عليه السلام- المراد

---

(١) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٣٠٣).

(٢) ينظر: كتاب الشافي لعبدالله بن حمزة (١/ ١١٨)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٧٣-٥٨٥).

(٣) حقائق المعرفة في علم الكلام ص(٤٤٠-٤٤٨).

(٤) القصة ذكرتها الزيدية مثلاً في: الإيضاح شرح المصباح ص(٣٠٤)، وهي أن سائلاً سأل في مسجد رسول الله ﷺ، وعلي يصلي، فلم يعطه أحد شيئاً، فقال: اللهم اشهد أني سألت في مسجد رسول الله ﷺ، فلم يعطني أحد شيئاً، فأشار علي -عليه السلام- إلى السائل وهو راكع بخنصره اليمنى، وكان يتختم فيها، فأخذ السائل الخاتم، ثم نزل جبريل على النبي ﷺ بهذه الآية، فهذا هو سبب نزولها.

(٥) منهاج السنة النبوية (٧/ ٧-٨).

(٦) ينظر: ص(٨٦١) من هذا البحث.

بالهادي والشاهد»[١].

وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال بأن الحديث «لا يخفى ضعفه؛ لأن هذه رواية الثعلبي[٢]، ولا اعتبار لمروياته في التفسير»[٣].

وحتى على فرض صحة رواية نزولها في علي، فإن أهل السنة يرون أنه «لا دلالة لهذه الآية على إمامة الأمير، ونفيها عن غيره أصلاً؛ لأن كون رجلاً هادياً، لا يستلزم أن يكون إماماً، ولا نفي الهداية عن الغير، وإن دل بمجرد الهداية على الإمامة، تكون الإمامة المصطلحة لأهل السنة بمعنى القدوة في الدين مراده»[٤].

وأما أدلة السنة، فهي:

١-حديث الغدير-غدير خم- وقد اجتمع إليه ﷺ أصحابه، فقال: **{ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: فمن كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله}**[٥].

وبنفس معناه قوله ﷺ عن علي: **«هو ولي كل مؤمن من بعدي»**[٦].

---

(١) الموعظة الحسنة ص(٩٦).

(٢) هو الإمام أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، له كتاب التفسير الكبير، غير تفسير الرازي، حدث عن أبي بكر بن مهران المقرئ، وأبي طاهر بن خزيمة، وجماعة، كان صادقاً، موثقاً، بصيراً بالعربية، طويل الباع في الوعظ، مات سنة (٤٢٧هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٣٥)، العبر (٣/ ١٦١)، شذرات الذهب (٣/ ٢٣٠).

(٣) التحفة الاثنا عشرية ص(٢٦٥).

(٤) المصدر السابق ص(٢٦٦).

(٥) سبق تخريجه ص(٨٣١).

(٦) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب-باب مناقب علي بن أبي طالب-ح(٣٧١٢) ص(٢٠٣٤)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢١٣) ح(٢٩٢٩)، وفي السلسلة الصحيحة ح(٢٢٢٣).

ووجه الاستشهاد بالحديث هو نفس وجه الاستشهاد بالآية **((إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ))**، فـ «النبي ﷺ جعله مولى الناس كافة، كنفسه، والمولى هو المالك المتصرف، كما يُقال: هذا مولى الدار، يُراد به الذي يملك التصرف فيها، فإذا ثبت أن علياً -عليه السلام- مالك التصرف على الأمة، كان إماماً؛ لأن الإمام هو الذي يملك التصرف على الناس، بحكم الله تعالى، فثبت بذلك إمامته -عليه السلام-، وأنه أحق بالأمر»[١].

وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال بأن الحديثين وما كان في معناهما لا دلالة فيهم على الإمامة، ولا استحقاقها، فهناك «فرق بين الولي والمولى ونحو ذلك، وبين الوالي، فباب الوَلاية التي هي ضد العداوة شيء، وباب الوِلاية التي هي الإمارة شيء، والحديث إنما هو في الأولى، دون الثانية، والنبي ﷺ لم يقل: من كنت واليه، فعلي واليه، وإنما اللفظ: من كنت مولاه، فعلي مولاه، وأما كون المولى بمعنى الوالي، فهذا باطل؛ فإن الولاية تثبت من الطرفين؛ فإن المؤمنين أولياء الله، وهو مولاهم، وأما كونه أولى بهم من أنفسهم، فلا يثبت إلا من طرفه ﷺ، كونه أولى بكل مؤمن من نفسه، من خصائص نبوته»[٢].

قال الألوسي[٣]: «لم يثبت كون المولى بمعنى الأولى، بل لم يجيء قط المفعل بمعنى أفعل أبداً»[٤].

---

(١) مصباح العلوم ص(٧٣-٧٥)، وينظر أيضاً: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٥٦-٦٢).

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٧/ ١٧٦)، وينظر: كتاب الإمامة والرد على الرافضة لأبي نعيم الأصبهاني ص(٢١٨)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٨٦٣).

(٣) هو شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، مفسر، محدث، أديب، ولد ببغداد، سنة (١٢١٧هـ)، ومات بها، سنة (١٢٧٠هـ). ينظر: الأعلام (٧/ ١٧٦-١٧٧)، معجم المؤلفين (٣/ ٨١٥-٨١٦).

(٤) صب العذاب على من سب الأصحاب ص(٣٥٥).

ومعنى الحديث **{من كنت ناصره، فعلي ناصره}**[١].

٢-حديث: **{ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي}**[٢].

ويبين الصاحب بن عباد وجه الاستدلال بالحديث فيقول: «دل عموم هذا الخبر على أن جميع المنازل التي كانت لهارون من موسى صلى الله عليهما ثابتة لأمير المؤمنين -عليه السلام-، إلا المنازل التي خصتها الدلالة من النبوة وغيرها، وقد ثبت أن من جملة المنازل التي كانت لهارون -عليه السلام- أنه كان إليه التصرف على أمة موسى -صلى الله عليه- من الأمور التي يتصرف فيها الإمام على المأموم، والراعي على الرعية على وجه الخلافة، وأنه لو بقي بعده، والأحوال على ما كانت عليه، لكان أولى الناس بمقامه، وسياسة أمر أمته، فيجب أن تكون هذه المنزلة حاصلة لأمير المؤمنين -عليه السلام-، وهي أن يكون إليه التصرف على أمة النبي ﷺ فيما يتصرف فيه الإمام على المأموم، والراعي على الرعية، من تنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وتجييش الجيوش، وما يتعلق بذلك على وجه الخلافة له ﷺ، وأن يكون أولى الناس بموضعه، والقيام بأمر أمته، وهذه المنزلة هي التي يعبر عنها بالإمامة»[٣].

وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال بأنه ليس المقصود بالمنزلة الخلافة من بعده، بدليل أن هارون مات قبل موسى، في التيه، قبل وفاة موسى بأربعين سنة، وما كان هارون خليفة من بعده، وإنما كان الخليفة يوشع بن نون، فلو

---

(١) الإرشاد للجويني ص(٣٥٥-٣٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي-باب غزوة تبوك-ح(٤٤١٦) ص(٣٦١)، ومسلم في كتاب الفضائل-باب من فضائل علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- ح(٦٢١٧) ص(١١٠١)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٣) نصرة المذاهب الزيدية ص(٢٨)، وينظر الاستدلال بالحديث في: المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(١٣٨)، الإيضاح شرح المصباح لأحمد حابس ص(٣١٠).

أراد الخلافة لقال: أنت مني بمنزلة يوشع من موسى، فلما لم يقل هذا، دل على أنه لم يرد هذا، وإنما أراد أني أستخلفك على أهلي في حياتي، وغيبوبتي عن أهلي، كما كان هارون خليفة موسى على قومه، لما خرج إلى مناجاة ربه[1].

واستخلافه ﷺ لعلي على المدينة، ليس من خصائص علي؛ فإن من استخلفه على المدينة غير واحد، ولم يكن هذا الاستخلاف أكمل من غيره[2].

٣-حديث: **{أنت أخي، وخليفتي في أهلي، وقاضي ديني، ومنجز عداتي}**[3].

وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال بجوابين:

الأول: أن هذا الحديث موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث، يعلم ذلك من له أدنى علم بالأخبار، ونقلتها؛ ولهذا لم يخرجه أحد من أهل الحديث في الكتب التي يحتج بما فيها[4].

ومما استدل به أهل السنة على أن الحديث موضوع غير السند «أن دين النبي ﷺ لم يقضه علي، بل في الصحيح أن النبي ﷺ مات ودرعه مرهونة عند

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٣)، الإرشاد للجويني ص(٣٥٥-٣٥٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٢٨٣)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٥/ ١٥٣).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٥/ ٢٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في المجروحين (٣/ ٥)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٤٧)، من حديث أنس، وهو موضوع، والمتهم به مطر بن ميمون الإسكافي، قال عنه ابن حبان: «يروي عن أنس ما ليس من حديثه، في فضل علي وغيره، لا تحل الرواية عنه»، وقال عنه البخاري وأبو حاتم والنسائي: «منكر الحديث»، ووصف ابن الجوزي والذهبي الحديث بأنه موضوع. ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ١٢٧).

(٤) ينظر: منهاج السنة النبوية (٧/ ١٩٤).

يهودي، على ثلاثين وسقاً من شعير، ابتاعها لأهله، فهذا الدين الذي كان عليه، يقضى من الرهن الذي رهنه، ولم يُعرف عن النبي ﷺ ديناً آخر»[١].

والثاني: أنه على فرض صحة الحديث، فـ«ليس في هذا كله نص على الإمامة، بدليل أن إماماً لو قال لرجل بهذا القول، لم يكن ذلك وصية إليه بالإمامة، بلا خلاف بين أحد من أهل الفقه، فكذلك من النبي ﷺ»[٢].

٤-حديث بريدة الأسلمي -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ أنه قال: **{سلموا على علي بأمير المؤمنين}**[٣].

وقد رد أهل السنة هذا الحديث بالتضعيف، فالحديث لم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين، وإنما ذكره ابن عساكر، وفيه مجاهيل[٤].

ولو كان هذا الحديث صحيحاً، لكان حجة على جمهور الزيدية، القائلين بأن النص على علي نص خفي؛ لأن هذا النص واضح جلي، لا خفي.

٥- «ومما يدل على إمامته -عليه السلام- حديث الوصاية، وقد صح إجماع العترة -عليهم السلام- على أنه ﷺ أوصى إلى علي -عليه السلام-، وإجماعهم حجة قطعية»[٥].

وأجاب أهل السنة عن هذا الاستدلال بتكذيبه.

قال النووي: «وأما ما تدعيه الشيعة من النص على علي، والوصية إليه،

---

(١) المصدر السابق (٧/ ١٩٥-١٩٦).

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٨٦٦-٨٦٧).

(٣) ينظر الاحتجاج بالحديث في: كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٥٧٣).

(٤) ينظر: تاريخ دمشق الكبير (٤٢/ ٣٠٣).

(٥) الموعظة الحسنة ص(٩٨)، وتنظر أحاديث الوصاية في: الكامل المنير ص(٤٩-٩٨)، بلوغ الأرب (١١٨-١٢٠).

فباطل، لا أصل له، باتفاق المسلمين، والاتفاق على بطلان دعواهم من زمن علي، وأول من كذبهم علي»[١].

وقال ابن حزم: «رسول الله ﷺ مات وجمهور الصحابة -رضي الله عنهم- حاشا من كان منهم في النواحي يعلم الناس الدين- فما منهم أحد أشار إلى علي بكلمة، يذكر فيها أن رسول الله ﷺ نص عليه، ولا ادعى ذلك علي قط، لا في ذلك الوقت، ولا بعده، ولا ادعاه له أحد في ذلك الوقت، ومن المحال الممتنع الذي لا يمكن البتة ولا يجوز اتفاق أكثر من عشرين ألف إنسان، متنابذي الهمم والنبات والأنساب، أكثرهم موتور من صاحبه في الدماء من الجاهلية، على طي عهد عهده رسول الله ﷺ إليهم»[٢].

٦-حديث النجوى، وتصدق علي بخاتمه[٣]، وذلك عند ما نزل قوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً))** [المجادلة: ١٢].

قال مجاهد: «قال علي -رضي الله عنه-: آية في كتاب الله -عز وجل- لم يعمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي، كان عندي دينار، فصرفته بعشرة دراهم، فكنت إذا ناجيت رسول الله ﷺ تصدقت بدرهم، فنسخت، ولم يعمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي، ثم قرأ هذه الآية»[٤].

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٥/ ١٣٥).

(٢)الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٥).

(٣) ينظر: كتاب الشافي (١/ ١٢٣).

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان (٢٢/ ٤٨٢)، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وقد اختلط جداً، ولم يتميز حديثه؛ فترك، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٨٢)، من طريق مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي بن أبي طالب، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

وقد أجاب أهل السنة بأن هذا لا علاقة له بالإمامة، فـ «مثل هذا العمل ليس من خصائص الأئمة، ولا من خصائص علي -رضي الله عنه-، ولا يُقال إن غير علي ترك النجوى بخلاً بالصدقة؛ لأن هذا غير معلوم، فإن المدة لم تطل، وفي تلك المدة القصيرة قد لا يحتاج الواحد إلى النجوى، وإن قُدِّر أن هذا كان يخص بعض الناس، لم يلزم أن يكون أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما- من هؤلاء، كيف وأبو بكر -رضي الله عنه- قد أنفق ماله كله يوم رغَّب النبي ﷺ في الصدقة؟! وعمر -رضي الله عنه- جاء بنصف ماله، بلا حاجة إلى النجوى، فكيف يبخل أحدهما بدرهمين أو ثلاثة، يقدمها بين يدي نجواه؟!»[1].

٧-حديث المؤاخاة، وهو حديث طويل، وفيه أنه ﷺ قال: **{من يؤازرني، ويؤاخيني، ويكون وليي، ووصيي من بعدي، وخليفتي في أهلي؟ فسكت القوم، فأعادها ثلاثاً، والقوم سكوت، وعلي يقول كل مرة: أنا، فقال في الثالثة: أنت، فقاموا يقولون لأبي طالب: أطع ابنك، فقد أمره[2] عليك}**[3].

وقد رد أهل السنة على هذا بأن «حديث المؤاخاة باطل موضوع؛ فإن النبي ﷺ لم يؤاخ أحداً، ولا آخى بين المهاجرين، بعضهم مع بعض، ولا بين الأنصار، بعضهم مع بعض، ولكن آخى بين المهاجرين والأنصار»[4].

وأما الإجماع:

فقد قالت الزيدية بأنه «انعقد إجماع أهل البيت -عليهم السلام- على أنه

---

(١) منهاج السنة النبوية (٥/ ١١).

(٢) ينظر الاحتجاج بالحديث في: الإصباح على المصباح ص(١٦٢-١٦٣).

(٣) رواه عبد الله بن حمزة في الشافي بسنده إلى ابن عباس.

(٤) منهاج السنة النبوية (٤/ ١٧).

الإمام بعد رسول الله ﷺ بلا فصل، وإجماعهم حجة قاطعة[١].

وقد أجاب أهل السنة عن هذا بأن الاستدلال على إمامة علي بإجماع أهل البيت تناقض منهم، فإن الزيدية ترى أن الإجماع لا يصلح أن يكون طريقاً للإمامة[٢].

قال الإمام الهادي: «اعلم هداك الله أن الإمامة لا تثبت بإجماع الأمة»[٣].

وإذا كانت الإمامة لا تثبت بإجماع الأمة -وإجماع الأمة حجة متفق عليها بين أهل السنة والزيدية- فكيف تثبت إمامة علي بإجماع طائفة من هذه الأمة؟!.

وأما العقل:

فيقوم الدليل العقلي عند الزيدية على إثبات كون علي -رضي الله عنه- هو أفضل الصحابة، فإذا ثبت ذلك، دل العقل على أنه هو الإمام؛ لأن العقل لا يتردد في تقديم الأكفاء والمتميزين بالصفات المطلوبة للزعامة، وعلي أفضل الصحابة؛ فهو أشجع الصحابة والأمة جميعاً، سابقين ولاحقين، وإن كان الفضل بالسبق إلى الإسلام، فهو الثاني بعد خديجة، فهو أسبق الموجودين، وإن كان بالعلم، فهو أعلم الصحابة، حتى اشتهر عن عمر قوله: «لولا علي، لهلك عمر»[٤]، وإن كان الفضل بالجهاد، فهو سيد سادات المجاهدين، وإن شئت عقلاً أن تنافس بالزوجة والأبناء والأعمام والجدات والإخوة، فهو متزوج بسيدة بنات حواء، وولداه منها سيدا شباب أهل الجنة، وعترة رسول

---

(١) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٣٠٣)، الموعظة الحسنة ص(٩٩).

(٢) ينظر ص(٩٣٧) من هذا البحث.

(٣) مجموع كتب ورسائل الهادي ص(٥٣٧).

(٤) لم أجده في شيء من كتب الحديث المعتمدة.

الله ﷺ، وأما عمه، فهو أسد الله، وأسد رسوله، وسيد الشهداء، وأما أخوه، فهو الطيار في الجنة، وأما حماته، فهي خديجة الكبرى، وأما طينته وعجينته فهي طينة وعجينة رسول الله ﷺ، وإن كان الفضل بالقرب من رسول الله ﷺ، فهو أقربهم، وكل هذا يدل على أنه أفضل الصحابة(١).

الإمامة بعد علي:

وقد سبق ذكر إجماع الزيدية على أن الإمامة بعد علي لابنه الحسن، ثم للحسين -عليهما السلام-(٢)، وأن إمامة الحسن والحسين كانت بالنص من رسول الله ﷺ(٣).

والأدلة على إمامتهما هي:

أولاً: أدلة الكتاب، وهي:

١-قوله تعالى: **((قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ))** [البقرة: ١٢٤].

ووجه الاستشهاد بالآية أنه «لا خلاف بين علماء الإسلام في إجابة دعوة إبراهيم -عليه السلام-، وأن قوله: **((لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ))**، استثناء أخرج به الظالمين، بعد إجابة الدعوة عن استحقاق الإمامة، وإذا ثبت ذلك، فقد جعل الله الإمامة فيمن لم ينتظم في سلك الظالمين، من ولد إبراهيم»(٤).

٢- قوله تعالى: **((الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ**

---

(١) مصباح العلوم بتحقيق المحطوري ص(٧٥)، وينظر أيضاً: مجموع كتب ورسائل الحسين بن القاسم العياني ص(١١٢)، بلوغ الأرب ص(١٢١-١٧٤).

(٢) ينظر: التبصرة في العدل والتوحيد ص(٦٦)، مصباح العلوم ص(٧٧-٧٩).

(٣) قصد السبيل ص(٢٠٩).

(٤) ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٤٠٦).

وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)) [الحج: ٤١].

ووجه الاستشهاد بالآية أن الحسن والحسين «هما بلا شك بهذه الصفة،...، فوجب كون الحسن والحسين إمامين، ولزم القضاء بكونهما أولى بالإمامة»[(١)].

٣-قوله تعالى: **((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ))** [الطور: ٢١].

ووجه الاستشهاد بالآية أن «هما سلام الله عليهما، ممن آمن أهلهما، واتبعاهم بإحسان، وقضياهم بإحسان، فلحقا بهم، وقد استحق أبوهما محمد وعلي الإمامة، وقد شرك الحسن والحسين في شروط الاستحقاق أبويهما الإمامة، فوجب أن يلحقا بهما في استحقاقها، والقيام بها»[(٢)].

ثانياً: دلالة السنة، وهي:

١-حديث: **{الحسن والحسين إمامان، قاما، أو قعدا، وأبوهما خير منهما}**[(٣)].

«ولا شبهة في كون هذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول، وبلغ حد التواتر؛ فصح الاحتجاج به، وهو نص صريح في إمامتهما»[(٤)].

٢- حديث الثقلين.

ثالثاً: دلالة الإجماع:

---

(١) المصدر السابق ص(٤٠٧).

(٢) المصدر الأسبق ص(٤٠٧).

(٣) ينظر: الاحتجاج بالحديث في: مصباح العلوم ص(٧٧)، الموعظة الحسنة ص(١٠٠)، قصد السبيل ص(٢٥٦).

(٤) ينابيع النصيحة ص(٤٠٧).

فقد أجمعت العترة على أن الحسن والحسين إمامان بعد أبيهما، وإجماعهم حجة قطعية، لا تجوز مخالفتها[١].

رابعاً: دلالة العقل:

والدلالة العقلية تقوم على أن الحسن والحسين أفضل الأمة بعد أبيهما، بإجماع العترة، وأكملها وأكثرها علماً، وعملاً، وورعاً، ونجدة، وغير ذلك مما يوجب لهما الإمامة بعد أبيهما من جهة العقل؛ لأن العقل لا يتردد في تقديم الأفضل للإمامة[٢].

ولا يقف الأمر عند الزيدية عند القول بأن أفضل الصحابة والناس جميعاً علي، ثم الحسن، ثم الحسين، بل نجد الإمام الهادي بن إبراهيم الوزير[٣] يذكر وينصر قولاً، وهو عدم جواز المفاضلة بين علي وولديه، وبين غيرهم من الصحابة، حتى أبي بكر وعمر، لا لأن ذلك محذور شرعاً؛ وإنما يقول في تعليل ذلك: «إنهم ليسوا من جنس واحد؛ وذلك لأن الناس جنسان: جنس نبوة، وجنس رعية، ولا يُقاس أحدهما بصاحبه؛ ولذلك يقال: أيهم أفضل أبو بكر، أم عمر، أم عثمان، أم طلحة؟ وهكذا، ويُقال: أيهم أفضل النبي ﷺ، أم ابن عمه علي؟ وهكذا، والقائل: أيهم أفضل علي أم أبو بكر؟ مثل القائل: الليل أضوأ أم النهار؟ والصبر أحلى أم العسل؟ لأن أحدهما لا يشبه صاحبه،

---

(١) ينظر مثلاً: كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٦٦)، حقائق المعرفة ص(٤٦٧)، الموعظة الحسنة ص(١٠٠).

(٢) ينظر: الموعظة الحسنة ص(١٠٠).

(٣) هو الهادي بن إبراهيم الوزير، أخو المشهور بابن الوزير اليماني، والهادي أحد أعلام الفكر الزيدي، مولده سنة (٧٥٨هـ)، بشظب، ورحل إلى صعدة لطلب العلم، ثم إلى مكة، جرت بينه وبين أخيه مناظرات ومحاورات، له مؤلفات منها: (كفاية القانع في معرفة الصانع، هداية الراغبين إلى مذهب أهل البيت الطاهرين)، توفي بذمار يوم عيد الأضحى سنة(٨٢٢هـ). البدر الطالع (٢/ ٣١٦)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(١٠٦٩).

ولا من جنسه»[١].

خامساً: دلالة البيعة:

ومما يدل على إمامتهما أن كل واحد منهما قد قام ودعا، وهو جامع لخصال الإمامة، مستحق لها، وقد تمت مبايعة كل واحد منهما، فصار هو الإمام الشرعي[٢].

الأفضل عند الزيدية:

أجمعت فرق الشيعة كلها على تفضيل علي على سائر أصحاب النبي ﷺ، وعلى أنه ليس بعد النبي ﷺ من أمته أفضل منه[٣]، ويرون أن معرفة ذلك هو على سبيل القطع، لا الظن[٤]، كما أجمعوا أيضاً على أن الحسن والحسين أفضل الأمة بعد أبيهما[٥].

وقد سبق بيان أن كون علي وولديه أفضل الأمة، هو الدليل العقلي عند الزيدية على كونهم أحق بالإمامة من غيرهم.

وقول جمهور الزيدية بجواز إمامة المفضول على الفاضل، لا يعني عدم استحقاق الفاضل للإمامة، وكونه أولى بها من المفضول، وكل الذي فيه أن المفضول إذا تصدر للإمامة، وكانت المصلحة تقتضي توليته، جازت إمامته، مع كون الفاضل أحق بها.

وتجويز إمامة المفضول عند جمهور الزيدية إنما هو في غير علي وابنيه، أما

---

(١) نهاية التنويه في إزهاق التمويه ص(٦٧).

(٢) ينظر مثلاً: التبصرة في العدل والتوحيد ص(٦٦)، الموعظة الحسنة ص(١٠٠).

(٣) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ص(٧٤).

(٤) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(١١٥).

(٥) ينظر: حقائق المعرفة ص(٤٦٧)، الموعظة الحسنة ص(١٠٠).

فيهم، فلا تجوز؛ لأن إمامتهم كانت بالنص من الله تعالى، ومن رسوله ﷺ(١)، وإمامة المفضول إنما تكون عندما يكون اختيار الإمام للناس، أما في علي وولديه، فلا اختيار لهم؛ بسبب وجود النص، وتقديم المفضول على أحدهم هو محادة ومعارضة للنص.

وقد استدل الزيدية على تفضيل علي بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وبيان هذه الأدلة كالآتي:

١-قوله تعالى: **((وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا))** [النساء: ٩٥].

ووجه الاستدلال بالآية أن «ظاهره يقتضي تفضيله عليهم؛ إذ المعلوم من حاله أن عناه في الجهاد، كان أعظم من عناياتهم جميعاً»(٢).

ويرد الباحث على هذا الاستدلال بالآتي:

أ-القول بأن عناية علي -رضي الله عنه- أعظم من عنايات غيره من الصحابة -وبخاصة الثلاثة المتقدمين عليه-مجرد دعوى مفتقرة إلى الدليل، بل الأدلة تثبت غيرها، كيف وعثمان -رضي الله عنه- قد جهز جيش العسرة؟!، وعناية الصديق في الجهاد أعظم من عناية عثمان وعلي، ولا أدل على هذا من قتاله للمرتدين في حروب الردة، ولو لم يكن للصديق من الجهاد في سبيل الله إلا هذه، لكانت كافية في الحكم له بأنه أعظم الأمة جهاداً في سبيل الله بعد نبيها.

ب-والآية تدل على تفضيل المجاهدين على القاعدين، ولم يقل أحد من الزيدية إن المتقدمين على علي كانوا من القاعدين، حتى تكون الآية دليلاً

---

(١) هذا يبين أن منع الإمامية والباطنية لإمامة المفضول إنما هو بسبب قولهم بوجود النص على الأئمة من الله تعالى، ومن رسوله ﷺ.

(٢) ينابيع النصيحة ص(٣٤٢).

على تفضيله عليهم.

ج-لا يلزم من تفضيل إنسان في أمر من أمور الخير، أن يكون أفضل من المفضول مطلقاً، بل التفضيل محصور في هذا الجانب، فلو كانت الآية تدل على فضل علي على غيره من الصحابة في الجهاد في سبيل الله، لم تدل على أنه أفضل الصحابة مطلقاً.

٢-النصوص الدالة على عصمته -رضي الله عنه-، وعدم وجود الدليل على عصمة أبي بكر، ولا عمر، ولا عثمان، تدل على «كونه أفضل الصحابة»[١]؛ وذلك لأنه إذا «ثبت أنه -عليه السلام- مقطوع على مغيبه، لا يجوز وقوع الكبائر المحبطة للثواب منه، فوجب القطع على أنه أفضل من هؤلاء، وإذا ثبت كونه أفضل منهم، وجب أن يكون أفضل من سائر الصحابة»[٢].

ويرد أهل السنة على هذا الكلام بإنكار كون أحد معصوماً غير الأنبياء عليهم السلام[٣].

٣-حديث الطائر، وهو ما روي أن النبي ﷺ أهدي إليه طير مشوي، فقال: **{اللهم ائتني بأحب خلقك إليك، يأكل معي من هذا الطير، فأقبل علي -عليه السلام-، وأكل[٤] معه}**[٥].

(١) المصدر السابق ص(٣٤١).

(٢) نصرة المذاهب الزيدية ص(١١٥).

(٣) ينظر ص(٨٢٣) من هذا البحث.

(٤) ينظر الاحتجاج بالحديث في: ينابيع النصيحة ص(٣٤٣-٣٤٤)، وقد ذكره بصيغة التمريض.

(٥) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٩/ ٦٠) ح(٥٨٦)، والمعجم الكبير (١/ ٢٥٢) ح(٧٣٠)، وأبو يعلى في مسنده (٧/ ١٠٥) ح(٤٠٥٢)، وأخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٢٥١) في ترجمة حماد بن يحيى بن المختار الكوفي، وقال عن الحديث: «هو ليس بمعروف»، وقد حكم ابن الجوزي على الحديث بالوضع في العلل =

قال الأمير الحسين بن بدر الدين عن حديث الطائر: «وهذا الخبر مما احتج به أمير المؤمنين -عليه السلام- يوم الشورى، بمحضر الصحابة، ولم ينكر عليه منهم منكر، وقوله: (أحب خلقك إليك)، المراد به أعظم ثواباً، وأكرمهم، وهو الأفضل»[١].

وقد ردت السلفية على هذا الاستدلال بالقول إن الحديث موضوع.

قال ابن تيمية: «حديث الطائر من المكذوبات الموضوعات عند أهل العلم والمعرفة بحقائق النقل، قال أبو موسى المديني[٢]: قد جمع غير واحد من الحفاظ طرق أحاديث الطير للاعتبار والمعرفة، كالحاكم النيسابوري[٣]، وأبي نعيم[٤]..

=

المتناهية (١/ ٢٢٩)، والحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب-باب حديث الطير- ح(٣٧٢١) ص(٢٠٣٥)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي ص(٥٠٠) ح(٧٧٣)، وفي مشكاة المصابيح- ح(٦٠٨٥).

(١) ينابيع النصيحة ص(٣٤٤).

(٢) هو الحافظ الكبير الثقة أبو موسى محمد بن أبي بكر عمر بن أحمد المديني الأصبهاني الشافعي، صاحب التصانيف، مولده سنة (٥٠١هـ)، كان أبوه مقرئ، وقد اهتم به، له مؤلفات متعددة منها: (الطوالات، الفنون، تتمة الغريبين)، مات سنة (٥٨١هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ١٥٩)، العبر (٤/ ٢٤٦)، شذرات الذهب (٤/ ٣٧٣).

(٣) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن الحكم الضبي النيسابوري الشافعي، صاحب المستدرك، ولد بنيسابور سنة (٣٢١هـ)، طلب الحديث في صغره بعناية والده وخاله، رحل في طلب الحديث إلى خراسان، والعراق، وما وراء النهر، وسمع من نحو ألفي شيخ، أخذ عن جماعة، منهم والده، والدارقطني، مات سنة (٤٠٣هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٥/ ٤٧٣)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٣٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٢-١٧٧).

(٤) هو الإمام الحافظ الكبير شيخ البخاري أبو نعيم الفضل بن عمرو بن حماد التيمي الطلحي القرشي مولاهم، الكوفي، ولد سنة (١٣٠هـ)، أخذ عنه أحمد، والبخاري، وإسحاق، وابن معين، وأبو محمد الدارمي، وأبو زرعة الرازي، وجماعة كبيرة، توفي شهيداً؛ حيث طعن في

=

وابن مردويه[١]، وسئل الحاكم عن حديث الطير، فقال: لا يصح»[٢].

ونقل ابن كثير عن الذهبي قوله عن حديث الطير: «لا والله ما صح شيء من ذلك، وأنه جمع طرق الحديث في جزء أورد فيه بضعاً وتسعين نفساً من الذين أوردوه، وقال: جميعها باطلة ومظلمة»[٣].

وممن قال بأن الحديث موضوع أيضاً الشوكاني[٤].

ويقول أهل السنة: إن حديث الطائر مخالف لحديث عمرو بن العاص في الصحيحين، وهو الذي جاء فيه تحديد أحب الخلق إلى النبي ﷺ، فعن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ بعثه على جيش ذات السلاسل، فأتاه فسأله: **{أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة، قال: فمن الرجال؟ قال: أبوها}**[٥].

٤-إجماع العترة، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

أما إجماع العترة، فهو متحقق بالقول بالعصمة، وكونه أفضل من بقية المعصومين[٦].

=

عنقه؛ فمات سنة (٢١٩هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٣٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٤٢-١٥٧)، العبر (١/ ٣٧٧).

(١) هو الإمام المحدث أبو بكر أحمد بن محمد ابن الحافظ الكبير أبي بكر أحمد بن موسى بن مردويه بن فورك الأصبهاني، ولد سنة (٤٠٩هـ)، قال السلفي: «كتبنا عنه كثيراً، وكان ثقة جليلاً»، مات بسوذرجان -من قرى أصبهان- سنة (٤٩٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢١٢)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٢٠٧-٢٠٩)، شذرات الذهب (٣/ ٤٠٨).

(٢) منهاج السنة النبوية (٧/ ٢٠١-٢٠٣).

(٣) البداية والنهاية (١١/ ٣٥٥).

(٤) ينظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص(١١٣٤).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي-باب قول النبي: لو كنت متخذاً-ح(٣٦٦٢) ص(٢٩٨)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب من فضائل أبي بكر الصديق-ح(٦١٧٧) ص(١٠٩٨).

(٦) ينظر: الموعظة الحسنة ص(١٠٠).

وأما إجماع الصحابة «فإن أبا بكر قال على المنبر: **{وليت عليكم، ولست بخيركم}**[١]، ولم ينكر ولا رد عليه راد، ولا شبهة أن غير أمير المؤمنين -عليه السلام- من العشرة ليس بأفضل من أبي بكر، فلم يبق إلا أن علياً خير منه»[٢].

وقد رد أهل السنة على هذا الاستدلال، بأن هذا الإجماع غير صحيح، وهو منقوض بكلام علي نفسه[٣]، فقد أخرج اللالكائي عن علقمة[٤] قال: خطبنا علي على هذا المنبر، فذكر ما شاء الله أن يذكر، ثم قال: **{ألا إنه بلغني أن أناساً يفضلونني على أبي بكر وعمر، ولو كنت تقدمت في ذلك، لعاقبت، ولكني أكره العقوبة قبل التقدم[٥]، من أُتيت به من بعد مقامي، قد قال شيئاً من ذلك، فهو مفتر، عليه ما على المفتري}**، ثم قال: **{إن خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر}**[٦].

أما قول أبي بكر: «وليت عليكم، ولست بخيركم»، فإن أهل السنة يرون أنه «إنما حمله على هذا الكلام التواضع، والازدراء على نفسه، وإزالة العجب

---

(١) هذا جزء من خطبة أبي بكر عندما تولى الخلافة، وقد أخرجها البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٣٥٣)ح(١٢٧٨٨)، وابن جرير في التاريخ (٢/ ٢٣٧)، وابن هشام في السيرة (٦/ ٨٢)، عن ابن إسحاق، حدثني الزهري، حدثني أنس بن مالك، قال ابن كثير في البداية والنهاية (٥/ ٢٤٨): «إسناده صحيح».

(٢) ينابيع النصيحة ص(٣٤٣).

(٣) ينظر: ص(٨٨٤) من هذا البحث، وكلام علي يراه البعض من باب التواضع.

(٤) هو فقيه الكوفة وعالمها ومقرؤها، الإمام الحافظ المجتهد أبو شبل، علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الكوفي، ولد أيام الرسالة، وعداده في المخضرمين، حدث عن عمر، وعثمان، وعلي، وجماعة كبيرة من الصحابة، وحدث عنه الشعبي، وإبراهيم النخعي، وابن سيرين، وخلق كثير، مات سنة (٦١هـ)، وقيل: سنة (٦٢هـ)، وقيل غير ذلك. ينظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٢٩٦)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٣)، شذرات الذهب (١/ ٧٠).

(٥) أي العقوبة قبل أن يتقدمها النهي والتنبيه.

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٣٤٤).

عنها، وليس منهم أحد إلا قال مثله وأعظم منه في حال الازدراء على النفس، والخوف عليها، وذلك سجية أهل الخوف والتقى، لا يركنون إلى شيء من أعمالهم، وأحوالهم»(١).

٥-أنه قد جمع من خصال الفضل واختص بها على وجه لم يشاركه فيها(٢) أحد(٣)، وهذا يقتضي كونه أفضل الصحابة.

ويرى أهل السنة خلاف هذا الكلام تماماً، فهذه الصفات التي ذكرتها الزيدية يرى أهل السنة أنها تدل على فضل علي -رضي الله عنه-، ولكن لا دلالة فيها على أفضليته على باقي الصحابة، وفرق بين الفاضل والأفضل، كما يقولون: إن «الفضائل الثابتة في الأحاديث الصحيحة لأبي بكر وعمر، أكثر وأعظم من الفضائل الثابتة لعلي»(٤).

وقد أجاب أهل السنة عن الفضائل التي ذكرتها الزيدية لعلي بالآتي:

أ-أما الاستدلال بالنسب، فـ«هذا ليس هو عند الله فضيلة، فلا عبرة به؛ فإن العباس(٥) أقرب منه نسباً، وحمزة من السابقين الأولين من المجاهدين، وقد رُوي أنه سيد الشهداء، وهو أقرب نسباً منه، وللنبي ﷺ من بني العم عدد

---

(١) كتاب الإمامة والرد على الرافضة لأبي نعيم ص(٢٦٨).

(٢) ينظر ص(٨٦٨) من هذا البحث.

(٣) ينظر: حقائق المعرفة لأحمد بن سليمان ص(٤٤٠-٤٤٨)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٣٤٤).

(٤) منهاج السنة النبوية (٥/ ٥).

(٥) هو أبو الفضل العباس بن عبد المطلب بن هاشم، ولد قبل النبي ﷺ بسنتين، وقيل: بثلاث، حضر العقبة قبل أن يسلم، وحضر بدراً مع المشركين، هاجر قبل الفتح بقليل، وشهد الفتح، وثبت يوم حنين، مات بالمدينة، سنة (٣٢هـ)، وقيل: سنة (٣٤هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ٢١٢٠-٢١٢٢)، الإصابة (٢/ ٢٧١).

كثير، كجعفر[١]، وعقيل[٢]، وعبد الله، وعبيد الله[٣]، والفضل[٤]، وغيرهم من بني العباس، وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب[٥]، وليس هؤلاء أفضل من أهل بدر، ولا من أهل بيعة الرضوان، ولا من السابقين الأولين، إلا من تقدم بسابقته»[٦].

ب- أما الاستدلال بالسبق في الإسلام، فهو وإن دل على الفضل، فلا يدل على الأفضلية، وبيان هذا من وجهين:

الأول: أن بعض الزيدية يقرون بأن أول من أسلم هي خديجة[٧] -رضي الله

(١) هو أبو عبد الله جعفر بن أبي طالب، الطيار في الجنة، يشبه رسول الله ﷺ، أسن من علي بعشر سنين، هاجر الهجرتين إلى الحبشة، واستشهد بمؤتة، سنة (٨هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٢/ ٥١١)، الإصابة (١/ ٢٣٧).

(٢) هو أبو زيد عقيل بن أبي طالب، أسن من علي بعشرين سنة، حضر فتح خيبر، وقسم له النبي ﷺ من غنائم خيبر. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ٢٢٥٨)، الإصابة (٢/ ٤٩٤).

(٣) هو عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، أسلم مع أبيه العباس، وكان أصغر من أخيه عبد الله بسنة، يكنى أبا محمد، روى عنه ابنه عبد الله، وعطاء، ومحمد بن سيرين، توفي بالمدينة أيام يزيد بن معاوية. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ١٨٧٣)، الإصابة (٢/ ٤٣٧).

(٤) هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب، أكبر أبناء العباس، وكان أبوه يُكنى به، شهد مع النبي ﷺ الفتح، وحنين، وثبت يوم حنين، وشهد حجة الوداع، استشهد، واختلف في استشهاده، فقيل: في ناحية الأردن، وقيل: بأجنادين، وقيل: بالقادسية، وقيل: بل مات قبل أبيه. ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ٢٢٧٨-٢٢٨١)، الإصابة (٣/ ٢٠٨).

(٥) هو المغيرة بن الحارث بن عبد المطلب، لقي رسول الله وهو خارج إلى فتح مكة، فأسلم، وشهد الفتح، وحنين، وثبت في حنين، كان شاعراً، وكان يناصب رسول الله العداء، ثم أخذ يمدحه بشعره، توفي سنة (٢٠هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٥/ ٢٥٨٥-٢٥٨٧)، الإصابة (٣/ ٤٥٢).

(٦) منهاج السنة النبوية (٧/ ٢٦٧).

(٧) هي أم المؤمنين خديجة بنت خويلد بن أسد القرشية، أول من آمن بالنبي ﷺ، وأم جميع أولاده، عدا إبراهيم، كانت تدعى في الجاهلية الطاهرة، تزوجها وعمرها أربعون سنة، ولم
=

عنها-[1]، فلو كان ترتيب الفضل بترتيب السبق في الإسلام، لكانت خديجة هي أفضل هذه الأمة، وهذا ما لا تقوله الزيدية.

والثاني: أن التقدم في الإسلام ليس دليلاً قاطعاً على الأفضلية على المتأخر عنه بالإسلام، فعمر -رضي الله عنه- أسلم بعد أخته فاطمة[2] وزوجها[3]، وكانا سبباً في إسلامه، وصهيب وعمار وبلال[4]، كلهم أسلموا قبله، ومع هذا فهو أفضل منهم.

جـ-وأما الاستدلال بالعلم، فيرى أهل السنة أنه «لم يُنقل أحد من علماء المسلمين المعتبرين أن علياً أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر، بل ولا من أبي بكر وحده، ومدعي الإجماع على ذلك من أجهل الناس، وأكذبهم، بل ذكر

=

يتزوج في الجاهلية غيرها، ولم يتزوج عليها حتى ماتت، ساندت الدعوة بمالها، توفيت على الصحيح سنة (١٠) للبعثة، هي وأبو طالب، وسمي عام وفاتهما بعام الحزن، ماتت وعمرها أربع وستون سنة وستة أشهر. ينظر: الاستيعاب ص(٨٨٨-٨٩٢)، أسد الغابة (٧/ ٧٨)، الإصابة (١٢/ ٢١٣).

(١) ينظر: مصباح العلوم بتحقيق المحطوري ص(٧٥)، الهامش.

(٢) تكنى أم جميل، كانت تحت سعيد بن زيد، وولدت له ابنه عبد الرحمن، أسلمت قبل عمر، وكانت سبباً في إسلامه، وقد ذكرت في حديث إسلام عمر. ينظر: معرفة الصحابة (٦/ ٣٤١٠)، الإصابة (٤/ ٣٨١).

(٣) زوجها هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، والخطاب أبو عمر وعمرو بن نفيل أخوين لأب، من أوائل من أسلموا، ومهاجري أولي وبدري، وهو أحد العشرة، كان مجاب الدعوة، توفي بالعقيق، وحمل إلى المدينة، وصلى عليه عمر. ينظر: معرفة الصحابة (١/ ١٤٠)، أسد الغابة (٢/ ٣٨٧).

(٤) هو أبو عبد الله، وقيل: أبو عمرو، بلال بن رباح، من السابقين الأولين، ومن المعذبين، اشتراه أبو بكر، وأعتقه، كان يؤذن للنبي ﷺ في حياته سفراً، وحضراً، توفي بدمشق، وقيل: بحلب، سنة (٢٠هـ)، وقيل: سنة (١٨هـ). ينظر: معرفة الصحابة (١/ ٣٧٣-٣٧٧)، الإصابة (١/ ١٦٥).

غير واحد من العلماء إجماع العلماء على أن أبا بكر الصديق أعلم من علي»(١).

قال ابن تيمية عن قول الشيعة إن علياً أعلم الصحابة، ومن ثم فهو الخليفة: «وأهل السنة يمنعون ذلك، ويقولون ما اتفق عليه علماؤهم: إن أعلم الصحابة كلهم بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، وقد ذكر غير واحد الإجماع على أن أبا بكر أعلم الصحابة كلهم، ودلائل ذلك مبسوطة في موضعها؛ فإنه لم يكن أحد يقضي ويخطب ويفتي بحضرة النبي ﷺ إلا أبو بكر -رضي الله عنه-، ولم يشتبه على الناس شيء من أمر دينهم، إلا فصله أبو بكر؛ فإنهم شكوا في موت النبي ﷺ، فبينه أبو بكر، ثم شكوا في مدفنه، فبينه، ثم شكوا في قتال مانعي الزكاة، فبينه أبو بكر(٢)، وبين لهم النص في قوله تعالى: **((لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ))**(٣)، وبين لهم أن عبداً خيره الله بين الدنيا وبين الآخرة(٤)، ونحو ذلك، وفسر الكلالة(١)، فلم يختلفوا عليه»(٢).

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ٣٩٨).

(٢) المقصود به إصراره على قتال مانعي الزكاة، وعندما قال له عمر: «كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه، وحسابه على الله»، فقال أبو بكر: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة؛ فإن الزكاة حق المال»، قال عمر: «فوالله ما هو إلا أن شرح الله صدر أبي بكر -رضي الله عنه-، فعرفت أنه الحق»، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة-باب وجوب الزكاة-ح(١٤٠٠) ص(١١٠)، ومسلم في كتاب الإيمان-باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، محمد رسول الله-ح(١٢٤) ص(٦٨٤).

(٣) المقصود أنه فسر لهم قوله تعالى: **((لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ))** [الفتح:٢٧]، مع أن النبي ﷺ أمرهم بالعودة إلى المدينة، دون الدخول إلى المسجد الحرام، عام الحديبية، فبين لهم الصديق أنه لا يلزم من قوله تعالى: **((لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ))** [الفتح:٢٧]، أن يكون دخولهم في هذا العام. ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١٥/ ١١٨).

(٤) فهم أبو بكر -رضي الله عنه- دون باقي الصحابة أن المقصود بالعبد الذي خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده؛ فاختار ما عنده، هو رسول الله ﷺ، وأن هذا علامة على قرب وفاة النبي ﷺ، =

ويجيب ابن تيمية عن استدلال الشيعة بقول عمر: «لولا علي، لهلك عمر»، فيقول: «ما كان الصحابة يرجعون إليه وحده في شيء من دينه: لا واضحة، ولا مشكلة، بل كان إذا نزلت النازلة يشاورهم عمر، فيشاور عثمان، وعلياً، وعبد الرحمن، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبا موسى، حتى يشاور ابن عباس، وكان من أصغرهم سناً، وكان السائل يسأل علياً تارة، وأبي بن كعب تارة، وعمر تارة، وقد سُئل ابن عباس أكثر مما سُئل علي، وأجاب عن المشكلات أكثر من علي، وما ذاك لأنه أعلم منه؛ بل علي أعلم منه، لكن احتاج إليه من لم يدرك علياً»(٣).

د-ويجُيب عن قولهم بأنه كان مستجاب الدعوة، فيقول: «هذا موجود في الصحابة أكثر منه، وممن بعد الصحابة، ما دام في الأرض مؤمن، وكان سعد ابن أبي وقاص لا تخطئ له دعوة»(٤).

=

والحديث أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار-باب هجرة النبي ﷺ إلى المدينة-ح(٣٩٠٤) ص(٣١٧)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب منه فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ح(٦١٧٠) ص(١٠٩٧).

(١) قال أبو بكر: «إني قد رأيت في الكلالة رأياً، فإن كان صواباً، فمن الله وحده، لا شريك له، وإن يك خطأ، فمني، والشيطان، والله منه بريء، وإن الكلالة ما خلا الولد والوالد»، فلما استخلف عمر -رضي الله عنه- قال: «إني لأستحي من الله -تبارك وتعالى- أن أخالف أبا بكر في رأي رآه»، أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان (٦/ ٤٧٥)، والدارقطني (٢/ ٣٦٥)، وابن أبي شيبة (١١/ ٤١٥).

(٢) منهاج السنة النبوية (٧/ ٢٦٧).

(٣) المصدر السابق(٨/ ٣٤).

(٤) المصدر الأسبق (٨/ ٨٣).

أدلة تفضيل الحسنين:

أما الأدلة التي تستدل بها الزيدية على كون الحسن والحسين -عليهما السلام- أفضل الأمة بعد أبيهما فهي:

١-النصوص الدالة على عصمتهما.

وإذا كان أفراد الأمة غير معصومين، دل على أنهما خير منهم.

٢-إجماع العترة على أنهما أفضل الأمة بعد أبيهما، وأكملها، وأكثرها علماً وعملاً وورعاً ونجدة وغير ذلك، وإجماع العترة حجة قطعية[1].

(١) ينظر: الموعظة الحسنة ص(١٠٠).

الأفضل عند السلفية:

ذهب أهل السنة إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب -رضي الله عنهم- أجمعين(١).

وذكر ابن تيمية أن هذا القول «متفق عليه بين أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة في العلم والدين، من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وهو مذهب مالك، وأهل المدينة، والليث بن سعد(٢)، وأهل مصر، والأوزاعي، وأهل الشام، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة(٣)، وأمثالهم من أهل العراق، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام، الذين لهم لسان صدق في الأمة، وحكى

---

(١) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص(١٨)، شرح السنة للبربهاري ص(٢٨)، رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص(١٥١)، الرسالة الوافية لأبي عمروْ الداني ص(٢٣٩)، العقيدة السفارينية للسفاريني ص(٨٧)، الوجيز في عقيدة السلف لعبد الله عبد الحميد الأثري ص(١٣٧).

(٢) هو شيخ الديار المصرية وعالمها في وقته، أبو الحارث، الليث بن سعد الفهمي مولاهم، الأصبهاني الأصل، حدث عن عطاء، وابن أبي مليكة، وسعيد المقبري، والزهري، وجماعة، قال الذهبي: «كان كبير الديار المصرية، وعالمها الأنبل، حتى إن نائب مصر وقاضيها من تحت أوامره، وكان الشافعي يقول عنه: هو أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به»، مات سنة (١٧٥هـ)، وله إحدى وثمانون سنة. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٢٤)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٦)، العبر (١/ ٢٠٦).

(٣) هو الإمام الحافظ، أبو سلمة، حماد بن سلمة بن دينار البرجمي مولاهم، البصري، النحوي، المحدث، كان بارعاً في العربية، قال أحمد: «إذا رأيت الرجل ينال من حماد بن سلمة، فاتهمه على الإسلام»، مات سنة (١٦٧هـ). تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٢-٢٠٣)، تهذيب التهذيب (٢/ ٣١٠).

مالك إجماع أهل المدينة على ذلك»[١].

ويذهب ابن حزم في قضية التفضيل بين الصحابة والأمة من بعدهم إلى رأي عجيب، خالف به الزيدية، وخالف به أيضاً أهل السنة، حيث يرى أن أفضل الصحابة والأمة عائشة -رضي الله عنها-، ثم بقية أزواج النبي ﷺ، رضوان الله عليهن جميعهن، مستدلاً بأنها أحب الناس إليه، ومن ثم، فهي الأفضل[٢].

«فصح أن كلامه -عليه السلام- بأنها أحب الناس إليه، وحي أوحاه الله تعالى إليه؛ ليكون كذلك، ويخبر بذلك، لا عن هوى له، ومن ظن ذلك، فقد كذَّب الله تعالى، لكن لاستحقاقها ذلك الفضل في الدين، والتقدم فيه على جميع الناس؛ الموجب لأن يحبها رسول الله ﷺ أكثر من محبته لجميع الناس، فقد فضلها رسول الله ﷺ على أبيها، وعلى عمر، وعلى علي، وفاطمة -رضي الله عنهم- جميعاً، تفضيلاً ظاهراً، بلا شك»[٣].

أما بقية أهل السنة فقد استدلوا على قولهم بأدلة منها:

١-حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال:«كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم»[٤].

٢-حديث محمد بن الحنفية قال: «قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ٤٢١).

(٢) فات ابن حزم أن محبة النبي ﷺ لزوجاته، من المحبة الخلقية البشرية، التي لا تعلق لها بقضية الأفضلية.

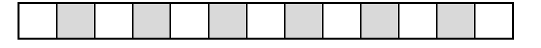
(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٣٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة-باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ-ح(٣٦٥٥) ص(٢٩٧).

الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر»[١].

وإذا كانت الزيدية قد استدلت على أحقية علي وولديه في الإمامة، بكونهم أفضل الأمة، فالسلفية فعلت نفس الشيء، فرتبت ترتيبهم في الخلافة، كترتيبهم في الفضل؛ ولذلك نجد ابن تيمية يستدل على تقديم عثمان على علي -رضي الله عنهما- بعد الخلاف الواقع في تفضيلهما بإجماع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة[٢].

وقضية التفضيل بين الصحابة عند أهل السنة، ليس بتلك الأهمية التي تحظى بها قضية الإمامة، فمسألة التفضيل «ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، لكن المسألة التي يضلل فيها، هي مسألة الخلافة»[٣].



(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة-باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ-ح(٣٦٧١) ص(٢٩٨).

(٢) العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٥٢).

(٣) المصدر السابق ص(٥٣).

المطلب الثاني:

الخليفة عند السلفية.

ذهب أهل السنة قاطبة إلى أن الخليفة الحق بعد رسول الله ﷺ هو أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب، رضي الله تعالى عنهم جميعاً، وقد وافقهم في هذا القول جمهور المعتزلة، والأشاعرة[١].

ويبين ابن القيم الحكمة في كون الخليفة بعد النبي ﷺ مباشرة ليس من أهل البيت، وهي أنَّ«علياً لو تولى الخلافة بعد موته؛ لأوشك المبطلون أن يقولوا إنه ملك، ورَّث ملكه أهل بيته، فصان الله منصب رسالته ونبوته عن هذه الشبهة، وتأمل قول هرقل: هل كان في آبائه من ملك؟ قال: لا، فقال: لو كان في آبائه ملك لقلت: رجل يطلب[٢] ملك آبائه»[٣].

وقضية ترتيب الخلافة بين الخلفاء الأربعة قضية عقدية مهمة عند أهل السنة، يضلل المخالف فيها، بل نجد ابن تيمية يقول: «ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة، فهو أضل من حمار أهله»[٤].

---

(١) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (٢/ ٦٣٣)، المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار (٢٠/ ١١٢)، الانتصار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٨٢٤)، العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٥٣)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(٤٧١)، الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي ص(٢٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير-سورة آل عمران- باب **((قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ))** [آل عمران:٦٤] -ح(٤٥٥٣) ص(٣٧٤)، ومسلم في كتاب الجهاد-باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام-ح(٤٦٠٧) ص(٩٩٢).

(٣) بدائع الفوائد (٣/ ٢٠٧).

(٤) العقيدة الواسطية ص(٥٣).

ووجه كون هذه القضية قضية عقدية عند أهل السنة؛ أنهم يرون أنها تمت -وبخاصة إمامة الخلفاء الثلاثة- بإجماع الصحابة، وفي رد خلافة أحدهم، تجهيل لهم.

أدلـــة السلفية:

اتفق أهل السنة على ترتيب الخلافة بين الأئمة الأربعة، واتفقوا أيضاً على أن خلافة عمر كانت باستخلاف أبي بكر له، وإجماع الصحابة على ذلك، وعلى أن خلافة عثمان كانت بإجماع أصحاب الشورى عليه، ومن بعدهم بقية الصحابة، وعلي كذلك، إلا أنهم اختلفوا في إمامة الصديق -رضي الله عنه- بماذا كانت؟ على قولين:

القول الأول: أنها انعقدت باختيار الصحابة، ومبايعتهم له، فالدليل عليها إجماع الصحابة، وهو حجة(١).

وهذا قول جماعة من أهل الحديث، والمعتزلة، والأشاعرة(٢)، وهو اختيار الإمام أحمد بن حنبل، وابن تيمية(٣).

قال ابن تيمية: «فثبتت صحة خلافته ووجوب طاعته بالكتاب، والسنة، والإجماع، وإن كانت إنما انعقدت بالإجماع، والاختيار»(٤).

واختار هذا القول أيضاً: القرطبي(٥)، والنووي(٦)، وابن أبي الخير العمراني،

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٨٠).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٧١).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٤٨).

(٤) المصدر السابق (٣٥/ ٤٩).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/ ٢٨١).

(٦) ينظر: شرح صحيح مسلم (١٥/ ١٣٥).

حيث يقول عن الصديق: «وإن إمامته ثبتت بعقد الصحابة -رضي الله عنهم- الإمامة له، بظواهر أدلة استنبطوها من قول النبي ﷺ، ولم ينص النبي ﷺ على إمامته، ولا عهد بها إليه، ولا إلى أحد من الصحابة، وأنه هو أحق الناس بالإمامة في وقته»[1].

واستدل هؤلاء على عدم وجود نص من النبي ﷺ بالآتي:

١-حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: «قيل لعمر: ألا تستخلف؟ قال: إن أستخلف، فقد استخلف من هو خير مني، أبو بكر، وإن أترك، فقد ترك من هو خير مني، رسول الله ﷺ»[2].

وقد أجاب من قال بالنص عن هذا الاستدلال بـ «أن المراد أنه لم يستخلف بعهد مكتوب، ولو كتب عهداً، لكتبه لأبي بكر، بل قد أراد كتابته، ثم تركه، وقال: يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر[3] ، فكان هذا أبلغ من مجرد العهد»[4].

٢-الحديث، سُئلت عائشة: «من كان رسول الله مستخلفاً، لو استخلفه؟»[5].

قال النووي: «وفيه دلالة لأهل السنة أن خلافة أبي بكر الصديق ليست

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٨٢٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام-باب الاستخلاف-ح(٧٢١٨) ص(٦٠٢)، ومسلم في كتاب الإمارة-باب الاستخلاف وتركه-ح(٤٧١٣) ص(١٠٠٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام-باب الاستخلاف-ح(٧٢١٧)ص(٦٠٢)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب من فضائل أبي بكر الصديق-ح(٦١٨١) ص(١٠٩٨)، من حديث عائشة، واللفظ لمسلم.

(٤) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٧٤).

(٥) الحديث عن ابن أبي مليكة قال: «سمعت عائشة، وسئلت: من كان رسول الله ﷺ مستخلفاً لو استخلفه؟ قالت: أبو بكر، فقيل لها: ثم من بعد أبي بكر؟ قالت: عمر، ثم قيل لها: من بعد عمر؟ قالت: أبو عبيدة بن الجراح، ثم انتهت إلى هذا»، أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب من فضائل أبي بكر الصديق-ح(٦١٧٨) ص(١٠٩٨).

بنص من النبي ﷺ على خلافته صريحاً، بل أجمعت الصحابة على عقد الخلافة له، وتقديمه؛ لفضيلته»[(١)].

٣-وقوع الخلاف والتنازع بين الصحابة على شخصية الخليفة.

«ولو كان هناك نص عليه، أو على غيره، لم تقع المنازعة من الأنصار وغيرهم أولاً، ولذكر حافظ النص ما معه، ولرجعوا إليه، لكن تنازعوا أولاً، ولم يكن هناك نص، ثم اتفقوا على أبي بكر، واستقر الأمر»[(٢)].

ويرى أصحاب هذا القول أن الأحاديث التي استدل بها من قال بالنص، إنما هي على سبيل الخبر منه ﷺ، بوقوعها بالغيب، وذكرها النبي ﷺ على سبيل الرضى بها، والحمد لها، والإرشاد إليها، لا الأمر بها[(٣)].

فالرسول ﷺ «علم أن الله لا يختار غيره، والمؤمنون لا يختارون غيره، ولذلك قال: يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»[(٤)].

القول الثاني: إمامة الصديق ثبتت بالنص.

وقد اختلف القائلون بالنص في النص من حيث ظهوره وخفائه:

-فذهب بعضهم إلى أن هذا النص هو نص خفي، وهذا قول طوائف من أهل الحديث، والمتكلمين، وهو مروي عن الحسن البصري[(٥)].

-وذهب بعضهم إلى أن النص نص جلي، وممن اختار هذا ابن حزم[(٦)]،

---

(١)شرح صحيح مسلم للنووي (١٥/ ١٣٥).

(٢)المصدر السابق(١٥/ ١٣٥).

(٣)ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٤٨-٤٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٥/ ١٣٥).

(٤)منهاج السنة النبوية (٨/ ٣٠٤).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٤٧)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٧١).

(٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٢٧).

وابن حجر الهيتمي[١].

أما من ذهبوا إلى أن النص خفي، فقد استدلوا بالآتي:

١-تقديم أبي بكر -رضي الله عنه- في الصلاة[٢]، وفي هذا إشارة إلى أحقيته بمقامه من بعده[٣].

وقد أجابت الزيدية عن هذا الاستدلال بأن «ما روي من تقديم أبي بكر في الصلاة، فهو من الأخبار التي فيها نظر، وإن صح، فهو لا يدل على الإمامة، ألا ترى أنه يجوز أن يقدم في الصلاة، من لا يصلح للإمامة»[٤].

٢-حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{إن من أمن الناس علي في صحبته وماله أبا بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً، لاتخذت أبا بكر، إلا خلة الإسلام، لا يبقين في المسجد خوخة، إلا خوخة أبي بكر}**[٥].

وأما من ذهبوا إلى أن النص جلي، فقد استدلوا بأحاديث، منها[٦]:

١-حديث جبير بن مطعم -رضي الله عنه- قال: **{أتت امرأة النبي ﷺ، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت، ولم أجدك؟ كأنها تقول: الموت،**

---

(١) الصواعق المحرقة ص(٢٦).

(٢) ورد هذا في أحاديث في الصحيحين، ومنها حديث عائشة أخرجه البخاري في كتاب الأذان-باب حد المريض أن يشهد الجماعة-ح(٦٦٤) ص(٥٣)، ومسلم في كتاب الصلاة-باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر - ح(٩٤٠) ص(٧٤٤).

(٣)ينظر: المسائل العقدية للفراء ص(٨٨-٩٣).

(٤)كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٦٥).

(٥)أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار-باب هجرة النبي وأصحابه إلى المدينة-ح(٣٩٠٤) ص(٣١٧)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب من فضائل أبي بكر الصديق-ح(٦١٧٠) ص(١٠٩٧).

(٦)تنظر هذه الأدلة في: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٧١-٤٧٢).

فقال ﷺ: إن لم تجديني، فأتي أبا بكر}[١].

وقد حمل القائلون بعدم وجود النص هذا الحديث وأمثاله على أنه «إخبار بالغيب، الذي أعلمه الله تعالى به»[٢].

٢-حديث حذيفة بن اليمان -رضي الله عنهما-قال: قال رسول الله ﷺ:{**اقتدوا باللذين من بعدي، أبي بكر، وعمر}**[٣].

٣-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سمعت النبي ﷺ يقول: {**بينما أنا نائم، رأيتني على قليب، عليها دلو، فنزعت منها ما شاء الله، ثم أخذها ابن أبي قحافة، فنزع بها ذنوباً**[٤]**، أو ذنوبين، وفي نزعه ضعف، والله يغفر له ضعفه، ثم استحالت غرباً**[٥]**، فأخذها ابن الخطاب، فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر، حتى ضرب الناس..**

---

(١)أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ-باب قول النبي لو كنت متخذاً-ح(٣٦٥٩) ص(٢٩٧)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب من فضائل أبي بكر وعمر-ح(٦١٧٩) ص(١٠٩٨).

(٢)شرح صحيح مسلم للنووي (١٥/ ١٣٦).

(٣) أخرجه أحمد (٣٨/ ٣٩٩)ح(٢٣٣٨٦)، والترمذي في كتاب المناقب- باب اقتدوا باللذين من بعدي-ح(٣٦٦٣) ص(٢٠٢٩)، وابن ماجه في كتاب السنة-باب في فضائل أصحاب النبي ﷺ-ح(٩٧) ص(٢٤٨٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٣/ ٢٠٠)ح(٢٨٩٦).

(٤)الذنوب: الدلو العظيمة، وقيل: لا تسمى ذنوباً إلا إذا كان فيها ماء. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢/ ١٧١).

(٥) الغَرْب: -بسكون الراء- الدلو العظيمة، فإذا فتحت الراء، فهو الماء السائل بين البئر والحوض، والمعنى هنا أن عمر لما أخذ الدلو ليستسقي، عظمت في يده؛ لأن الفتوح كانت في زمانه، أكثر منها في زمن أبي بكر، ومعنى استحالت: انقلبت عن الصغر إلى الكبر. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير(٣/ ٣٤٩).

بعطن[1]}[2].

قول الزيدية في أدلة السلفية:

الطبيعي أن ترفض الزيدية أدلة أهل السنة وموافقيهم على إمامة الصديق.

أما الإجماع، فقد أنكرت الزيدية وقوع الإجماع من الصحابة على خلافة أبي بكر، وكذا على خلافة عمر، وعثمان، ولم يقع إجماعهم إلا على خلافة علي[3].

يقول المؤيد بالله الهاروني عن علي: «لم تجتمع الصحابة على إمامة غيره، وذلك من يدعي الإجماع على إمامة غيره، لا يدعي البيعة عن كل أحد من الصحابة، وإنما يقول: وجدناهم في آخر أمر أبي بكر بين متابع، ومظهر للرضا، وساكت، والسكوت لا يدل على الرضا، إلا إذا سلمت الأحوال، وقد ثبت أنه جرى حينئذٍ هناك أمور من القهر، والحول، والإلجاء، والسكوت مع هذه الأحوال لا يدل على الرضا»[4].

وحتى على فرض موافقة جميع الصحابة صراحة على خلافة أبي بكر الصديق، فإنه ليس بإجماع، بل هذا الإجماع منقوض برفض علي وفاطمة،

---

(١) العطن: قال ابن الأثير: «حتى ضرب الناس بعطن، العطن مبرك الإبل حول الماء، يقال: عطنت الإبل، فهي عاطنة، وعواطن إذا سقيت، وبركت عند الحياض؛ لتعاد إلى الشرب مرة أخرى، وأعطنت الإبل، إذا فعلت بها ذلك، ضرب ذلك مثالاً لاتساع الناس في زمن عمر، وما فتح الله عليهم من الأمصار». النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/ ٢٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي-باب قول النبي: «لو كنت متخذاً»- ح(٣٦٦٤) ص(٢٩٨)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب من فضائل أبي بكر وعمر- ح(٦١٩٢) ص(١٠٩٩).

(٣) ينظر مثلاً: حقائق المعرفة ص(٤٦٠).

(٤) كتاب التبصرة في العدل والتوحيد ص(٦٣-٦٤).

فإنهم لم يكونوا مع المجمعين، بل لم يبايعا أول الأمر، ثم بايعا مكرهين[١]، هذا على رأي جمهور الزيدية، أما بعض الزيدية، فقد بالغ في ذلك، فادعى أنه قد «أجمع أهل البيت -عليهم السلام- ومن شايعهم، وجميع الأمة إلا من لا يعتد به من أهل البدع المدلسين، أن أمير المؤمنين -عليه السلام- لم يرض أن يبايع أحداً من الثلاثة المشائخ، ولا رضي بخلافة أحد منهم»[٢].

وقد رد الإمام أبو الحسن الأشعري عن القول بأن مبايعة علي وفاطمة كانت بالإكراه فقال: «لو جاز هذا لمدعيه، لم يصح إجماع، وجاز لقائل أن يقول ذلك في كل إجماع للمسلمين، وهذا يسقط حجية الإجماع؛ لأن الله تعالى لم يتعبدنا في الإجماع بباطن الناس، وإنما تعبدنا بظاهرهم، وإذا كان كذلك، فقد حصل الإجماع والاتفاق على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه»[٣].

وإذا كانت الزيدية قد رفضت الإجماع، فلا شك أنها سترفض النص بالأولى، ومما استدلت به الزيدية على إنكار النص هو «أنه لو كان منصوصاً عليه، لم يجز أن يستقيل، ولم يجز أن يقول: بايعوا أحد هذين شئتم، يعني عمر، وأبا عبيدة[٤] بن الجراح»[٥].

---

(١) ينظر: الكامل المنير ص(٩٨)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٢٦).

(٢) وممن قال بهذا من الزيدية صاحب البدر المنير (١/ ٤٧٥).

(٣) الإبانة عن أصول الديانة ص(١٠٥٨).

(٤) هو أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح، أمين هذه الأمة، وأحد العشرة، هاجر إلى الحبشة، ثم قدم مكة، حتى هاجر منها إلى المدينة، شهد بدراً، وهو ابن إحدى وأربعين سنة، وبعثه رسول الله والياً على نجران، عزل به عمر خالد بن الوليد، وولاه مكانه، توفي في طاعون عمواس، سنة (١٨هـ)، بالأردن، وقبر ببيسان. ينظر: معرفة الصحابة (١/ ١٤٨)، الإصابة (٢/ ٢٥٢).

(٥) نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(٧١).

ولم تنف الزيدية النص والإجماع فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى القول بأن النص ورد عن أبي بكر نفسه وعمر، بعدم صلاحية خلافة أبي بكر، فقد أطبق أبو بكر وعمر على أن خلافة أبي بكر كانت فلتة[1]، وقى الله المسلمين شرها، فمن عاد لمثلها، فاقتلوه[2].

وقد أجاب أهل السنة عن هذا بقولهم: إن كون خلافة الصديق كانت فلتة، لا يعد عيباً فيه، ولا عيباً فيها، وإنما «معنى ذلك أنها وقعت فجأة[3]، لم نكن قد استعددنا لها، ولا تهيأنا؛ لأن أبا بكر كان متعيناً لذلك، فلم يكن يحتاج في ذلك إلى أن يجتمع لها الناس؛ إذ كلهم يعلمون أنه أحق بها، وليس بعد أبي بكر من يجتمع الناس على تفضيله واستحقاقه، كما اجتمعوا على ذلك في أبي بكر، فمن أراد أن ينفرد ببيعة رجل دون ملأ من المسلمين، فاقتلوه، وهو لم يسأل وقاية شرها، بل أخبر أن الله وقى شر الفتنة بالاجتماع»[4].

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحدود-باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت-ح(٦٨٣٠) ص(٥٦٩).

(٢) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(٧١).

(٣) وهذا التفسير هو الذي تؤيده اللغة، فإن (فلت) في اللغة يدل على تخلص في سرعة، (وكان ذلك الأمر فلته)، معناه أنه لم يكن عن تدبر ولا تردد، بل وقع فجأة، و(افتلت الإنسان)، إذا مات فجأة، ومنه الحديث (أمي افتلتت نفسها). ينظر: معجم المقاييس في اللغة ص(٧٩٧).

(٤) منهاج السنة النبوية (٨/ ١٤٨-١٤٩).

المطلب الثالث:

أثر الاختلاف في الأحق بالخلافة في الفروع العقدية.

الخلاف بين أهل السنة والزيدية فيمن كان المستحق للخلافة بعد موت النبي ﷺ، هو في الحقيقة خلاف في قضية قُضي الأمر فيها، وفُرغ، وليس للخلاف في هذه المسألة أثر، إلا ما كان من قول الشيعة في بعض الصحابة، وإنكار هذا القول من قبل أهل السنة.

وفيما يلي بيان مفصل لقول كل من الفرقتين في الصحابة، وبيان كيف كان تأثير الاختلاف في المستحق للخلافة بعد النبي ﷺ في ذلك.

الفرع الأول: الاختلاف في حكم الكلام فيما شجر بين الصحابة:

تذهب الزيدية إلى أنه «يجب على الناظر الخوض فيما جرى بين الصحابة، وتحقيق النظر، والبحث في ذلك؛ ليتعرف من خلال ذلك على المحق منهم، والمبطل، والعدل، وغير العدل»[(١)].

ويبين الضحياني سبب هذا الوجوب وهو أن المكلف محتاج لهذه المعرفة؛ لأن الصحابة هم نقلة الدين، فإذا «تبين له ذلك، أخذ دينه عن المحقين، أهل العدالة والاستقامة، دون المبطلين، الظلمة»[(٢)].

ويوجب الزيدية الخوض فيما جرى بين الصحابة؛ لأنهم يرون أن علياً -رضي الله عنه- قد ظُلم، وتعرض للمؤامرات من كثير من الصحابة؛ لإبعاده عن الإمامة، سواء بعد موت النبي ﷺ مباشرة، أم بعد انتصابه للأمر، ومبايعة الناس له.

---

(١) قصد السبيل إلى معرفة الجليل ص(١٩٦).

(٢) المصدر السابق ص(١٩٦).

ولذا نجد أن الزيدية يرون أن القول بترك الكلام فيما شجر بين الصحابة «مذهب مستحدث، مبتدع، والذي يظهر أن الغرض من هذا المذهب هو المحافظة على قداسة معاوية، وعمرو بن العاص، وعقبة بن أبي معيط[(١)]، ومروان بن الحكم[(٢)]، والمغيرة بن شعبة[(٣)]، ولم يريدوا المحافظة على كرامة جميع الصحابة»[(٤)].

أما أهل السنة فيرون خلاف قول الزيدية تماماً؛ حيث يذهبون إلى وجوب الإمساك عما شجر بين الصحابة[(٥)]، سواء كان هذا الشجار فيما وقع في تولي الخلافة، أو فيما وقع في الخروج على إمام الحق؛ وذلك لعدم جدوى الكلام

---

(١) عقبة بن أبي معيط قتل كافراً في غزوة بدر!.

(٢) هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، أبو عبد الملك بن مروان، وهو الذي به انتقلت الخلافة من البيت السفياني إلى البيت المرواني، الأمويين، من التابعين، مولده بمكة، وهو أصغر من عبد الله بن الزبير بأربعة أشهر، روى عن عمر، وعثمان، وعلي، وروى عنه سهل بن سعد، وسعيد بن المسيب، وجماعة، كان من المعترضين على علي، مع طلحة، والزبير، وعائشة، وهو الذي رمى طلحة بن عبيد الله بسهم، فقتله، لما هادن علياً، مات خنقاً، سنة (٦٥هـ)، وقيل: مات بالطاعون. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٧٦)، مروج الذهب (٣/ ٢٨٥)، شذرات الذهب (١/ ٧٣).

(٣) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، أسلم قبل عمرة الحديبية، وشهد بيعة الرضوان، وكان من دهاة العرب، ولي على البصرة، ثم عزله عمر، ثم ولاه الكوفة، ثم عزله عثمان، ثم ولاه معاوية عليها إلى أن مات سنة (٥٠هـ)، وقيل: سنة (٤٩هـ)، وقيل: سنة (٥١هـ)، وكان مع معاوية. ينظر: معرفة الصحابة (٥/ ٣٩٨-٤٠٣)، الاستيعاب ص(٦٦٥-٦٦٦)، الإصابة (٣/ ٤٥٢-٤٥٣).

(٤) قصد السبيل ص(١٩٦).

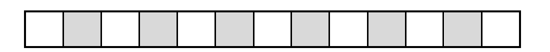
(٥) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة (١/ ٦٧٥)، عقيدة السلف أصحاب الحديث لأبي عثمان الصابوني ص(٩٣)، الإبانة على أصول السنة لابن بطة (٢٦٨)، شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص(١٣٥)، العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٥٦).

في ذلك[١].

ويعلل الآجري هذا المنع بأنه «لا تأمن أن تكون بتنقيرك، وبحثك عما شجر بين القوم، إلى أن يميل قلبك، فتهوى ما لا يصلح لك أن تهواه، ويلعب بك الشيطان، فتسب وتبغض من أمرك الله بمحبته، والاستغفار له، وباتباعه، فتزل عن طريق الحق، وتسلك طريق الباطل»[٢].

وهناك سبب آخر عند أهل السنة للسكوت عما شجر بين الصحابة، وهو أن «هذه الآثار المروية في مساويهم: منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص، وغُيِّر عن وجهه، والصحيح منه، هم فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون»[٣].

ويعلل بعض العلماء كالآمدي[٤]، وابن أبي الخير العمراني، والغزالي[٥]، القول بالإمساك عما شجر بين الصحابة بأن «معرفة الإمام من الصحابة بعد موت النبي ﷺ ليس بشرط في اعتقاد الإيمان، ولو أن رجلاً آمن بالله، وبصفاته، وبنبوة محمد ﷺ، وما جاء به، وبالبعث والنشور، كان مؤمناً، وإن لم يعرف أحداً من الصحابة، أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلي -رضي الله عنهم- ولا من كان يستحق الخلافة منهم، والإمامة»[٦].



---

(١) ينظر: الانتصار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٨١٥).

(٢) كتاب الشريعة ص(٩٣٤).

(٣) العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٥٦-٥٧)، وينظر: الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي (٢/ ٦٢١).

(٤) ينظر: غاية المرام في علم الكلام ص(٣٦٣).

(٥) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص(١٤٧).

(٦) الانتصار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٨١٥).

الفرع الثاني: الاختلاف في تعريف الصحابي:

جاءت نصوص الكتاب والسنة بالثناء على الصحابة -رضي الله عنهم-، وذكر مآثرهم، وبيان محاسنهم، قال تعالى: ((**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**)) [الفتح: ٢٩]، وقال تعالى: ((**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا**)) [الفتح: ١٨]، وقال تعالى: ((**وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ -رضي الله عنهم- وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**)) [التوبة: ١٠٠]، وغير ذلك كثير.

وقد أثر قول الزيدية بأن علياً كان هو الأحق بمقام النبي ﷺ، ومن بعده ولداه، في تعريفهم لمفهوم الصحابي، فبناءً على هذا القول؛ كان علي قد تعرض للإقصاء والإبعاد من قبل الموجودين آنذاك، وتعرض للاعتراض والامتناع عن المبايعة، والمقاتلة عندما تولى الإمامة، والنصوص القرآنية والنبوية قد جاءت بالثناء على الصحابة، والترضية عليهم، ويبعد أن يكون المتآمر على أمير المؤمنين -عليه السلام- والمعترض عليه أو المقاتل له، داخلاً تحت هذه النصوص، ومن ثم كان للزيدية تعريف للصحابي، أخرجوا به كثيراً ممن صحب النبي ﷺ، كمعاوية وعمرو بن العاص.

نجد القاسم بن محمد -عليه السلام- يذكر قول الزيدية في تعريف الصحابي، فيقول: «ومذهبنا وهو الحق أنا نقول: الصحابي من طالت

مجالسته للنبي ﷺ، شهد بذلك المعلوم من عرف اللغة»[١].

ولأن كثيراً ممن كان لهم دور في اختيار أبي بكر، كعبد الرحمن بن عوف، أو قاتلوا علياً، كطلحة والزبير، هم ممن طالت ملازمتهم ومجالستهم وصحبتهم للنبي ﷺ، ومن ثم ينطبق عليهم تعريف الصحابي المذكور، نجد الإمام المرتضى محمد بن الهادي يضيف شروطاً أخرى للتعريف؛ ليخرج به هؤلاء، فيقول: «إن أصحاب رسول الله ﷺ، الذين قاموا بالدين، وكانوا في حقيقة الإيمان، واتبعوا الطاعة والإحسان»[٢].

وبناءً على هذه القيود والشروط للحكم بالصحبة، نجد الإمام حميدان بن يحيى يخرج بعض زوجات النبي ﷺ من هذه الصحبة، فقد نقل عن الإمام أبي الفتح الديلمي[٣]، وتابعه عليه في تفسير قوله تعالى: **((وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ))** [الأحزاب: ٦]، قال: «عنى بالأزواج من بانت خيريتها، وصحت سريرتها، كخديجة بنت خويلد -رضي الله عنها-، أم الأئمة، عليها وعليهم السلام، وكأم سلمة[٤]، فأما مَنْ عَنَدَ منهن عن الحق، وشق عصا المسلمين، فلسن

---

(١) الجواب المختار ص(٥٠)، ضمن مجموعة كتب ورسائل المنصور بالله القاسم بن محمد.

(٢) كتاب الأصول ص(٤٦).

(٣) هو الناصر لدين الله أبو الفتح الناصر بن الحسين بن محمد الحسني العلوي، ولد بالديلم، وأخذ بها العلم، ودعا لنفسه هناك سنة (٤٣٠هـ)، وأخفقت دعوته؛ فهرب إلى مكة، ومنها إلى صعدة سنة (٤٣٧هـ)، فدعا لنفسه بها، وحصلت بينه وبين الصليحي مناوشات وحروباً، انتهت بقتله في نيف وأربعين وأربعمائة، وقبره بعنس. الحدائق الوردية (٢/ ١٨٧)، أعلام المؤلفين الزيدية ص(٧٤٩).

(٤) هي أم المؤمنين هند بنة أبي أمية المخزومية، كانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد، توفى عنها بعد غزوة أحد، ثم تزوجها رسول الله سنة أربع، وقيل: ثلاث، أسلمت قديماً، وهاجرت مع زوجها إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، ماتت بالمدينة، سنة (٦٢هـ)، ودفنت بالبقيع، وهي آخر
=

بأمهات المسلمين، ولا هن بأهل كرامة عند الله رب العالمين»[١].

وتعريف الزيدية للصحابي، وجعل القيود المذكورة فيه شرطاً لمن يستحق اسم الصحبة، لا يريد به الزيدية إخراج البقية عن اسم الصحبة مطلقاً، وإنما المراد بهذا التعريف وهذه القيود، هو بيان من يستحق الدخول تحت النصوص التي جاءت بالثناء على الصحابة ومدحهم، لا نفي الصحبة مطلقاً.

الصحابي عند السلفية:

ذهب جمهور أهل السنة والحديث والسلف إلى أن الصحابي هو من صحب النبي ﷺ ولو ساعة من الزمن، ومات على ذلك.

قال البخاري في صحيحه: «من صحب النبي ﷺ، أو رآه من المسلمين، فهو من أصحابه»[٢].

وقال ابن كثير: «والصحابي: من رأى رسول الله ﷺ في حال إسلام الراوي، وإن لم تطل صحبته له، وإن لم يرو عنه شيئاً، هذا قول جمهور العلماء، خلفاً وسلفاً، وقد نص على أن مجرد الرؤية كاف في إطلاق الصحبة: البخاري، وأبو زرعة، وغير واحد ممن صنف في أسماء الصحابة، كابن عبدالبر، وابن منده، وأبي موسى المديني، وابن الأثير»[٣].

ونقل الحافظ ابن حجر العسقلاني: «أن هذا القول الذي جزم به البخاري

=

أزواج رسول الله موتاً. معرفة الصحابة (٦/ ٣٢١٨)، الاستيعاب ص(٩٥٢-٩٥٣)، الإصابة (٤/ ٤٥٨-٤٦٠).

(١) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٣١١).

(٢) قال هذا في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ-باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ص(٢٩٦).

(٣) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص(١٣٣).

في تعريف الصحابي هو قول أحمد، والجمهور من المحدثين»[١].

ونقل ابن حجر أيضاً أن هذا القول هو قول شيخ البخاري، علي بن المديني[٢]، الذي يعرف الصحابي بأنه «من صحب النبي ﷺ، أو رآه، ولو ساعة من نهار، فهو من أصحاب النبي ﷺ»[٣].

ونجد ابن حجر يوافقهم على هذا التعريف ويوضحه، فيقول في تعريف الصحابي: «هو من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم، مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردة في الأصح»[٤].

ويقول ابن الصلاح موافقاً لهم: «المعروف من طريقة أهل الحديث أن كل مسلم رأى رسول الله ﷺ، فهو من أصحابه»[٥].

وإذا كانت الزيدية قد استدلت باللغة في تعريفها للصحابي، فكذلك أهل السنة فعلوا، حيث يرون موافقة اللغة لتعريفهم، لا لتعريف الزيدية، الذي يخالف اللغة، فقد نقل القاضي أبو بكر الباقلاني عن الخطيب البغدادي[٦]

---

(١) فتح الباري (٧/ ٤).

(٢) هو الإمام الحافظ الكبير أبو الحسن، علي بن عبد الله السعدي مولاهم، المديني، البصري، صاحب التصانيف، وهو شيخ البخاري، ولد سنة (١٦١هـ)، حدث عنه البخاري، وأبو داود، وطائفة كبيرة، قال البخاري: «ما استصغرت نفسي عند أحد، إلا عند علي بن المديني»، مات سنة (٢٣٤هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٢٨-٤٢٩)، تقريب التهذيب (٤/ ٢١٩-٢٢٤).

(٣) فتح الباري (٧/ ٤).

(٤) نزهة النظر شرح نخبة الفكر ص(٥٥)، وينظر أيضاً: التقييد والإيضاح (٢/ ٨٥٦).

(٥) التقييد والإيضاح لما أطلق أو أغلق من مقدمة ابن الصلاح للحافظ العراقي (٢/ ٨٥٥)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢١٧).

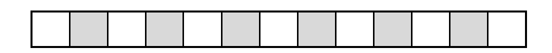
(٦) هو الإمام الحافظ، محدث الشام والعراق، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، صاحب التصانيف، ولد سنة (٣٩٢هـ)، ورحل إلى الأقاليم في طلب العلم، وبرع، وصنف، من مصنفاته: (المتفق والمفترق، شرف أصحاب الحديث، الفقيه والمتفقه، السابق واللاحق)، =

إجماع أهل اللغة على أن الصحابي من صحب فلاناً ولو ساعة، حيث قال الخطيب: «لا خلاف بين أهل اللغة أن الصحابي مشتق من صحب غيره، قليلاً كان، أو كثيراً، يُقال: صحبت فلاناً حولاً، ودهراً، وسنة، وشهراً، ويوماً، وساعة،...، وذلك موجب في حكم اللغة إجراءها على من صحب النبي ﷺ ساعة من نهار، وهذا هو الأصل في اشتقاق الاسم»[1].

أما الأصوليون، فإنه لبعض الأصوليين عُرف، وهو أنهم لا يستعملون هذه التسمية (صحابي) إلا فيمن كثرت صحبته، واستقر لقاؤه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة، ومشى معه خطاً، وسمع منه حديثاً[2].

ويخطئ من ينسب هذا القول لجمهور الأصوليين، بل هو لبعضهم، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، أما الجمهور، فهم متفقون في تعريف الصحابي مع أهل الحديث[3].

ويرى أهل السنة أن النصوص التي جاءت بالثناء على الصحابة، وذكر مآثرهم، والترضية عنهم، هي في جميع الصحابة، إلا ما كان من هذه النصوص خاصاً ببعضهم.



=
مات سنة (٤٦٣هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٣٥-١١٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٧٠-٢٩٧)، الأنساب للسمعاني (٢/ ٣٨٤-٣٨٥).

(١) الكفاية في علم الرواية ص(١٠٠)، وينظر: التقييد والإيضاح (٢/ ٨٧٦-٨٧٧)، العواصم والقواصم لابن الوزير (١/ ٣٨٩).

(٢) ينظر: التقييد والإيضاح (٢/ ٨٧٦-٨٧٧).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٨٢-٨٣).

الفرع الثالث: الاختلاف في عدالة جميع الصحابة:

بدلالة النصوص يذهب أهل السنة إلى أن «الصحابة كلهم عدول، لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ، رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل»[١].

قال ابن الصلاح: «وللصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يُسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه؛ لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب والسنة، وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة»[٢].

وقال: «الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتنة منهم، فكذلك بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحساناً للظن بهم، ونظراً إلى ما تمهد لهم من المآثر»[٣].

وقال أبو حامد الغزالي: «والذي عليه سلف الأمة، وجماهير الخلف، أن عدالتهم معلومة بتعديل الله -عز وجل- إياهم، وثناؤه عليهم في كتابه، فهذا معتقدنا فيهم»[٤].

ويرى أهل السنة أن القدح أو الطعن أو التشكيك في عدالة الصحابة، طعن في الدين والقرآن، وطعن في النبي ﷺ، وطعن في الله -عز وجل-[٥]، أما كون الطعن في الصحابة طعناً في الدين والقرآن؛ فذلك لأنهم نقلة الشريعة، ونقلة

---

(١) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص(١٣٥)، وينظر: الصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي (٢/ ٦٠٣).

(٢) التقييد والإيضاح (١/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٤) المستصفى من علم الأصول (١/ ٣٠٧)

(٥) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٢٨٣-٢٨٤).

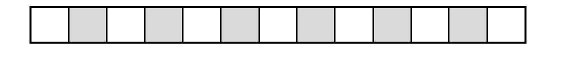
القرآن، فلو طعن فيهم، طعن فيما نقلوه من الشريعة والقرآن، وأما كون الطعن في الصحابة طعناً في النبي ﷺ؛ فلأن ذلك يظهر أن النبي ﷺ كان مخدوعاً فيهم، فهم يظهرون له الإسلام والنصرة، وهو بذلك يمدحهم، وينهى عن سبهم، وظل طيلة حياته مخدوعاً فيهم، فلما مات، ظهروا على حقيقتهم، فغيروا، وبدلوا، وأما كون الطعن في الصحابة طعناً في الله -عز وجل-؛ فلأنه ألم يجد الله لرسوله أصحاباً إلا شراراً؟! ويظلون يخدعون رسوله إليهم، وهو تعالى ينصرهم، ولا يحذر ولا ينبه نبيه منهم.

أما الزيدية فإنهم يخالفون أهل السنة في قولهم هذا، فهم يرون أنه ليس كل من صحب النبي ﷺ عدلاً، بل فيهم العدل، وفيهم غير العدل، وهذا هو الذي جعلهم يوجبون على المكلف النظر فيما شجر بين الصحابة؛ و«ذلك ليتعرف من خلال ذلك على المحق منهم والمبطل، والعدل وغير العدل»[١].

وممن ذهبت الزيدية إلى القول بعدم عدالتهم: كل من خالف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، خلاف اعتراض على بيعته[٢]، أو قاتله، فمن فعل ذلك فسق، والفسق ينافي العدالة والإيمان.

وبناءً على ذلك، ذهبت الزيدية إلى تفسيق ونفي عدالة طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعائشة[٣]، -رضي الله عنهم- جميعاً.

كما ذهبت إلى لعن بعض الصحابة، وتكفير بعضهم[٤]، وهذا كله يقتضي نفي العدالة عنهم.



---

(١)قصد السبيل ص(١٩٦).

(٢)ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٨-٣٣٩)، قصد السبيل ص(١٨٤).

(٣)ينظر: مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٣٤٦)، ينابيع النصيحة ص(٣٩٢-٣٩٣)، نهاية التنويه ص(١٧٤-١٧٥).

(٤)ينظر ص(٩١٥-٩٢٤).

الفرع الرابع: الاختلاف في الترضية على الخلفاء الثلاثة:

ذهبت السلفية إلى الترضية على جميع الصحابة، والترحم عليهم، والاستغفار لهم، والكف عن مساوئهم، وأنهم خير هذه الأمة، وأنهم خير البشر بعد الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم.

قال ابن تيمية عن الصحابة: «وأهل السنة تحسن القول فيهم، وتترحم عليهم، وتستغفر لهم»(١).

وأخرج اللالكائي عن أبي زرعة أنه قال: «ونترحم على جميع أصحاب النبي ﷺ، ولا نسب أحداً منهم، لقوله -عز وجل-: **((وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ))** [الحشر: ١٠]»(٢).

ويرى أهل السنة أن حب الصحابة -رضي الله عنهم- والترضية عليهم من الإيمان.

أخرج اللالكائي عن أنس بن مالك أنه قال: «كان السلف يعلمون أولادهم حب أبي بكر وعمر، كما يعلمون السورة من القرآن».(٣)

ويقول أهل السنة: إن الترضية عن الصحابة -وبخاصة أبي بكر وعمر- هو مذهب أهل البيت الطاهرين -عليهم السلام- وقد ورد ذلك عن ساداتهم، وممن ورد عنهم الترحم على الشيخين من آل البيت: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن جعفر، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي بن الحسين، وجعفر

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٣٤).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٤٠).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٣٢٩).

بن محمد، وعبد الله بن الحسين بن الحسن(١).

ويستدل أهل السنة على مذهبهم هذا بالنصوص الدالة على رضا الله تعالى عن الصحابة، وعلى خيريتهم، ومنها:

١-قوله تعالى: ((**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا**)) [الفتح: ١٨].

٢-قوله تعالى: ((**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**)) [التوبة: ١٠٠].

٣-قوله تعالى: ((**لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى**)) [الحديد: ١٠].

٤-قوله تعالى: ((**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**)) [عمران: ١١٠].

قال ابن الصلاح: «قيل: اتفق المفسرون على أنه وارد في أصحاب رسول الله ﷺ، وقال تعالى: ((**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا**)) [البقرة: ١٤٣]، وهذا خطاب مع الموجودين حينئذٍ»(٢).

ومن السنة الشيء الكثير، كحديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: { **خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم** }(٣).

---

(١) أخرج ذلك اللالكائي عنهم في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٢٦٨-٢٧٨).

(٢) التقييد والإيضاح (١/ ٢٨٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات-باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهدوا-ح(٢٦٥٢) ص(٢٠٩)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم-ح(٦٤٧٠) ص(١١٢٢).

وإذا كان أهل السنة يترحمون ويترضون على جميع الصحابة، ويرون أن أفضل الصحابة هم الخلفاء الثلاثة، فلا شك أن الخلفاء الثلاثة هم الأكثر رضواناً عليهم، وهم المقدمون في الترضية، والترحم، والاستغفار.

الترضية على الخلفاء الثلاثة عند الزيدية:

لم تقل الزيدية بعدالة الصحابة كلهم، ولذلك فالطبيعي أن لا تقول بالترضية عنهم كلهم، بل ذهبت إلى لعن بعضهم، وإلى القول بوجوب لعنهم على كل مسلم ومسلمة.

أما الخلفاء الثلاثة المتقدمون على علي -رضي الله عنهم-، فقد تأثر قول الزيدية في حكم الترضية عليهم، بقول الزيدية في كون علي -رضي الله عنه- هو المستحق للخلافة بعد رسول الله ﷺ، ثم ولديه الحسن والحسين.

وإذا كانت الزيدية قد اختلفوا في الدليل الموجب لتقديم علي وولديه -عليهم السلام- على بقية الصحابة، من حيث ظهوره وخفائه، فالطبيعي أن يختلفوا أيضاً في حكم المتقدمين على علي وولديه في الإمامة.

وقد اختلف الزيدية في حكم الترضية على الخلفاء الثلاثة-أبي بكر وعمر وعثمان- وكان هذا الاختلاف ناتجاً عن الاختلاف في النص الدال على تقديم علي وولديه عليهم، من حيث ظهوره وخفائه، ومن ثم تحديد المعصية التي وقع فيها هؤلاء الثلاثة، هل هي كبيرة أو صغيرة؟ وحاصل أقوال الزيدية في الترضية على المتقدمين على علي وولديه -عليهم السلام- ثلاثة[1]:

القول الأول: القول بالتوقف عن الترضية والترحم عليهم، وكذا النهي عن

(١) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٦٢-١٦٤)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٢-٣٣٨)، قصد السبيل ص(٢١٢).

تفسيقهم.

قال الإمام يحيى بن حمزة مبيناً الذاهبين إلى هذا القول: «وإلى هذا يشير كلام الهادي، والقاسم، وأولادهما، وإليه يشير كلام الإمام المنصور بالله أيضاً، والعذر لهم في ذلك هو أنهم لما قطعوا على الخطأ، ولم يدل دليل على عصمتهم، فيكون الخطأ صغيرة في حقهم، فوقع التجويز بكونها صغيرة، أو كبيرة، لا جرم قالوا بالتوقف عن الترضية؛ لاحتمال أن يكون الخطأ كبيرة»[١].

وهذا القول أيضاً اختيار الإمام حميدان بن يحيى[٢]، ونصره المنصور بالله عبد الله بن حمزة[٣]، والهادي بن إبراهيم الوزير[٤]، والقاسم بن محمد[٥].

والذي استند عليه أصحاب هذا القول، هو عدم معرفة حال المتقدمين على علي، من حيث معرفتهم بالنص الدال على وجوب تقدمه عليهم، وحالهم لا يعدو أحد أمرين: إما أن يكونوا عالمين بهذا النص؛ ومن ثم فمعصيتهم كبيرة من الكبائر؛ لأن تقدمهم عليه كان محادة لله وأمره ونصه، واعتداء على حق أمير المؤمنين، وإذا كان الأمر كذلك، فلا تجوز الترضية عليهم، وإما أن يكونوا غير عالمين بالنص الموجب لتقدمه عليهم، ومن ثم فمعصيتهم صغيرة؛ لأنها خطأ، وقعوا فيه، لا عن تعمد، وإذا كان الأمر كذلك، جازت الترضية عليهم.

ويقول أصحاب هذا القول: إنه لا يمكن القطع بأحد الأمرين في حق المتقدمين عليه؛ ومن ثم وجب التوقف عن الترضية؛ لاحتمال كونهم

---

(١) الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين ص(٥٢٢).

(٢) ينظر: مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٥٠٣).

(٣) ينظر:العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٥٤-٥٥)، كتاب الشافي (٢/ ١٧٨).

(٤) ينظر: نهاية التنويه في إزهاق التمويه ص(٦٤-٦٥).

(٥) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص (١٦٤).

متعمدين، فتكون معصيتهم كبيرة، ووجب كذلك النهي عن تفسيقهم؛ لاحتمال كونهم مخطئين، لا متعمدين.

يقول الهادي بن إبراهيم الوزير: «أما الترضية، فهذا يوجب القطع على أن معصيتهم صغيرة، فإن أوجدنا صاحب المقالة البرهان على أن معصيتهم صغيرة، تابعناه؛ فليس على متبع الحق غضاضة، ولكنه لا يجد السبيل إلى ذلك أبداً، أو عصمتهم، ولا قائل بذلك من الأئمة»[1].

القول الثاني: القطع بعدم جواز الترضية عنهم.

وهذا اختيار الإمامية، وقليل من الزيدية، وهم بعض من ذهب من الزيدية إلى أن النص الدال على تقديم علي هو نص جلي، وأن المتقدمين عليه كانوا عالمين بذلك، متعمدين مخالفة الله ورسوله بالتقدم على أمير الحق.

وإذا كان أصحاب القول الأول يوجبون التوقف عن الترضية، وأصحاب القول الثاني يمنعون الترضية، فإنهم -أصحاب القول الأول والثاني- يجيبون عن النصوص الدالة على رضا الله تعالى ورسوله عن الصحابة، بأن «ذلك إخبار عن الحال أنه تعالى راضٍ عنهم ببيعتهم لرسوله؛ إذ لا يمكن أن يقول لقد -رضي الله عنهم- في كل؛ إذ قد فسق بعضهم بالإجماع منا ومن المعتزلة، كطلحة والزبير وغيرهما، وإذا ثبت أنه إخبار عن الحال في تلك الحال، قلنا: إنهم وإن كانوا كذلك، فقد خرجوا عنه بتقدمهم على مولاهم»[2].

القول الثالث: القطع بجواز الترضية عنهم.

يقول الإمام يحيى بن حمزة -عليه السلام-: «وهذا هو المختار عندنا،

---

(١) نهاية التنويه ص (٦٤-٦٥).

(٢) مجموع السيد حميدان بن يحيى ص(٥٠٣).

وعليه الأكابر من علماء العترة»[١]، وهو قول أيضاً لعبد الله بن حمزة[٢]، وهو اختيار المؤيد بالله الهاروني، والقاضي جعفر بن عبدالسلام، وهو اختيار أكثر متأخري الزيدية[٣].

وهو مذهب كل من قال من الزيدية إن معصية المتقدمين على علي صغيرة، لكونهم غير عالمين بالنص الموجب لتقدمه عليهم؛ لأن النص «يُعلم المراد منه بنوع من الفكر والنظر، فنهاية الأمر فيها الخطأ، من غير إقدام على كفر، أو فسق»[٤].

يقول الإمام يحيى بن حمزة: «الصحابة -رضي الله عنهم- وإن أخطأوا، لكن الواجب علينا إحسان الظن بهم في مخالفتهم لهذه النصوص القواطع؛ لأن دلالة هذه النصوص نظرية، وربما تشتمل على دقة وغموض؛ فلأجل هذا لم يكن إقدامهم جرأة على الله -عز وجل-، لما كان مقصود الرسول معلوماً بدقيق النظر، لا جرم وجب أن لا يكون خطأهم كبيرة؛ لأن الدلالة لم تدل على أن المخالفة تكون كفراً، ولا فسقاً»[٥].

وإذا كان أصحاب القول الثاني يوجبون التوقف عن الترضية؛ لاحتمال كون معصية المتقدمين على علي كبيرة، فإن الإمام يحيى بن حمزة يرد على هذا بأن الأصل هو اتباع المقطوع به، وتقديمه على المحتمل، فالتوقف للاحتمال المذكور «الأحسن من هذا أن يُقال بالقطع على إيمانهم بالله تعالى، وبرسوله، وباليوم الآخر، وصحة اعتقادهم، وأديانهم، وهذا أمر مقطوع به،

---

(١) التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ص(١٩٣).
(٢) ينظر: مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٣٥٦).
(٣) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٢).
(٤) التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ص(١٩٣).
(٥) الرسالة الوازعة ص(٢٤).

وعروض ما عرض من الخطأ، لما لم يقع بكونه كبيرة، لا جرم استرسل ما هو الأصل، وهو الإيمان، ولم يُنزع إلا بدلالة تدل على الكفر والفسق»[1].

ويستدل الإمام يحيى بن حمزة لهذا القول بالآتي[2]:

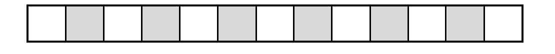
١-التكفير والتفسق لا يكون إلا بدلالة قاطعة، والإجماع منعقد على ذلك، وهاهنا لم يقم البرهان الشرعي إلا على الخطأ في النظر في هذه النصوص، دون أمر زائد على ذلك من كفر، أو فسق.

٢-إنا نعلم قطعاً بالضرورة صحة أديانهم، وسلامة إيمانهم، واستقامتهم على الدين، ومحبتهم لرسول رب العالمين؛ فإيمانهم مقطوع به، فالموالاة في حقهم واجبة حتى يرد ما يغير ذلك، وينقلنا عنه ناقل، ومخالفتهم لهذه النصوص ليست ناقلة؛ لأنها ليست كفراً، ولا فسقاً.

٣-ما كان من جهة الرسول ﷺ، من الثناء عليهم، فهذه الأخبار كلها دالة على سلامة أحوالهم.

٤-ما كان من أمير المؤمنين علي -عليه السلام- في حقهم، سواء كان من جهة الإجمال، من حيث المناصرة والمعاضدة لأبي بكر في قتال أهل الردة وغيرها، وما كان منه في أيام عمر من الإعانة، والمشورة، وأخذه لنصيبه من الفيء، أو على جهة التفصيل، وهي النصوص الواردة عنه في حبهما، والثناء عليهما، والرد على من انتقصهما.

٥-ما كان من جهة أولاده -عليهم السلام- في حقهما، من الثناء الحسن، والوصف الجميل.



(١) المصدر السابق ص(٢٢).

(٢) الرسالة الوزاعة ص(١٣-١٦)، التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ص(١٩٥).

الفرع الخامس: الاختلاف في تخطئة بعض الصحابة، ولعنهم، وتكفيرهم:

يرى أهل السنة أن الصحابة «خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان، ولا يكون مثلهم، وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم، وأكرمها على الله تعالى»(١).

ومن ثم؛ فإن من أصول منهج أهل السنة «سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ»(٢).

ومن أصولهم أيضاً أنهم «يتبرؤون من طريقة الروافض، الذين يبغضون الصحابة، ومن طريق النواصب، الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل»(٣).

وإذا صدرت من الصحابة الخطايا والآثام، فإن «لهم من السوابق والفضائل، ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم، إن صدر، حتى إنه يُغفر لهم من السيئات، ما لا يُغفر لمن بعدهم؛ لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات، ما ليس لمن بعدهم»(٤).

وقد ذهب أهل السنة إلى القول بوجوب محبة أصحاب رسول الله ﷺ.

قال الإمام الطحاوي: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الحق يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»(٥).

---

(١) العقيدة الواسطية لابن تيمية ص(٥٨)، وينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(٢٣٧).

(٢) العقيدة الواسطية ص(٥٠).

(٣) العقيدة الواسطية ص(٥٥-٥٦).

(٤) المصدر السابق ص(٥٧).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٤٦٧).

وقال ابن بطة: «ونحب جميع أصحاب رسول الله ﷺ، على مراتبهم ومنازلهم، أولاً، فأولاً»(١).

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى: **((وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ))** [الحشر: ١٠]:

«هذه الآية دليل على وجوب محبة الصحابة؛ لأنه جعل لمن بعدهم حظاً في الفيء، ما أقاموا على محبتهم، وموالاتهم، والاستغفار لهم، وأن من سبهم، أو واحداً منهم، أو اعتقد فيه شراً، إنه لا حق له في الفيء، روي ذلك عن مالك وغيره»(٢).

وكما أوجب أهل السنة محبة أصحاب رسول الله ﷺ، فكذلك حذروا أشد التحذير من سبهم، أو لعنهم، أو الإساءة إلى أحد منهم.

قال البربهاري(٣): «واعلم أنه من تناول أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، فاعلم أنه إنما أراد محمداً ﷺ، وقد آذاه في قبره»(٤).

ويلفت أهل السنة النظر إلى أن الطعن في الصحابة كثيراً ما يُقصد ويُراد به الطعن في الدين؛ وذلك لأنهم نقلته؛ ولذلك نجد الإمام أحمد بن حنبل يقول:

---

(١) الشرح والإبانة ص(٢٩٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ٣٠).

(٣) هو شيخ الحنابلة، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، الفقيه، كان قوالاً بالحق، لا يخاف فيه لوم لائم، وقيل: إنه ترك مال أبيه الكثير تورعاً، أوذي كثيراً، حتى نودي ببغداد: لا يجتمع اثنان من أصحاب البربهاري؛ فاختفى، ومات متخفياً سنة (٣٢٨هـ)، روى عنه جماعة منهم: محمد بن عمر بن عثمان، وابن بطة. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٩٠-٩٣)، العبر (٢/ ٢١٦-٢١٧)، شذرات الذهب (٢/ ٣١٩).

(٤) شرح السنة ص(٦٣).

«إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء، فاتهمه على الإسلام»(١).

وقد استدل أهل السنة على تحريم أذية أصحاب رسول الله ﷺ بأي قول، من سب، أو شتم، أو لعن، أو تفسيق، بأدلة منها(٢):

١-جميع الأدلة الدالة على رضا الله تعالى عنهم، ومدحهم، والثناء عليهم، وذكر مآثرهم.

ومن هذه النصوص قوله تعالى: **((وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ))** [التوبة:١٠٠]، **((مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الكُفَّارَ وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً))** [الفتح:٢٩]، **((لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيبا))** [الفتح:١٨]، **((وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ وَللهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلاًّ وَعَدَ اللهُ الحُسْنَى وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ))** [الحديد:١٠].

قال ابن كثير في تفسير آية التوبة السابقة: «فياويل من أبغضهم، أو سبهم، أو أبغض أو سب بعضهم، ولاسيما سيد الصحابة بعد الرسول، وخيرهم،

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٢٣٧).

(٢) ينظر مثلاً: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص(٤٦٧-٤٧١)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٢٤٩-٢٥٣).

وأفضلهم -أعني الصديق الأكبر، والخليفة الأعظم، أبابكر بن أبي قحافة- رضي الله عنه؛ فإن الطائفة المخذولة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة...»[١].

٢-حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **{لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه}**[٢].

وما كان في معناه من أحاديث.

منهج الزيدية في الصحابة:

تأثر منهج الزيدية في الصحابة تأثراً واضحاً بقولهم بأحقية علي وولديه بالإمامة بعد رسول الله ﷺ بلا فصل، وحملوا النصوص التي جاءت بمآثر الصحابة، والثناء عليهم، على مجموعة من الصحابة، الذين انطبقت عليهم شروط الصحبة عند الزيدية، وحملها بعضهم على وقت مخصوص، هو الحال والوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات، وقيلت فيه هذه الأحاديث.

أما بقية الصحابة، فقد اختلف فيهم قول الزيدية عن قول أهل السنة، فقد قالت الزيدية بتخطئة بعضهم، ولعن بعضهم، وتكفير بعضهم، وفيما يلي بيان لذلك:

١-التخطئة:

أجمعت فرق الزيدية على تخطئة الخلفاء الثلاثة المتقدمين على علي

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٤٩).

(٢)أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ-باب قول النبي: **{لو كنت متخذاً خليلاً}**- ح(٣٦٧٣) ص(٢٩٩)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-باب تحريم سب الصحابة- ح(٦٤٨٧) ص(١١٢٣).

-رضي الله عنه-، وعلى أنهم فعلوا بتقدمهم عليه -عليه السلام- معصية[١].

ولا تقتصر تخطئة الزيدية للخلفاء الثلاثة بالتقدم عليه عليهم وحدهم، بل هي «لازمة لكل من قصر في النظر في الأدلة الدالة على إمامته -عليه السلام-، وهذا بناءً على أن أدلة إمامته -عليه السلام- نصوص طريق معرفتها الاستدلال، وليست بصريحة»[٢].

قال الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة «وأما حكم المتقدمين على علي -عليه السلام- ومن شايعهم على ذلك، فعندنا أنهم عصوا بترك الاستدلال على إمامة أمير المؤمنين، وعصوا بالتقدم عليه، وهو الفاضل، المنصوص عليه»[٣].

٢-التفسيق:

ذهب جمهور الزيدية إلى القول بتفسيق طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعائشة -رضي الله عنهم- جميعاً؛ وذلك لخروجهم على إمام الحق[٤].

قال أحمد بن سليمان بن المطهر: «ما لبث الزبير بن العوام وطلحة ومن والاهما إلا قليلاً، ثم نكثوا البيعة، وخرجوا بعائشة إلى البصرة؛ لحرب علي -عليه السلام-، وموجب ذلك أنهم أرادوا الدنيا»[٥].

---

(١) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٢).

(٢) مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٣٤٦).

(٣) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٥٤-٥٥).

(٤) ينظر مثلاً: مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(٣٤٦)، ينابيع النصيحة ص(٣٩٢-٣٩٣)، نهاية التنويه ص(١٧٤-١٧٥).

(٥) حقائق المعرفة ص(٤٦٢).

وقد استدلت الزيدية على تفسيقهم بالأدلة الآتية:

أ-قوله تعالى: ((وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ)) [الأعراف: ١٠٢].

فـ «دلت هذه الآية على فسوق من بايع إماماً عادلاً، ثم نكث بيعته؛ لفقره؛ أو لغير ذلك، ما لم يخرج الإمام عن الإيمان، إذا كان الإمام من عترة رسول الله ﷺ»[١].

ب-حديث: **{تقاتل الناكثين، والقاسطين، والمارقين}**[٢].

---

(١) البدر المنير في معرفة العلي الكبير (١/ ٤٩١).

(٢) ينظر مثلاً: كتاب الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٨)، وهذا الحديث جاء من عدة طرق عن علي، وأبي أيوب الأنصاري، وعمار، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، -رضي الله عنهم- جميعاً، وكل هذه الطرق لا يصح منها شيء، ومن هذه الطرق: أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٤٦٨)، وفيه أبو الجارود، زياد بن المنذر، قال النسائي: «متروك»، وقال ابن معين:«كذاب»، وأخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٤٧٠) و(٤٢/ ٤٦٩)، والأول فيه إبان بن عياش، متروك الحديث، نص على ذلك أحمد، وابن معين، والنسائي، والثاني فيه عبد الجبار بن العباس الكوفي، قال أبو نعيم: «لم يكن بالكوفة أكذب منه».

ورواه البزار (٧٧٤)، وأبو يعلى (٥١٩)، والعقيلي في الضعفاء (٢/ ٤٠٤)، وفيه الربيع بن سهل الفزاري، قال ابن معين: «ليس هو بشيء»، وقال أبو زرعة: «منكر الحديث»، وقال البخاري: «يخالف في حديثه»، ورواه الطبراني في الأوسط (٤٣٢٧) وهو معلول، فيه مسلم بن كيسان الملائي، ضعيف الحديث، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٣٥): «رواه الطبراني، وفيه من لم أعرفه».

ورواه الحاكم في المستدرك (٤٦٧٤، ٤٦٧٥)، قال الذهبي: «لم يصح»، وساقه الحاكم بسندين مختلفين إلى أبي أيوب، ضعيفين.

ورواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ١٨٧)، والطبراني في الكبير (٤/ ١٧٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٤٧٣)، وفيه محمد بن كثير القرشي الكوفي، قال أحمد: «حرقنا حديثه»، وقال البخاري: «كوفي، منكر الحديث».

=

و «الناكثون: طلحة، والزبير، وعائشة»[١].

إلا أن الحقيقة أنه بعد ذهاب جمهور الزيدية إلى القول بتفسيق هؤلاء الثلاثة؛ لخروجهم على إمام الحق، فقد اختلفت الزيدية في وقوع التوبة منهم من هذا الفسق، فذهب أكثر القائلين بفسقهم إلى أنهم قد تابوا منه[٢].

ولم يقتصر الزيدية في قولهم بتفسيق من خرج على إمام الحق -قبل توبة الثلاثة- على الخارجين على أمير المؤمنين فحسب، بل تعدت تخطئة الزيدية إلى «الذين تخلفوا عنه، ولم يقولوا بإمامته بعد الثلاثة، كابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة[٣]، وكعب بن مالك[٤]، وأسامة بن زيد، وغيرهم»[٥].

وقد اختلفت الزيدية في حكم هؤلاء المتخلفين عن نصرة إمام الحق، بعد

=
وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١٢/ ١٨٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٢/ ٤٧٢)، وفيه المعلى بن عبد الرحمن الواسطي، كان يضع الحديث.

(١) الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٨)، نهاية التنويه ص(١٧٥).

(٢) ينظر مثلاً: العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين لعبد الله بن حمزة ص(٥٦-٥٩)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٨).

(٣) هو أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد، محمد بن مسلمة بن خالد، من الأوس، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، شهد بدراً، والمشاهد كلها، خلا تبوك، تخلف بإذن رسول الله، اعتزل الفتن، وتحول إلى الربذة، واعتزل الفريقين المتقاتلين، مات بالمدينة سنة (٤٦هـ)، وقيل: سنة (٤٣هـ). ينظر: معرفة الصحابة (١/ ١٥٦)، الإصابة (٣/ ٣٨٣).

(٤) هو أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن، كعب بن مالك بن أبي كعب السلمي الأنصاري، الخزرجي، الشاعر، شهد بيعة العقبة مع السبعين، وشهد المشاهد كلها، غير بدر وتبوك، آخى رسول الله بينه وبين طلحة بن عبيد الله، ومع هذا لم يناصره على قتال علي، بل اعتزل الفريقين، مات أيام قتل علي، وقيل في أيام معاوية. ينظر: معرفة الصحابة (٥/ ٢٣٦٦)، الإصابة (٣/ ٣٠٢).

(٥) الإيضاح شرح المصباح ص(٣٣٩).

إجماعهم على أنهم عصاة، فذهب بعض الزيدية إلى أن معصيتهم صغيرة، ليست بفسق، وذهب بعضهم إلى القول بتفسيقهم «لتركهم نصرة أمير المؤمنين -عليه السلام- وخذلانهم له، وقد قال رسول الله ﷺ: **{وانصر من نصره، واخذل من خذله}**، ولا شبهة أنهم من الخاذلين»[١].

٣-اللعن والتكفير:

ذهبت الزيدية إلى لعن عمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري[٢] رضي الله عنهما، ولم أجد لأحد من الزيدية قولاً بتكفيرهما، أما لعن عمرو بن العاص؛ فلأنه كان أكبر أنصار معاوية ضد علي؛ ولأنه كان هو الرأس المدبرة لخدعة التحكيم، وغيرها، وأما لعن أبي موسى الأشعري مع أنه كان من أنصار علي؛ فلأنه خذل الإمام علياً -عليه السلام-؛ بانخداعه في التحكيم من عمرو بن العاص.

أما التكفير، فإن الجارودية من الزيدية -وهي الفرقة المعروفة بمخالفتها للزيدية وقربها من الاثني عشرية- قد بلغت قمة الغلو في التكفير، حيث ذهبت إلى القول بتكفير جميع الصحابة؛ لتركهم بيعة إمام الحق[٣].

إلا أن هذا القول قد قوبل بالرفض من جميع الزيدية، وأثار سخطهم على الجارودية، حتى ذهب بعضهم إلى تكفيرهم لهذا القول، ولغيره من الأقوال الكفرية الأخرى التي قالوا بها[٤].

أما تكفير الصحابة عند الزيدية، فإنهم لا يكفرون إلا معاوية، وأباه، وأخاه،

---

(١) المصدر السابق ص (٣٣٩).

(٢) ينظر مثلاً: حقائق المعرفة ص(٤٦٣).

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق ص(٣٢)، الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٦٥)، المنية والأمل ص(٩٦-٩٧).

(٤) ينظر مثلاً: المنية والأمل ص(٩٦-٩٧)، الرسالة الوازعة ليحيى بن حمزة ص(٣٣).

فقد أجمع أهل البيت -كما ينقل ذلك عبد الله بن حمزة- على تكفير معاوية، ولعنه[١].

وقد يذكر بعض الزيدية تفسيق أهل البيت لمعاوية[٢]، إلا أن هذا لا يعني عدم تكفيرهم له، بل المقصود بتفسيقهم له: وصوله إلى الفسق الأكبر، الذي هو الكفر، قال تعالى: **((إِنَّ المُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ))** [التوبة: ٦٧].

وقد اختلفت الزيدية في دخول معاوية في الإسلام أصلاً، فذهب بعض الزيدية إلى أنه لم يدخل في الإسلام إلا فرقاً، ولم يقم عليه إلا نفاقاً، وكان في حقيقة الأمر كافراً في الباطن، مظهراً للإسلام، فكان من جملة المنافقين[٣].

بينما يذهب بعض الزيدية إلى أنه أسلم حقاً، إلا أنه كفر بأفعاله، ومنها: خروجه عن إمام الحق علي -عليه السلام-، وقتاله، وكذا رده لما علم من الدين بالضرورة، والراد لما علم من الدين بالضرورة كافر بالإجماع، فمعاوية كافر، أما رد معاوية لما علم من الدين بالضرورة، فبادعائه أخيه، زياد[٤] بن

---

(١) مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(١٨٧).

(٢) ينظر: نهاية التنويه في إزهاق التمويه ص(١٣٧) للهادي بن إبراهيم الوزير، فقد نقل إجماع أهل البيت على القول بتفسيق معاوية.

(٣) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٤١٧-٤١٩).

(٤) هو زياد بن عُبيد الثقفي، واسم أمه سمية، وكانت سمية مولاة للحارث بن كلدة الثقفي طبيب العرب، يكنى أبا المغيرة، ولد عام الهجرة، وله إدراك، أسلم زمن الصديق، وهو مراهق، كان من نبلاء الرجال رأياً، وعقلاً، وحزماً، ودهاءً، وفطنة، وكان يضرب به المثل في النبل والسؤدد، وكان كاتباً بليغاً، قال أبو إسحاق السبيعي: «ما رأيت أحداً قط خيراً من زياد»، وقال الشعبي: «ما رأيت أحداً أخطب من زياد»، يُقال إن أبا سفيان أتى الطائف، فسكر؛ فطلب بغياً، فواقع سمية، وكانت مزوجة بعبيد، فولدت من جماعة زياداً، فلما رآه معاوية من أفراد الدهر استعطفه، وادعاه، وقال: «نزل من ظهر أبي»، مات بالطاعون، سنة (٥٣هـ). الاستيعاب ص(٥٢٣)، الإصابة (١/ ٥٨٠)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٩٤-٤٩٧).

أبيه(١)، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: **{الولد للفراش، وللعاهر الحجر}**(٢).

ويذكر الهادي بن إبراهيم الوزير، ناقلاً عن الفقيه محمد الديلمي، وموافقاً له «أن جميع خصال الشر كان مجموعاً في معاوية»(٣).

ولم يقف قول الزيدية عند تكفير معاوية ولعنه، بل تعداه إلى قولهم بوجوب لعن معاوية على كل مسلم ومسلمة، والقول بعدم جواز التوقف في لعنه، أو الشك فيه «لأن علياً -عليه السلام- كان يقنت بلعنه؛ فتجب متابعته؛ ولأنه يجب على كل مسلم البراءة من كل عدو لله، ومعاوية أكبر أعداء الله، وأعداء رسوله؛ ولأنه يجب على كل مسلم موالاة علي، ولا يمكن هذا إلا بلعن عدو الله معاوية؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب»(٤).

وكما قالوا بلعن معاوية وتكفيره، فكذلك قالوا بلعن والديه، وتكفيرهما، أما أبوه أبو سفيان بن حرب، فكان قائد المشركين في أحد، وقد لعنه رسول الله ﷺ في سبعة مواضع(٥)، وأما أمه هند بنة عتبة، فهي «آكلة أكباد الشهداء في يوم أحد، ومن قصتها أنها حرضت على القتال، وأنشدت الأشعار؛ تحث به الأبطال»(٦).

ونجد الإمام الهادي بن إبراهيم الوزير يحدد نوع الوجوب الذي توجبه

---

(١) ينظر: مجموع رسائل عبد الله بن حمزة ص(١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع-باب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه-ح(٢٢١٨) ص(١٧٢)، ومسلم في كتاب الرضاع-باب الولد للفراش وتوقي الشبهات-ح(٣٦١٣) ص(٩٢٤).

(٣) نهاية التنويه ص(١٨٩).

(٤) المصدر السابق ص(٢٠٥-٢٠٦).

(٥) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٤١٣-٤١٤).

(٦) المصدر السابق ص(٤١٥).

الزيدية بلعن معاوية، بأنه وجوب يتوقف عليه وجود الإيمان، فلا إيمان لمن لم يلعن معاوية، ويبرأ منه؛ لأن عدم اللعن والبراءة منه «هو موادة له، وقد قال تعالى: ((**لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ**)) [المجادلة: ٢٢]»(١).

أما من ذهب إلى جواز الترضية عن معاوية، فهذا حكمه حكم من والاه؛ لأن الواجب على كل مسلم البراءة من الفساق والكفار(٢).

وقد استدلت الزيدية على تكفير معاوية بالآتي:

١-قنوت علي بلعنه(٣).

ووجه الدلالة أنه يبعد أن يلعنه أمير المؤمنين إن لم يكن كافراً.(٤)

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا الاستدلال بأن «التلاعن وقع من الطائفتين، كما وقعت المحاربة، وكان هؤلاء يلعنون رؤوس هؤلاء في دعائهم، وهؤلاء يلعنون رؤوس هؤلاء في دعائهم، وقيل: إن كل طائفة كانت تقنت على

---

(١) نهاية التنويه ص(٢٠٢).

(٢) ينظر: المصدر السابق ص(٢٠١).

(٣) الذي ورد عن علي أنه كان يقنت بالدعاء عليه، لا باللعن، وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة عن معقل قال: صليت مع علي صلاة الغد، قال: فقنت فقال في قنوته: «اللهم عليك بمعاوية وأشياعه، وعمرو بن العاص وأشياعه، وأبي الأعور السلمي وأشياعه، وعبد الله بن قيس وأشياعه». المصنف لابن أبي شيبة (٢/ ١٠٨)ح(٧٠٥٠)- مكتبة الرشد- الرياض-الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

قال الشيخ مقبل الوادعي في الهامش متعقباً: «أما اللعن، فلم نجده في شيء من كتب السنة المعتمدة، بعد البحث الطويل، وأما الدعاء عليهم، فقد صح عنه رضي الله عنه»، وقال عن الحديث: «إنه صحيح، على شرط الشيخين».

(٤) ينظر مثلاً: نهاية التنويه للهادي بن إبراهيم الوزير ص(١٨٢).

الأخرى[1]، والقتال باليد أعظم من التلاعن باللسان، وهذا كله -سواء كان ذنباً أو اجتهاداً مخطئاً ومعيباً- فإن مغفرة الله ورحمته تتناول ذلك بالتوبة، والحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، وغير ذلك»[2].

٢-قول رسول الله ﷺ: **{إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه}**[3]، ويبعد أن يأمر النبي ﷺ بقتله إن كان مسلماً.

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا بقوله: «ما ذكروه من أن النبي ﷺ لعن معاوية، وأمر بقتله إذا رؤي على المنبر، فهذا الحديث ليس في شيء من كتب الإسلام التي يُرجع إليها في علم النقل، وهو عند أهل المعرفة بالحديث كذب موضوع مختلق على النبي ﷺ ،...، ومما يبين كذبه أن منبر النبي ﷺ قد صعد عليه من كان معاوية خيراً منه باتفاق المسلمين، فإن كان يجب قتل من صعد عليه لمجرد الصعود على المنبر، وجب قتل هؤلاء كلهم»[4].

٣-حديث النبي ﷺ أنه قال: **{يطلع عليكم رجل يموت على غير سنتي، فطلع معاوية}**[5].

والحديث صريح الدلالة على موت معاوية على غير الإسلام.

---

(١) قنوت كل من الفريقين على الآخر ودعاؤه عليه-لا اللعن- أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ٢٧٤)، عن علقمة والأسود قالا: قال عبد الله: «ما قنت رسول الله ﷺ في شيء من الصلوات إلا في الوتر، وإنه كان إذا حارب يقنت في الصلوات كلهن، يدعو على المشركين، وما قنت أبو بكر ولا عمر ولا عثمان حتى ماتوا، ولا قنت علي حتى حارب أهل الشام، وكان يقنت في الصلوات كلهن، وكان معاوية يدعو عليه أيضاً، يدعو كل واحد منهما على الآخر».

(٢) منهاج السنة النبوية (٤/ ٢١١).

(٣) ينظر مثلاً: ينابيع النصيحة ص(٣٨٠)، نهاية التنويه ص(١٩٥).

(٤) منهاج السنة النبوية (٤/ ١٧١).

(٥) ينظر: ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٣٨٠).

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا فقال: «هذا الحديث من الكذب الموضوع، باتفاق أهل المعرفة بالحديث، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث التي يُرجع إليها في معرفة الحديث، ولا له إسناد معروف»(١).

لعن الصحابة وتكفيرهم وتفسيقهم عند السلفية:

ينكر أهل السنة سب أي أحد من أصحاب النبي ﷺ، أو لعنه، أو تفسيقه، أو تكفيره -لا معاوية، ولا عمرو بن العاص، ولا غيرهما- ومن لعن أحداً منهم فإنه عند أهل السنة «مستحق للعقوبة البليغة، باتفاق أئمة الدين»(٢).

وقد أنكر أهل السنة لعن الزيدية وغيرهم لبعض الصحابة؛ فإن «أبو موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان هم من الصحابة، ولهم فضائل ومحاسن، وما يُحكى عنهم كثير منه كذب، والصدق منه كانوا فيه مجتهدين»(٣).

أما معاوية، فهو عند أهل السنة «خال المؤمنين، وكاتب وحي الله، أحد خلفاء المسلمين، رضي الله عنهم»(٤).

وهو أيضاً «من العدول الفضلاء، والصحابة النجباء، رضي الله عنه»(٥).

أما أخوه يزيد الذي تكفره الزيدية، فيقول عنه ابن تيمية: «أخوه يزيد بن أبي سفيان خير منه، وأفضل، وهو أحد الأمراء الذين بعثهم أبو بكر الصديق -

---

(١) منهاج السنة النبوية (٤/ ١٩٩).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٥٨).

(٣) المصدر السابق (٤/ ٤٣١).

(٤) لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدسي ص(٣٣)، وينظر: الشرح والإبانة لابن بطة ص(٢٩٩-٣٠٠).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (١٥/ ١٣٣).

رضي الله عنه- في فتح الشام»[١].

ويقول أهل السنة: إن معاوية -رضي الله عنه- ممن حسن إسلامه باتفاق أهل العلم؛ ولهذا ولاه عمر موضع أخيه يزيد، لما مات يزيد الشام[٢]، كما أنه «لم يُعرف عنه قبل الإسلام أذى النبي ﷺ، لا بيد، ولا بلسان، فإذا كان من هو أعظم معاداة للنبي ﷺ من معاوية قد حسن إسلامه، وصار ممن يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، فما المانع أن يكون معاوية -رضي الله عنه- كذلك؟! وكان من أحسن الناس سيرة في ولايته، وهو ممن حسن إسلامه، ولولا محاربته لعلي -رضي الله عنه-، وتوليه الملك، لم يذكره أحد إلا بخير»[٣].

قال ابن تيمية: «فلو كان عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وأمثالهما، ممن يتخوف منهما النفاق، لم يولوا على المسلمين، بل عمرو بن العاص قد أمره النبي ﷺ في غزوة ذات السلاسل، والنبي ﷺ لم يول على المسلمين منافقاً، وقد استعمل على نجران أبا سفيان بن حرب، أبا معاوية»[٤].

ومما يدل على صلاح معاوية وصدقه أنه «لم يرو شيئاً قط في ذم عليٍّ -رضي الله عنه-، ولا في استحلال حرمته، ولا في فضائل عثمان، ولا في ذم القائمين عليه، مع تصديق جنده له، وحاجته إلى تنشيطهم بذلك».[٥]

أما وقوع التقاتل بين الصحابة -كما وقع بين علي مع طلحة والزبير، وبين علي مع معاوية- فإنه عند أهل السنة لا يوجب كفراً، ولا فسقاً، ولا نفاقاً لأي

(١) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٦٤).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٤/ ١٧٢).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٩٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٥/ ٦٥).

(٥) الروض الباسم لابن الوزير ص(٢٩١).

من المتقاتلين؛ لأنه «لا شبهة في كون حرب الصحابة -رضي الله عنهم- بعضهم مع بعض، ناشئاً من محض اجتهاد، لا من زيغ وعناد»(١).

والذين قاتلوا علياً -رضي الله عنه- عند أهل السنة حالهم «لا يخلو: إما أن يكونوا عصاة، أو مجتهدين مخطئين، أو مصيبين، وعلى كل تقدير، فهذا لا يقدح في إيمانهم، ولا يمنعهم الجنة؛ فإن الله تعالى قال: **((وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ))** [الحجرات: ٩-١٠]، فسماهم إخوة، ووصفهم بأنهم مؤمنون، مع وجود الاقتتال بينهم، والبغي من بعضهم على بعض، فمن قاتل علياً، فإن كان باغياً، ليس ذلك بمخرجه من الإيمان، ولا بموجب له النيران، ولا مانع له من الجنان؛ فإن البغي إذا كان بتأويل، كان صاحبه مجتهداً»(٢).

ومما يستدل به أهل السنة على أن التقاتل بين علي ومخالفيه لا يوجب كفراً ولا فسقاً ولا نفاقاً قوله ﷺ: {**يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق**}(٣)، وجاء الحديث بألفاظ أخرى: {**أولاهم بالحق، أقرب الطائفتين إلى الحق**}.

قال القاضي عياض في هذا الحديث: «وفي هذا الإخبار بالاختلاف الذي جرى بين علي ومعاوية -رضي الله عنهما-، وترك تكفير إحدى الطائفتين، أو تفسيقهما بهذا القتل؛ لأنه وصفهم بأنهم أدنى الطائفتين إلى الحق، وأقرب،

---

(١) صب العذاب للألوسي ص(٤١٣).

(٢) منهاج السنة النبوية (٤/ ١٧٧).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة-باب ذكر الخوارج وصفاتهم-ح(٢٤٥٨، ٢٤٥٩، ٢٤٦٠، ٢٤٦١) ص(٨٤٧).

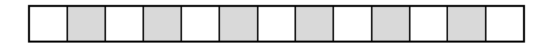
وأولى»[١].

وقال النووي: «وهذه الروايات صريحة في أن علياً -رضي الله عنه- كان هو المصيب المحق، والطائفة الأخرى، أصحاب معاوية -رضي الله عنه- كانوا بغاة متأولين، وفيه التصريح بأن الطائفتين مؤمنون، لا يخرجون بالقتال عن الإيمان، ولا يفسقون، وهذا مذهبنا، ومذهب موافقينا»[٢].

ومما يراه أهل السنة عذراً لمن قاتل علياً، يجعل قتاله لعلي -رضي الله عنه- خطأً، لا فسقاً، «أن من قاتله، لم يكن يعتقد أنه فعل محرماً»[٣].

وينكر أهل السنة تفسيق الزيدية للطائفة الثانية أو حتى تخطئتها-وهي الطائفة المتوقفة عن القتال مع إمام الحق - فلم يكن واجباً عليهم القتال معه؛ لأنهم «كانوا يعتقدون أن ترك القتال خير من القتال، أو أنه معصية، فلم يجب عليهم موافقته في ذلك»[٤].

وإذا كان أهل السنة يرون أن علياً كان هو المحق في قتاله مع طلحة والزبير ومعاوية؛ فإن نتيجة ذلك أن «أهل السنة يحبون الذين لم يقاتلوا علياً، أعظم مما يحبون من قاتله، ويفضلون من لم يقاتله، على من قاتله، كسعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، ومحمد بن مسلمة، وعبد الله بن عمر -رضي الله عنهم-، فهؤلاء أفضل من الذين قاتلوا علياً عند أهل السنة، والحب لعلي، وترك قتاله، خير بإجماع أهل السنة من بغضه، وقتاله، وهم متفقون على وجوب موالاته، ومحبته»[٥].



---

(١) شرح صحيح مسلم للقاضي عياض (٣/ ٦١٣).

(٢) شرح صحيح مسلم (٧/ ١٥٠).

(٣) منهاج السنة النبوية (٤/ ٢٠٤).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٧٧).

(٥) المصدر الأسبق (٤/ ١٧٨).

المبحث الثاني:

طرق استحقاق الإمامة.

اختلفت الزيدية والسلفية في الطرق التي يتم بها تولي الإمام للإمامة والطاعة، أي يصير بها إماماً مفترض الطاعة، وهذه المسألة في أصلها مسألة فقهية، إلا أنه كان لها تأثير على بعض المسائل العقدية.

وفيما يلي بيان لمنهج كل من الفرقتين في الطرق التي يتم بها تولي الإمامة، وكيف أثر الاختلاف في هذه الطرق، في الاختلاف في الفروع العقدية.

المطلب الأول:

طرق استحقاق الإمامة عند الزيدية.

يحصر الزيدية الطرق التي يتم بها تولي الإمامة في ثلاث طرق هي:

١-النص:

وقد سبق بيان إجماع الزيدية على أن النبي ﷺ قد نص على إمامة علي، وولديه، الحسن، والحسين، وأن هذا كان باختيار الله تعالى لهم، واختلفوا هل النص جلي بذكر الاسم؟ أو خفي، فكان بالوصف دون التسمية؟.

وتقصر الزيدية النص على هؤلاء الثلاثة دون غيرهم، فلم ينص رسول الله ﷺ على غير هؤلاء الثلاثة، فلا يتولى أحد الإمامة بعد الحسين -عليه السلام- بهذه الطريقة.

٢-الانتصاب للأمر والدعوة:

وهذه هي الطريقة الأهم عند الزيدية، بل هي الطريقة الوحيدة لتولي الإمامة؛ لأن النص انتهى بموت المنصوص عليهم، وأما الاحتساب، فليس

طريقاً للإمامة، وإنما لسد النقص الموجود-عدم وجود الإمام- فهي ليست طريقة يتم بها تولي الأمر.

ويعرف الصاحب بن عباد هذه الطريقة بأنها «انتصاب المتصف بجميع أوصاف الإمامة للقيام بالأمر، ويتجرد لمباشرته، ولا يتقاعد، ولا يهادن الظلمة، ولا يختار الركون تحت راياتهم»[١].

ويعرفها الإمام يحيى بن حمزة فيقول: «هي أن يباين الظلمة من هو أهل الإمامة، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويدعو إلى اتباعه»[٢].

وحاصل هذه الطريقة هي أن يقوم واحد ممن اجتمعت فيه شروط الإمامة، ومنها أن يكون فاطمياً، بالانتصاب للإمامة، ويقوم بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، أي رفض المنكر، وأول هذا المنكر هو إمامة الموجود كإمام، وهو لا يستحق الإمامة؛ لعدم توفر شروطها فيه-كأن يكون غير فاطمي- أي الخروج على السلطة والإمامة الحاكمة، ثم يدعو إلى اتباعه، أي اتباع صاحب الحق الشرعي في أن يكون إماماً[٣].

أما متى تكون الدعوة؟، فإنها لا تكون إلا بعد أن يستكمل الداعي شروط الإمامة، فإذا ما استكمل هذه الشروط، دعا إلى نفسه، ووجب على الناس اتباعه، ونصرته[٤].

وإذا كانت الإمامة عند جمهور الزيدية قد وجبت بالشرع، فلابد إذن أن يدل

---

(١) نصرة المذاهب الزيدية ص(١٨٩).

(٢) المعالم الدينية ص(١٣٠-١٣١).

(٣) ينظر: مجموع الهادي إلى الحق ص(٥٣٧).

(٤) ينظر: حقائق المعرفة ص(٤٧٧)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٥١-١٥٥)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٤٤-٣٥٨)، الإصباح على المصباح ص(١٧٤-١٨٤).

دليل شرعي على الطرق التي تقع بها الإمامة، والذي يدل في الشرع على كون الدعوة طريقاً للإمامة أنه «مجمع على أنه لابد منها؛ فهي صحيحة»(١).

والدعوة عند الزيدية هي طريقة لإظهار المستحق للإمامة؛ ومن ثم لا يشترط فيها التمكن من الاستيلاء على الحق الشرعي المتمثل بالأمر، بل التمكن لا يكون في بدايتها، وقد لا يكون في نهايتها(٢).

وقد تأسست طريقة الانتصاب والدعوة إلى المبايعة عند الزيدية-كما يرى ذلك بعض الباحثين-(٣) في الأصل بناءً على رفض إمامة الجائرين، وسلاطين الظلم، وكان هذا في البداية نوعاً من الرفض السياسي لسلطة بني أمية، ومن بعدهم بني العباس، ثم تأصلت هذه الطريقة عند الزيدية، حتى صارت الدعوة شرطاً أساسياً، وطريقة وحيدة لتولي الإمامة، فمن شروط الإمامة «أن يشهر نفسه، ويدعو إلى سبيل ربه، ويباين الظلمة(٤)، ويقرب أهل البيت، ويقسم بالسوية، ويعدل في الرعية، ويسير سيرة من استخلفه(٥)، كما جاء في الأدلة الشرعية، فمتى كان كذلك، وجبت إجابته، وتحتمت طاعته على القريب والبعيد، والأحرار والعبيد، ومتى كان على خلاف تلك الصفات، فلا طاعة له، ولا إجابة، ولا تجوز بيعته، ولا القتال معه»(٦).

---

(١) ينظر: غرر الفرائد لابن المرتضى ص(٤٤٨)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٥١)، الإيضاح شرح المصباح ص(٣٥٦)، الإصباح على المصباح ص(١٨٤).

(٢) ينظر: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(٢٤٥).

(٣) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة د/ أحمد عارف ص(٣٢٦).

(٤) المقصود بالظلمة: المتولي للأمر، فمباينة الظلمة معناها الخروج على الحاكم الظالم الموجود، وعدم الاعتراف بإمامته.

(٥) أي رسول الله؛ لأن الإمام مستخلف بأمر رسول الله ﷺ؛ لأنه صاحب الشرع، والإمام متولٍ بشروط الشرع.

(٦) الموعظة الحسنة ص(٤٣).

أما متى صارت طريقة الدعوة والانتصاب للأمر طريقاً لاستحقاق الإمامة عند الزيدية؟ فيرى محمد أبو زهرة أن اشتراط الخروج والانتصاب والدعوة كان ظاهراً في الفكر الزيدي منذ بداياته، بل كان مقارناً لظهور مصطلح الزيدية، فقد بدأ به ووضعه الإمام زيد -عليه السلام- بنفسه، مخالفاً للإمامية[1].

ويستثني الزيدية من شرط الانتصاب والدعوة والخروج على حكم الظلمة لاستحقاق الإمامة الثلاثة المنصوص عليهم، والحسن والحسين وإن طبقا مبدأ الدعوة والخروج، إلا أن ذلك لم يكن شرطاً أساسياً في استحقاقهم للإمامة؛ لورود النص فيهم بذلك[2].

وتنعقد الإمامة للداعي بمجرد استكمال الشروط، والدعوة[3]، إذا لم يوجد من ينافسه، أما إذا وجد من ينافسه، فإن العقد يتم في هذه الحالة بالأكثرية لأحدهما، وهذا هو رأي الإمام الهادي[4].

تطبيق الزيدية لمبدأ الدعوة:

طبَّق الزيدية مبدأ الدعوة والانتصاب للأمر لاستحقاق الإمامة، وقد نتج عن هذا التطبيق قيام ثلاث دول للزيدية، إحداها دولة الأدارسة التي أقامها الإمام الزيدي إدريس بن عبد الله في المغرب العربي، والثانية أقامها الناصر الأطروش في طبرستان، والثالثة وهي أقواها وأطولها، وهي الدولة الهادوية التي أقامها الإمام الهادي في شمال اليمن، والتي استمرت أكثر من عشرة

---

(١) ينظر: الإمام زيد ص(١٩٦).

(٢) ينظر: الإيضاح شرح المصباح ص(٣٤٥).

(٣) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٣٢٨).

(٤) ينظر: المصدر السابق ص(٣٢٨).

قرون.

وأئمة الزيدية الذين تولوا الإمامة بتطبيقهم لمبدأ الدعوة هم على الترتيب:

١- إدريس بن عبد الله بن الحسن، مؤسس دولة الأدارسة (ت:١٤٥هـ).

٢-إدريس بن إدريس، مؤسس مدينة فاس بالمغرب (ت:٢١٤هـ).

٣-الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (ت:٢٩٨هـ).

٤-الحسن بن علي بن الحسن، المشهور بالناصر الأطروش (ت:٣٠٤هـ).

٥-المرتضى محمد ابن الإمام الهادي (ت:٣١٥هـ).

٦-الناصر أحمد بن الهادي (ت:٣٢٢هـ).

٧-الثائر لدين الله جعفر بن محمد بن الحسن بن عمر الأشرف (ت:٣٤٥هـ).

٨-المهدي لدين الله محمد بن الحسن بن القاسم (قام بالإمامة في الديلم بعد وفاة الناصر الأطروش).

٩-القاسم بن علي العياني (ت:٣٩٣هـ).

١٠-الحسين بن القاسم العياني (ت:٤٠٤هـ).

١١-أحمد بن الحسين بن هارون (ت:٤١١هـ).

١٢-أبو طالب يحيى بن الحسين (ت:٤٢٤هـ).

١٣-أبو الفتح الديلمي الناصر بن الحسن (ت:٤٤٠هـ).

١٤-المرشد بالله يحيى بن الحسين بن إسماعيل (ت:٤٧٩هـ).

١٥-المؤيد بالله أبو طالب الصغير يحيى بن أحمد (ت:٥٢٠هـ).

١٦-المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن محمد (ت:٥٦٦هـ).

١٧-المنصور بالله عبد الله بن حمزة (ت:٦١٤هـ).

١٨-المهدي لدين الله أحمد بن الحسين بن أحمد (ت:٦٥٦هـ).

١٩-حميدان بن يحيى (ت بعد ٦٥٠هـ).

٢٠-الناصر للحق الحسين بن بدر الدين (ت:٦٦٣هـ).

٢١-المنصور بالله الحسن بن بدر الدين (ت:٦٧٠هـ).

٢٢-المتوكل على الله المطهر بن القاسم بن المطهر (ت:٦٩٧هـ).

٢٣-المهدي لدين الله محمد بن المطهر بن يحيى (ت:٧٢٨هـ).

٢٤-المؤيد بالله يحيى بن حمزة (ت:٧٤٩هـ).

٢٥-المهدي لدين الله علي بن محمد بن علي (ت:٧٧٤هـ).

٢٦-المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى (ت:٨٤٠هـ).

٢٧-المتوكل على الله المطهر بن محمد بن سليمان (ت:٨٧٩هـ).

٢٨-الهادي إلى الحق عز الدين بن علي بن الحسن (ت:٩٠٠هـ).

٢٩-الناصر لدين الله الحسن بن عز الدين (ت:٩٢٩هـ).

٣٠-المتوكل على الله يحيى شرف الدين بن شمس الدين (ت:٩٦٥هـ).

٣١-المطهر بن يحيى شرف الدين (ت:٩٨٠هـ).

٣٢-الهادي إلى الحق أحمد بن عز الدين (ت:٩٨٧هـ).

٣٣-المتوكل على الله عبد الله بن علي بن الحسين (ت:١٠١٧هـ).

٣٤-الناصر لدين الملك الحسن بن علي (ت:١٠٢٤).

٣٥-المنصور بالله القاسم بن محمد (ت:١٠٢٩هـ).

٣٦-المؤيد بالله محمد بن القاسم (ت:١٠٥٤).

٣٧-المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم بن محمد (ت:١٠٨٧هـ).

٣٨-المهدي لدين الله أحمد بن الحسين بن القاسم بن محمد (ت:١٠٩٢هـ).

٣٩-المهدي لدين الله محمد بن محمد بن أحمد بن الحسن بن القاسم(ت:١١٣٠هـ).

٤٠-المنصور بالله الحسين بن القاسم بن محمد (ت:١١٣١هـ).

٤١-المتوكل على الله محمد بن الحسين بن محمد (ت:١١٣٩هـ).

٤٢-المنصور بالله الحسين بن الحسين بن القاسم (ت:١١٦١هـ).
٤٣-المهدي لدين الله عباس بن الحسين بن القاسم (ت:١١٨٩هـ).
٤٤-المنصور بالله علي بن عباس (ت:١٢٢٤هـ).
٤٥-المتوكل على الله أحمد بن علي بن عباس (ت:١٢٣١هـ).
٤٦-المهدي لدين الله عبد الله بن أحمد بن علي (ت:١٢٥١هـ).
٤٧-المؤيد بالله الحسين بن علي بن إسماعيل (ت:١٢٥٢هـ).
٤٨-الناصر لدين الله عبد الله بن الحسن (ت:١٢٥٦هـ).
٤٩-المنصور بالله أحمد بن هاشم بن الحسن (ت:١٢٦٩هـ).
٥٠-المتوكل على الله الحسن بن أحمد بن محمد (ت:١٢٩٥هـ).
٥١-المنصور بالله محمد بن عبد الله بن الوزير (ت:١٣٠٧هـ).
٥٢-المهدي لدين الله محمد بن القاسم بن محمد (ت:١٣١٩هـ).
٥٣-المنصور بالله محمد بن يحيى بن محمد (ت:١٣٢٢هـ).
٥٤-المتوكل على الله يحيى بن محمد بن يحيى حميد الدين (ت:١٣٦٧هـ).
٥٥-الناصر لدين الله أحمد بن يحيى حميد الدين (ت:١٣٨٢هـ).
٥٦-المنصور بالله محمد البدر بن أحمد بن يحيى حميد الدين.

الاحتساب:

الحسبة أو الاحتساب في الأصل وظيفة إسلامية قديمة شبه قضائية، يقول فيها ابن خلدون: «الحسبة وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلاً، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث في المنكرات، ويعزر، ويؤدب، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة، مثل المنع من المضايقات في الطرقات، ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل،

والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها»[١].

وقد تطور مفهوم الحسبة عند الزيدية دون باقي الفرق الإسلامية، حتى صار المحتسب قائماً مقام الإمام إذا عدم من تتوفر فيه شروط الإمامة، فعند الزيدية: إذا خلت البلاد من رجل تتحقق فيه شروط الإمامة، كلها أو أكثرها، فإنه يقوم رجل على طريق الصلاحة والاحتساب بالنهي عن المنكر بلسانه وسيفه على مراتبه، والأمر بالمعروف بلسانه دون سيفه، وسد الثغور، وتجييش الجيوش؛ للدفع عن المسلمين؛ وحفظ ضعيفهم؛ وحفظ الأوقاف؛ وتفقد المناهل والمساجد والسبل والمنع من التظالم[٢].

وبعد ذكر ما سبق، فإن الحسبة في اصطلاح الزيدية هي «القيام ممن لا يبلغ درجة الإمامة بالاجتهاد وغيره في مصالح المسلمين»[٣].

أما المحتسب فهو: «المقارب للإمام ولم يبلغ رتبة الاجتهاد»[٤].

وقيل: هو من كملت شروط الإمامة فيه إلا شرطاً واحداً[٥]، وهذا الشرط هو كونه فاطمياً.

ويسمي الزيدية الساد لثغرة عدم الإمام (بالمحتسب)؛ لأن الاحتساب في اللغة يأتي بمعنى الإنكار، فيقال: احتسب فلان على فلان، أي أنكر عليه قبيح عمله[٦]، ويأتي أيضاً بمعنى طلب الأجر، والحسبة مصدر احتسابك الأجر

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص(١٩٨).

(٢) ينظر: الزيدية نشأتها ومعتقداتها للأكوع ص(٨٥).

(٣) ينظر: نظام الحسبة عند الزيدية لـ د/ يحيى النونو ص(١٠٧).

(٤) شرح الأزهار (٤/ ٣١٢)-الإمام شرف الدين بن شمس الدين، المكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير، وينظر أيضاً: نظام الحسبة عند الزيدية ص(١٠٩).

(٥) المصدران السابقان، نفس الصفحات.

(٦) ينظر: لسان العرب (١/ ٣١٧)، وتاج العروس (١/ ٤٢٣) كلاهما مادة (حسب).

على الله[1]، والساد لنقص عدم الإمام يتوفر فيه المعنيان السابقان، فهو يقوم بما يقوم به الإمام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو منكر على أهل المنكر منكرهم بسلطة الإمام، كما أنه يبتغي بما قام به وجه الله تعالى.

ولا يشترط الزيدية أن يكون المحتسب فاطمياً[2]، بل إن هذا هو الذي يجعل المحتسب محتسباً لا إماماً في الغالب.

ويأتي المحتسب عند الزيدية في الدرجة الثانية بعد الإمام، فهو ساد للثغر لا غير، ولذلك ينعزل بظهور الإمام، لأن الإمامة رئاسة عامة لشخص في الدين والدنيا[3].

وصلاحيات المحتسب دون صلاحيات الإمام، فيجب على المسلمين إعانته على ما انتصب لأجله، وله الإكراه على معاونته لدفع المنكر بإجماع العترة[4]، وانتصاب المحتسب هو للقيام بجميع صلاحيات الإمام، إلا الخصال التي يختص بها الإمام دون المحتسب، وهي «أربع خصال: إقامة الجمع، وأخذ الأموال كرهاً، وتجييش الجيوش لمحاربة الظالمين، وإقامة الحدود على من وجبت عليه، وقتل من امتنع من الانقياد لها، والمحتسب لا ولاية له على شيء من أموال الله سبحانه وتعالى، ولا يجوز له قبضها، إلا أن يأذن له أربابها، ويأمرون بذلك»[5].

هذه هي الطرق التي يتولى بها الإمام الإمامة، أو يقوم مقام الإمام، حتى

---

(١) ينظر: لسان العرب (١/ ٣١٤-٣١٥)، تاج العروس (١/ ٤٢٤).

(٢) الزيدية نشأتها ومعتقداتها ص(٨٥)، وينظر شروط المحتسب في: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٣).

(٣) ينظر: الزيدية نشأتها ومعتقداتها ص(٨٥).

(٤) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٣)، قصد السبيل ص(١٧٣).

(٥)الزيدية نشأتها ومعتقداتها ص(٨٥)، وينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٣).

يوجد الإمام، عند الزيدية، وقد أنكرت الزيدية شرعية أي طريق غير ما تقدم، لتولي الإمارة؛ وذلك لأن «الإمامة أمر شرعي، فلا يجوز أن تؤخذ أدلتها إلا من جهة الشرع، ولا دلالة في الشرع تدل على كون غير الدعوة طريقاً إلى الإمامة»[١].

ومما أنكرت الزيدية أن يكون طريقاً إلى الإمامة ما يأتي:

١-الإجماع:

ينكر الزيدية كون الإجماع طريقاً شرعياً لتولي الإمامة[٢]، فنجد الإمام الهادي يقول: «اعلم هداك الله أن الإمامة لا تثبت بإجماع الأمة، ولا بعقد برية، ولا برواية مروية»[٣].

ويرى الإمام الهادي صعوبة وقوع الإجماع من الأمة على اختيار شخص للإمامة، ويستدل بوقوع الخلاف بين الصحابة، المهاجرين والأنصار في ذلك، وعدم اتفاقهم على شخص واحد، فإذا كان هذا بالصحابة الذين في المدينة، فكيف بالأمة سواهم؟![٤].

٢-الاختيار، والعقد:

أي اختيار الإمام لمن يكون بعده.

ذهب أهل السنة والمعتزلة والأشاعرة والخوارج والصالحية من الزيدية إلى أن الاختيار طريق شرعي صحيح لثبوت الإمامة[٥].

---

(١)الخلاصة النافعة ص(٣٧٥).

(٢)ينظر مثلاً: نصرة المذاهب الزيدية للصاحب ص(٢٠٧-٢٠٨).

(٣)مجموع كتب ورسائل الهادي ص(٥٣٧).

(٤)ينظر: معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ص(١٨٦).

(٥)ينظر: ص(٩٤٢) من هذا البحث.

وقد أنكر جمهور الزيدية كون الاختيار طريقاً شرعياً لثبوت الإمامة، بل النص في المنصوص عليهم، أو الدعوة، لا غير، ووافقهم في إنكار الاختيار أبو علي الجبائي، وأبو حامد الغزالي[١].

ويعلل الصاحب بن عباد قول الزيدية هذا بأن «الإمامة حكم من الأحكام الشرعية، وأن جميع شروطها يجب أن تكون مأخوذة من الشرع، والشرع لم يرد بوجوب اعتبار الاختيار فيها، فيجب أن لا يصح اعتباره؛ إذ لا فصل بين من يعتبر ذلك، وبين من يضم إليه شرائط أخر، لم تدل الدلالة الشرعية عليها، وإذا كان هذا هكذا، ثبت بهذه الجملة فساد القول بالاختيار»[٢].

وأيضاً: «ليس في الشرع ما يدل على أن نص الإمام يوجب إمامة من نص عليه، سيما ما لم يكن الناص معصوماً»[٣].

وينكر الزيدية وقوع الإجماع من الصحابة على جواز القول بصحة الاختيار والعقد لاختيار الإمام[٤]، ويظهر على هذا الإنكار إشكال، وهو قول الزيدية بإجماع الصحابة على اختيار علي، ويجيب الصاحب بن عباد عن هذا الإشكال بأن «القائلون بإمامة أمير المؤمنين -عليه السلام- منهم إنما اعتمدوا النص الدال على إمامته، دون الاختيار»[٥].

ويقول الزيدية إن جميع الأدلة الشرعية التي تصلح أن تكون دليلاً تعرف به طرق استحقاق الإمامة، لم تدل على أن الاختيار منها، «والذي يتصور فيه من

---

(١) ينظر: المعالم الدينية ليحيى بن حمزة ص(١٣٠-١٣١)، الموعظة الحسنة ص(١٠٧)، مختصر في العقيدة، للمحطوري ص(٣٤).

(٢) نصرة المذاهب الزيدية ص(٢٠٧).

(٣) كتاب الشافي لعبد الله بن حمزة (٢/ ١٨٧).

(٤) ينظر: المصدر السابق (٢/ ٢٠٤).

(٥) نصرة المذاهب الزيدية ص(٢٠٧-٢٠٨).

الأدلة الإجماع، ومن أنصف عرف أن مثل هذا الإجماع الذي وقع الشجار والتفرق فيه والاختلاف لا يمكن أن يُقضى بمثله في مسألة ظنية، فضلاً عن أعظم الأشياء وأخطرها وهي الإمامة»(١).

ويستدل الإمام المهدي بن المرتضى على بطلان كون الاختيار طريقاً شرعياً للإمامة بقوله تعالى: **((أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ))** [الأحزاب:٣٦]، حيث يقول: «أما العقد والاختيار فيبطله قوله تعالى: **((أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ))** [الأحزاب:٣٦].

ويرى بعض الباحثين أن الزيدية برفضهم الاختيار والشورى كطريق للإمامة، يناقضون قولهم في العدل، وعدم خلق الله تعالى لأفعال العباد؛ فالزيدية وجدهم الإمام الهادي، خصوم في كل ما كتبوه للجبرية، إلا أنهم في الإمامة جبريون أقحاح، يرفضون الشورى، ويستشهدون على ذلك بقوله تعالى: **((وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ))**(٢).

اختيار الإمام، واختيار أهل الشورى:

يرفض الزيدية الاختيار كطريق لاستحقاق الإمامة، سواء كان هذا الاختيار من قبل الإمام لمن يكون بعده، أو كان من قبل أهل الحل والعقد، باختيار من يرونه صالحاً للإمامة ومبايعته، فلا طريق عند الزيدية بعد المنصوص عليهم لاستحقاق الإمامة إلا الانتصاب للأمر والدعوة(٣).

ويخطئ من يقول إن الزيدية يقولون بشرعية اختيار أهل الحل والعقد للإمام، وكون هذه الطريقة هي التي وقعت بها إمامة كثير من أئمة الزيدية(٤).

---

(١) المعالم الدينية ص(١٣١).

(٢) ينظر: معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره ص(١٧٨).

(٣) ينظر: التبصرة في العدل والتوحيد ص(٩٠).

(٤) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة لأحمد عارف ص(٣٣٠)، فقد وقع في هذا الخطأ.

ولا شك أن هناك فرقاً بين اختيار العلماء وأهل الحل والعقد للإمام، وبين قول العلماء وأهل الحل والعقد بصلاحية فلان للإمامة، واكتمال شروط الإمامة فيه، والزيدية تقول بالثاني، لا الأول، فإذا كان يشترط فيمن يكون إماماً، اكتمال شروط الإمامة فيه، فإن الذي يفتي باكتمال الشروط، أو عدمه، هم العلماء وأهل الحل والعقد، ولا يعني هذا أنهم جعلوه إماماً بالاختيار، وإنما معناه أنهم أقروا بصلاحيته للإمامة؛ لأن شروطها قد اكتملت فيه، فهذا الإمام القاسم بن محمد يجيب عن سؤال: ما إذا التبس على العوام اختيار الإمام الأفضل لمنصب الإمامة؟ فيقول: «يكفي العامي في ذلك قول أهل الصلاح والورع والخيفة لله بأنه كامل الشروط، بل ذلك كاف لغيره من سائر العلماء، كما يكتفون بما ينقلونه إليهم من الأخبار النبوية التي تبنى عليها الشرائع والأحكام من الإمامة وغيرها»[1].

ويقول العرشي[2] مبيناً ملازمة أئمة أهل البيت لكلام العلماء: «ولا انتصب منهم منتصب لإمامة أو احتساب، إلا بتلزيم العلماء له، وقولهم له: تحتم عليك الوجوب من رب الأرض والسماء»[3] .

ولا يعني الكلام المتقدم ونحوه أن الزيدية يجعلون اختيار العلماء للإمام طريقاً للإمامة، وإنما يعني أن العلماء يفتون باستكمال فلان لشروط الإمامة؛ ومن ثم وجوب انتصابه للأمر، ووجوب اتباعه، ونصرته.

---

(١) الجواب المختار على مسائل عبد الجبار، وينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٣٢٩).

(٢) هو الحسين بن أحمد بن صالح العرشي الخولاني، عالم، شاعر، مؤرخ، مولده بهجرة الكبس سنة (١٢٧٦هـ)، وبها نشأ، وأخذ العلم، ثم هاجر سنة (١٣٠٩هـ) إلى الإمام المنصور، فكان من أعيان العلماء عنده، ثم لازم ابنه الإمام يحيى بن حميد الدين، حتى توفي العرشي بتهامة سنة (١٣٢٩هـ)، له مؤلفات أشهرها: بلوغ المرام، الدر المنظم، كلاهما في التاريخ. ينظر: الأعلام (٢/ ٢٥٠)، معجم المؤلفين (١/ ٦٠٢).

(٣) بلوغ المرام ص(٥).

٣-الوراثة:

ينكر الزيدية كون الوراثة طريقاً شرعياً للإمامة[١]، بناءً على أن الإمامة شرعية، ولا يوجد دليل شرعي على كون الوراثة طريقاً للإمامة.

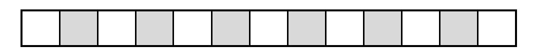
ويقول الزيدية إن علياً -رضي الله عنه- هو المستحق للإمامة، ومما يستدلون به على ذلك أنه هو أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ، فهو أحق بالإمامة من بعده[٢]، وكذلك يحصرون الإمامة في أولاد الحسن والحسين بدليل أنه «لا أقرب إلى النبي ﷺ من أولاده وذريته، مع ما خصهم الله من الشرف والفضل، فكانوا أحق بالإمامة من غيرهم»[٣]، ويستدلون كذلك بقوله تعالى: ((**قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**)) [الشورى: ٢٣] »[٤].

ولاشك في أن هذا الاستدلال قائم على كون الوراثة طريقاً للإمامة؛ ومن ثم فهو يناقض إنكارهم لكون الوراثة طريقاً للإمامة.

٤-القهر والغلبة:

أنكرت الزيدية كون القهر والغلبة طريقاً للإمامة[٥].

وذلك لعدم ورود الدليل بأنها طريق للإمامة، كما أن هذا الطريق باطل «لاستلزامه أن يتحققها الظلمة؛ لأنهم قد يقهرون، ويغلبون»[٦].



(١)ينظر مثلاً: مجموع كتب ورسائل الهادي ص(٤٢٨-٤٣٤)، الخلاصة النافعة ص(٣٧٥).

(٢)ينظر مثلاً: حقائق المعرفة ص(٤٤٠).

(٣) الموعظة الحسنة ص(١٠٤).

(٤)حقائق المعرفة ص(٤٧١-٤٧٥).

(٥)ينظر مثلاً: الخلاصة النافعة ص(٣٧٥-٣٧٨)، غرر الفوائد ص(٤٤٨).

(٦)غرر الفوائد ص(٤٤٨).

المطلب الثاني:

طرق استحقاق الإمامة عند السلفية.

يجمل النووي الطرق التي يتولى بها الإمام الإمامة عند أهل السنة فيقول: «المسلمون أجمعوا على أن الخليفة إذا حضرته مقدمات الموت، وقبل ذلك، يجوز له الاستخلاف، ويجوز له تركه، فإن تركه، فقد اقتدى بالنبي ﷺ في هذا، وإلا فقد اقتدى بأبي بكر، وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان، إذا لم يستخلف الخليفة، وأجمعوا على جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة، كما فعل عمر بالستة»(١).

وعلى ما سبق، فطرق تولي الإمامة عند أهل السنة، أكثر منها عند الزيدية، الذين حصروها في طريق واحدة، وهي الدعوة والانتصاب للأمر، أما أهل السنة، فالطرق عندهم كثيرة، وهي:

١-الاختيار، والاستخلاف، والعهد:

الاستخلاف هو أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته، وسواء فعل ذلك في صحته، أو في مرضه، أو عند موته، وسواء كان المستخلف من أولاد الإمام، أو لم يكن من أولاده، ولا أقاربه(٢).

وقد جعل ابن حزم الاستخلاف هو أفضل وأولى وأصح طريقة لتولي

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٢/ ١٦٦)، وحديث اختيار عمر للستة، أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ-باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان-ح(٣٧٠٠) ص(٣٠١).

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٨٦)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص(٢٥)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٣/ ٨٢١).

الإمامة، بل ذهب إلى كراهية غيرها من الطرق؛ وذلك «لما في هذا الوجه من اتصال الإمامة، وانتظام أمر الإسلام وأهله، ورفع ما يتوقع من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره»(١).

ويستدل أهل السنة وموافقوهم على صحة هذه الطريق باستخلاف أبي بكر لعمر -رضي الله عنهما- وإجماع الصحابة على الموافقة على هذه الطريق، وعدم الاعتراض عليها(٢).

٢-الشورى والبيعة:

والشورى هو أن يصير الإمام عند وفاته اختيار خليفة للمسلمين إلى رجل ثقة، أو إلى أكثر من واحد، فيختارون الإمام(٣).

ومما يدل على صحة هذه الطريقة عند أهل السنة: فعل عمر -رضي الله عنه- عندما وصى بالخلافة، وعهد بها إلى أهل الشورى، وهم ستة، وأمرهم أن يختاروا الخليفة من بينهم، وأجمعت الصحابة، ورضيت بذلك(٤).

٣-وعند عدم الاستخلاف، ولا جعل الأمر شورى:

وإذا لم يستخلف الإمام أحداً، ولا جعل الأمر شورى في جماعة، فإنه:

أ-تنعقد الإمامة بعقد أهل الحل والعقد لمن وجدت فيه شروط الإمامة، وقد اختلف في عدد العاقدين، فمنهم من قال: أقلهم ثلاثة؛ لأن ذلك أقل

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٨٦).

(٢) ينظر مثلاً: شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ٢٠٥)، الانتصار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٨٢١)، وينظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة لعبدالله الدميجي ص(١٦٠-١٦٣).

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٨٦).

(٤) الانتصار لابن أبي الخير العمراني (٣/ ٨٢١).

الجمع، وقال أكثر أهل العلم: تنعقد بواحد(١).

ب-أو يبادر رجل مستحق للإمامة، فيدعو إلى نفسه، ولا منازع له، ففرض على أتباعه الانقياد له لبيعته، والتزام إمامته وطاعته، كما فعل علي إذ قُتِل عثمان(٢).

٤-القهر والغلبة:

وذلك بأن يغلب على المسلمين أحدهم، ويجتمع حوله المناصرون والأعوان والجنود، فتحصل له الغلبة بالسيف، وتسمى بالإمام، أو الرئيس، أو أمير المؤمنين، فإنه تجب طاعته، وتحرم مخالفته، والخروج عليه، وشق عصا المسلمين(٣).

قال الإمام أحمد: «والسمع والطاعة للأئمة، وأمير المؤمنين البر والفاجر، ومن ولي الخلافة، فاجتمع الناس عليه، ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف، حتى صار خليفة، وسمي أمير المؤمنين»(٤).

وقال النووي: «أما الطريق الثالث فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام، فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس شوكته وجنوده، انعقدت خلافته؛ لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعاً للشرائط؛ بأن كان فاسقاً، أو جاهلاً، فوجهان، أصحهما انعقادها لما ذكرناه، وإن كان عاصياً بفعله»(٥).

---

(١) ينظر: المصدر السابق (٣/ ٨٢٢).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٨٦).

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية ص(٢٣)، لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدسي ص(٣٣)، الاعتصام للشاطبي (٢/ ١٨٢).

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٢٦).

(٥) روضة الطالبين (١٠/ ٤٦)، وتنظر هذه الطريقة في: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٢٦٩)، منهاج السنة النبوية لابن تيمية (١/ ١٤٢)، الدرر السنية (٧/ ٢٣٩).

وقال ابن حجر: «وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء»[1].

(١) فتح الباري (١٣/ ٧).

المطلب الثالث:

أثر الاختلاف في طرق استحقاق الإمامة على الفروع العقدية.

أثر الاختلاف بين أهل السنة والزيدية في الطرق التي تنعقد بها الإمامة، وبالذات قول الزيدية باشتراط الخروج، ومنابذة الحكام الظلمة؛ لاستحقاق الخلافة، ومنع أهل السنة من ذلك، وقول أهل السنة بأن القهر والغلبة بالسيف والأعوان طريق لتولي الإمامة، ومنع الزيدية من ذلك، أثر في الاختلاف في بعض القضايا العقدية، وبيانها فيما يلي:

الفرع الأول: الاختلاف في الخروج على الحكام الظلمة:

أولاً: الخروج على الحكام الظلمة عند الزيدية:

تمخض عن قول الزيدية بالانتصاب والقيام والدعوة، وجوب الخروج على الحكام الظلمة، ومنابذتهم وقتالهم بالسيف كشرط لابد منه لاستحقاق الإمامة، ومن لم يفعل ذلك، بأن أرخى عليه ستره، وأغلق عليه بابه، لم يكن إماماً تجب طاعته، القول بوجوب الخروج على الحكام الظلمة.

ومبدأ الخروج على الحكام الظلمة وإن كان هو لب الخلاف بين الزيدية والسلفية في أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن أصل هذا الخلاف ومصدره اختلاف الفرقتين في الطرق التي تقع بها الإمامة، لا في أصل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ إذ الفرقتان متفقتان على وجوب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعلى أن هذا الواجب بالسمع، لا بالعقل، وعلى شروط الآمر، والناهي، والأمر نفسه، من حيث المصلحة والمفسدة[1].

---

(١) ينظر مثلاً: ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين ص(٤٣٦-٤٣٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢١٢)، الموعظة الحسنة ص(٩٣-٩٥).



ولما سبق نجد أن الزيدية أكثر تحمساً للخروج على الحكام الظلمة من المعتزلة، الموافقين لهم في مبدأ الخروج، فالمعتزلة ترى أنه لا يتم الخروج عن أئمة الجور مباشرة، بل يقدم عليه اختيار أهل الحل والعقد لغيره، وعزله، فإذا لم ينعزل، قوتل، أما الزيدية فإنهم يقدمون الخروج على أي شيء آخر، ويتم الخروج على الظلمة بمجرد وجود من يستحق الإمامة، ووجود الأعوان، الذين يستطيع بهم الخروج[1].

وكما خالفت الزيدية المعتزلة في الخروج على حكام الجور في هذه القضية، فكذلك خالفت الإمامية، الذين لا يجيزون الخروج إلا بعد ظهور الناطق والحجة، فإذا ما خرج الناطق، ودعا، سلت السيوف، أما قبله فلا يجوز ذلك[2]، بينما لا يشترط الزيدية ذلك، بل يوجبون الخروج بوجود من يصلح للإمامة، ودعوته للخروج، ووجود الأعوان.

وذهبت الزيدية إلى أن الحكام الظلمة لا ولاية ولا إمامة لهم؛ ومن ثم فمقاتلتهم ليس قتالاً لولي الأمر الظالم؛ لأنه بارتكابه الظلم، تزول إمامته؛ ولأنهم متسلطون على الأمة، باغون عليها، فكان حكمهم حكم البغاة؛ لأنهم بغاة، فتجري مقاتلتهم على أنهم بغاة، وجزم كثير من أئمة الزيدية، كالمؤيد بالله الهاروني بأن حرب البغاة أفضل من حرب الكفار، ومما تمسكوا به أن البغي في دار الإسلام، كالمعصية في المسجد، فهي أعظم جرماً وخطراً من نفس المعصية خارجه[1].

قال الإمام الهادي بعد أن ذكر شروط الإمام وواجباته: «ومن خالف ما

---

(١) الزيدية للدكتور أحمد صبحي ص(٧٣)، وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ص(٧٣).

(٢) ينظر: البدر المنير(١/ ٢١٤).

(١) المنهج المنير تتمة الروض النضير لأحمد بن أحمد السياغي (١/ ٤٦).

ذكرنا، وكان على غير ما شرحنا، من آل الرسول ﷺ، فنكث عليهم، وأساء في فعله إليهم، ومنعهم من حقهم، واستأثر بفيئهم، وأظهر العناء والمنكر في ناديهم، وصير ما لهم دُولة بين عدوهم؛ يتقوَّى به عليهم، ولم يقبضه منهم، ويقسمه على صغيرهم وكبيرهم، وكانت همته كنز الأموال، والاصطناع لفسقه الرجال، ولم يروج عذابهم، ولم يقضي غراماتهم، ولم يكس الظهور العارية، ولم يشبع منهم البطون الجائعة، ولم ينف عنهم فقراً، ولم يصلح لهم من شأنهم أمراً، فليس يجب على الأمة طاعته، ولا تجب عليهم موالاته، ولا تحل لهم معاونته، ولا تجوز لهم نصرته، بل يحرم عليهم القيام معه، ومكاتفته، ولا يسعهم الإقرار بحكمه، بل يكونون شركاه، إن رضوا بذلك من أفعاله، ويكونون عند الله مذمومين، ولعذابه مستوجبين، فنعوذ بالله من الرضى بقضاء الظالمين، ونعوذ به من الإعراض عن جهاد الفاسقين»[١].

هذا ويقول الزيدية إن القول بالخروج على ولاة الأمر الظلمة هو قول جمهور الصحابة، فمن بعدهم، وهو قول كثير من أهل السنة، كالحسن البصري، وسفيان الثوري، ومحمد بن مسلمة، وغيرهم[٢].

أدلــــة الزيدية:

استدلت الزيدية على عدم صحة ولاية الظلمة، ومن ثم وجوب الخروج عليهم بالآتي:

١-قوله تعالى: ((**وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**)) [هود: ١١٣].

فقد تهدد وتوعد أعظم التهديد والوعيد على الركون إلى الظلمة، وهو

(١) مجموع كتب ورسائل الهادي ص(٥٣١).

(٢) ينظر: المنهج المنير للسياغي (١/ ١١٣).

الميل إليهم، ولا شك أن التولي من جهتهم وتنفيذ أحكامهم من أعظم الميل والركون إليهم، بل هو إعانة لهم على ظلمهم، وتقوية لهم على جورهم(١).

٢-قوله تعالى: **((إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ))** [البقرة: ١٢٤]، وقوله تعالى: **((وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ المُضِلِّينَ عَضُداً))** [الكهف: ٥١].

وتدل الآية على بطلان ولاية الفاسق والظالم؛ لأن المراد بالعهد الإمامة(٢).

قال الإمام الهادي مستدلاً بالآيتين: «فأخبر -تبارك وتعالى- أنه لا يتخذ الظالمين عضداً، وكذلك لا يتخذهم أمراء، ولا خلفاء، ولا قضاة، ولا حكاماً، وأخبر أن عهده لا ينال الظالمين، وكذلك لا يجوز لهؤلاء أن يكونوا أئمة المسلمين، وخلفاء لرب ا العالمين، وشهادتهم غير مقبولة، وقولهم غير مصدق»(٣).

٣-كل النصوص الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن أعظم المنكر، منكر الأئمة، فلابد من الخروج عليهم.

وكذا النصوص الدالة على وجوب عداوة أعداء الله، كقوله تعالى: **((لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ))** [المجادلة:٢]، وقوله تعالى: **((الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا...))** [الأنفال:٧٢]، وقوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ))** [الممتحنة:١](١).

---

(١) تتمة الروض النضير (١/ ١١٤).

(٢) ينظر: الروض النضير (١/ ٤٦).

(٣) مجموع كتب ورسائل الهادي ص(٧٦).

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٤٤٣-٤٤٤).

٤-النصوص الدالة على عدم الطاعة في المنكر والمعصية[1]، وهي كثيرة، منها:

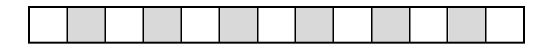
أ-حديث علي -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: **{لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف}**[2].

ب-حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: **{على المرء المسلم السمع والطاعة، فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع، ولا طاعة}**[3].

٥-النصوص النبوية التي تدل على وجوب الإنكار على الحكام الظلمة، وعلى أن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر.

٦-فعل أئمة آل البيت، الذين يقتدى بهم، كما فعل الحسين بن علي بن أبي طالب -رضي الله عنهما-، وكذا الإمام زيد بن علي عليه السلام[4].

٧-الإجماع، فقد دل الإجماع على وجوب معاداة أعداء الله، وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين[1].



---

(١) ينظر: المصدر السابق (١/ ١١٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام-باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية-ح(٧١٤٥) ص(٥٩٥)، ومسلم في كتاب الإمارة-باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية الله-ح(٤٧٦٥) ص(١٠٠٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام-باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية-ح(٧١٤٤) ص(٥٩٥)، ومسلم في كتاب الإمارة-باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية الله-ح(٤٧٦٣) ص(١٠٠٨).

(٤) ينظر: تتمة الروض النضير (١/ ٨).

(١) ينظر: ينابيع النصيحة ص(٤٤٧).

ثانياً: الخروج على الحكام الظلمة عند السلفية:

مذهب جمهور أهل السنة والجماعة تجاه ولي الأمر «السمع والطاعة، وأمير المؤمنين البر والفاجر، ومن ولي الخلافة، فاجتمع الناس عليه، ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف، حتى صار خليفة، وسمي أمير المؤمنين»(١).

قال البربهاري: «والسمع والطاعة للأئمة، فيما يحب الله ويرضى، ومن ولي الخلافة بإجماع الناس عليه، ورضاهم به، فهو أمير المؤمنين، ولا يحل لأحد أن يبيت ليلة، ولا يرى أن عليه إماماً، براً كان، أو فاجراً»(٢).

وإذا كان أمير المؤمنين هو البر والفاجر، فـ«من خرج على إمام المسلمين، وقد كان الناس اجتمعوا عليه، وأقروا له بالخلافة، بأي وجه كان، بالرضا أو بالغلبة، فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله ﷺ، فإن مات الخارج عليه، مات ميتة جاهلية، ولا يحل قتال السلطان، ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك، فهو مبتدع، على غير السنة والطريق»(٣).

قال الإمام أبو الحسن الأشعري: «ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وندين بإنكار الخروج عليهم بالسيف»(٤).

وقال ابن قدامة المقدسي: «ومن السنة: السمع والطاعة لأئمة المسلمين، وأمراء المؤمنين، برهم وفاجرهم، ما لم يأمروا بمعصية، فإنه لا طاعة لأحد في

---

(١) هذا كلام أحمد، وقد تقدم تخريجه ص(٩٤٤) من هذا البحث.

(٢) شرح السنة ص(٣٣)، وينظر: الرسالة الوافية ص(٢٤٢).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ١٢٦).

(٤) الإبانة عن أصول الديانة (٢/ ٨٠٠).

معصية الله، ومن ولي الخلافة، واجتمع عليه الناس، ورضوا به، أو غلبهم بسيفه، حتى صار الخليفة، وسمي أمير المؤمنين، وجبت طاعته، وحرمت مخالفته والخروج عليه، وشق عصا المسلمين»[١].

ويبدو منهج أهل السنة والجماعة في عدم الخروج على حكام الجور، أكثر التزاماً بشروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الزيدية؛ فحين تشترط السلفية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «أن لا يترتب على الأمر والنهي مفسدة أعظم من السكوت»[٢]، فإنهم يرون علة تحريم الخروج على الحكام هو تحقيق هذا السبب، وبيان ذلك «أن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من الفساد، ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»[٣].

يقول ابن تيمية: «فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مستلزماً من الفساد أكثر مما فيه من الصلاح، لم يكن مشروعاً، وقد كره أئمة السنة القتال في الفتنة، التي يسميها كثير من أهل الأهواء بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإن ذلك إذا كان يوجب فتنة هي أعظم فساداً مما في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لم يدفع أدنى الفسادين بأعلاهما»[٤].

ويبين القرطبي الضرر الحاصل بالخروج على الحكام الظلمة بأنه «استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيادي السفهاء، وشن الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض»[٥]، ولا شك أن كل هذا أعظم من الضرر

---

(١) لمعة الاعتقاد ص(٣٣).

(٢) ينظر مثلاً: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٣٣٠-٣٣٤).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٦٨).

(٤) الاستقامة (١/ ٣٣٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١١٥).

الحاصل بالصبر على ظلم أئمة الجور.

وإذا كانت الزيدية قد أوجبت الخروج على ولاة الأمر الظلمة، وقتالهم بالسيف، فقد قابلهم أهل السنة، فكانوا معهم على طرفي نقيض، فقالوا بقتال من خرج على الإمام، أو أراد تفريق كلمة المسلمين، ونحو ذلك، ويُنهى أولاً عن ذلك، فإن لم ينته، قوتل، وإن لم يندفع شره إلا بقتله، فقتل، كان دمه هدراً(١).

ويقول أهل السنة إن كل من خرج على إمام الحق، براً كان الإمام، أم فاجراً، فهو من الخوارج، فـ «كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة، على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان»(٢).

وكان من الطبيعي أن يرفض أهل السنة إمامة الخارج على الإمام، المنتصب للأمر الذي تقوله به الزيدية، فإذا «بويع الخليفة بعد الخليفة، فبيعة الأول صحيحة، يجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة، يحرم الوفاء بها، ويحرم عليه طلبها، وسواء عقد للثاني عالمين بعقد الأول، أو جاهلين، وسواء كانا في بلدين، أو بلد، أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل، والآخر في غيره»(٣).

ولا يشترط أهل السنة معاهدة ولاة الأمر، والحلف لهم بالأيمان المؤكدة لطاعتهم، وتحريم الخروج عليهم، بل طاعتهم واجبة عليهم بدون ذلك، كما تجب عليهم الصلاة والزكاة والصيام والحج مما أمر الله به ورسوله، وقد أمر الله تعالى بطاعة أولي الأمر، فإذا حلف على ذلك، كان حلفه توكيداً وتثبيتاً(٤).

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ١٩٥)، وينظر: الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(٢٤٢)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص(٥٧-٥٨).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٢٩).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ١٨٨).

(٤) قاعدة مختصرة في وجوب طاعة الله ورسوله وولاة الأمر لابن تيمية ص(٣٥).

أدلة أهل السنة(١):

مما استدل به أهل السنة على وجوب طاعة أولي الأمر، وعدم الخروج عليهم، أبراراً كانوا، أم فجاراً، ما يأتي:

١-النصوص الآمرة بطاعة أولي الأمر، كقوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ))** [النساء: ٥٩].

قال النووي: «قال العلماء في قوله تعالى: **((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ))**: المراد بأولي الأمر مَنْ أوجب الله طاعته من الولاة والأمراء، هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين، والفقهاء، وغيرهم»(٢).

٢-قوله تعالى: **((وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهَّ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَّ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَّ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ))** [الحجرات: ٩-١٠].

ووجه الاستشهاد بالآية أن «الله تعالى لم يأمر بقتال كل ظالم، وكل باغ، كيفما كان، ولا أمر بقتال الباغين ابتداءً، بل قال: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا، فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا، إن الله يحب المقسطين، فلم يأمر بقتال الباغية ابتداءً، فكيف يأمر بقتال ولاة الأمر ابتداءً؟!»(٣).

---

(١) تنظر هذه الأدلة في: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ١٣٦)، منهاج السنة النبوية (٣/ ١٦٨-١٦٩)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٣٨٠-٣٨١).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ١٨٣)، وينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٤٥٨-٤٦٠)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٣٨٠-٣٨١).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٦٨).

٣-حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: **{السمع والطاعة على المرء المسلم، فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية}**(١).

٤-حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: **{سيكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف بريء، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا}**(٢).

«فقد نهى رسول الله ﷺ عن قتالهم، مع إخباره أنهم يأتون أموراً منكرة، فدل على أنه لا يجوز الإنكار عليهم بالسيف، كما يراه من يقاتل ولاة الأمر من الخوارج، والزيدية، والمعتزلة»(٣).

٥-حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: قال لنا رسول الله ﷺ: **{إنكم سترون بعدي أثرة، وأموراً تنكرونها، قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم}**(٤).

«فقد أخبر النبي ﷺ أن الأمراء يظلمون، ويفعلون أموراً منكرة، ومع هذا فأمرنا أن نؤتيهم الحق الذي لهم، ونسأل الله الحق الذي لنا، ولم يأذن في أخذ الحق بالقتال، ولم يرخص في ترك الحق الذي لهم»(٥).

٦-حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: **{من رأى من**

---

(١)أخرجه البخاري في كتاب الأحكام-باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية-ح(٧١٤٥) ص(٥٩٥)، ومسلم في كتاب الإمارة-باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية-ح(٤٧٦٣) ص(١٠٠٨).

(٢)أخرجه مسلم في كتاب الإمارة-باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع-ح(٤٨٠١) ص(١٠١١).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٦٨-١٦٩).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الفتن-باب قول النبي: سترون بعدي أموراً تنكرونها-ح(٧٠٥٢) ص(٥٨٩)، ومسلم في كتاب الإمارة-باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة-ح(٤٧٧٥) ص(١٠٠٩).

(٥) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٦٨-١٦٩).

أميره شيئاً يكرهه، فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبراً، فمات إلا ميتة جاهلية}(١).

٧-حديث عوف بن مالك(٢) -رضي الله عنه- عن رسول الله ﷺ قال: **{خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، فقلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعته}**(٣).

وغير ذلك من الأحاديث النبوية التي تؤكد ما سبق كثيرة.

ويرد الزيدية على هذه الأحاديث وما أشبهها بأن المراد بها «الباغي على المسلمين، المفرق بين الأئمة الهادين، القائل بإمامة بعض دون بعض، من غير دليل قاطع على إبطال إمامة أحد منهم؛ بل ليتحرش، وتسلم دنياه، ويأخذ بعضاً من الدنيا من أيهم»(٤).

ويؤكد الإمام محمد بن علي بن الحسن على وجوب حمل هذه الأحاديث على هذا التأويل، فيقول: «فإذا لم يُتأول، وترك على إطلاقه، لزم منه أن يقتل كل خليفة محق دعا إلى الخير، وقد تقدمه خليفة مبطل، فيلزم أن لو بويع لأمير

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام-باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية-ح(٧١٤٣) ص(٥٩٥)، ومسلم في كتاب الإمارة-باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين-ح(٤٧٩٠) ص(١٠١٠).

(٢) هو أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو عبد الله، عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي، أسلم عام خيبر، وقيل: شهد الفتح، سكن الشام، وقدم مصر، حدث عنه جماعة من كبار التابعين، منهم أبو مسلم وأبو إدريس الخولانيان، مات في خلافة عبد الملك بن مروان، سنة (٧٣هـ). ينظر: معرفة الصحابة (٤/ ٢٢٠٣)، الإصابة (٣/ ٤٣).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة-باب خيار الأئمة وشرارهم-ح(٤٨٠٤) ص(١٠١١).

(٤) البدر المنير (١/ ٢١٤).

المؤمنين -عليه السلام- بعد مبايعة أهل السقيفة لأبي بكر، أن يقتل؛ لأجل كونه المتأخر في البيعة»[١].

وأجاب بعض الزيدية بأن هذه الأحاديث محمولة على عدم القدرة على خلع الإمام بغير فتنة، ولا ظلم، أو عندما لا يوجد الناصر[٢].

---

(١) المصدر السابق(١/ ٢١٢).

(٢) ينظر: تتمة الروض النضير (١/ ١٢٢).

الفرع الثاني: الاختلاف في إمامة الجائر:

لم تختلف الزيدية والسلفية في اشتراط الفضل والعدالة في المتولي للإمامة(١)، وأن العدل الفاضل هو الأولى من غيره، إلا أنهم اختلفوا فيما إذا تولى الجائر والظالم، إما بتسلطه وغلبته وتسميه بالأمير، أو بطروء الجور والظلم عليه بعد كونه عادلاً، وهذه حاله قد تقع لبعض من يتولى الإمامة، اختلفوا هل إمامته صحيحة؟ أو لا؟ وهل يجوز للمسلمين أو يجب عليهم تنفيذ أحكامه، أو لا؟ وغير ذلك من الأحكام، كالجهاد والحج معه.

وفيما يلي عرض لقول كل من الفرقتين في ذلك:

أولاً: إمامة الجائر عند الزيدية:

ذهبت الزيدية والمعتزلة إلى أن إمامة الجائر أو الظالم أو الفاسق باطلة، ولا تترتب عليها الأحكام الشرعية للإمامة، وأن تولي الناس له فسق، مقطوع به، ويعلل الإمامان المعتزليان أبو علي وأبو هاشم القطع بفسق من يتولى أئمة الجور بأن «التولي بمنزلة إظهار القول بإمامته، والانحياز إلى جانبه»(٢).

وقد استدلت الزيدية والمعتزلة على عدم جواز إمامة الجائر بالسمع والعقل.

أما السمع، فقالوا: إن الله تعالى قد نص على أن الإمامة لا يليها الظالمون، وذلك كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم -عليه السلام-: **((إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ))** [البقرة: ١٢٤]،

---

(١) ينظر: مجموع كتب ورسائل الحسين العياني ص(١٥٢)، الموعظة الحسنة ص(١٠٥-١٠٦).

(٢) شرح القلائد للنجري ص(٢٣٨).

والمراد بالعهد هنا النبوة والإمامة(١).

وأما العقل(٢)؛ «فلأن الإمام راع ومنصوب للمصلحة، فإذا كان مهلكاً للرعية، مفسداً في الأرض، كان المسترعي له، كالمسترعي للذئب على الغنم، ومطفي مشبوب النار(٣) بالظرم»(٤).

وإذا أجمعت الزيدية على عدم صحة إمامة الجائر، إلا أنهم لم يجمعوا على حكم تنفيذ أحكامه، وإقامة أحكام الإسلام معه، كالجهاد والحج معه.

ذهبت أكثر الزيدية إلى عدم جواز تنفيذ أحكام الإمام الجائر إذا حكم في حادثة، ولو وافق الحق، بل يستأنف الحكم، ويؤسس على قواعده، بنظر جديد؛ وقد عللوا هذا بأن الجائر ليس من أهل الولايات، وحكمه كلا حكم؛ ولقوله تعالى: **((وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ))** [هود: ١١٣]، وتنفيذ أحكامه ركون إليه.

وممن اختار هذا القاسم الرسي(٥)، وحفيده الهادي، والناصر، والسيد أبو طالب، وهو المشهور عن المؤيد بالله الهاروني(٦).

ويرى هؤلاء عدم جواز إقامة شعائر الدين التي تقام مع الإمام مع أئمة

---

(١) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٥٥)، الإصباح على المصباح ص(١٧٩).

(٢) في مسائل الإمامة تقدم الزيدية الأدلة السمعية على الأدلة العقلية؛ لأن الدليل على وجوبها عند جمهورهم السمع، لا العقل.

(٣) الضرم: مصدر ضرم ضرماً، وضرمت النار، وتضرمت واضطرمت: اشتعلت والتهبت، فالضرم يعني اشتعال النار بشدة، أما مشبوب النار، فهو النار الضعيفة، التي تطفئ بالنفخ والشب فيها. لسان العرب لابن منظور (١٢/ ٣٥٤)، مادة (ضرم).

(٤) ذكر هذا ابن الوزير اليماني في الروض الباسم (٢/ ٤٣).

(٥) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (٢/ ٦٣٨).

(٦) ينظر: شرح القلائد للنجري ص(٢٤٦).

الجور.

يقول الإمام القاسم الرسي: «لا يجوز الغزو مع من ظلم وتعدى؛ لأن الغازي معه عون من أعوانه على ما هو عليه من إفساده وعمايته»(١).

وذهب بعض الزيدية إلى أن أحكام الأئمة الظلمة: ما وُجد عليه دليل من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، أو إجماع، أو قياس، فذلك حكم الله، وهو الحق، فإن لم يوجد عليه دليل، نُقض، ورُد إلى أهل الاجتهاد.

وممن اختار هذا صاحب البدر المنير(٢).

ولا يخفى هنا دور العامل السياسي علاوة على العامل الديني، الذي جعل الزيدية يرفضون إمامة الجائر، فهم أصحاب الحق الشرعي في الإمامة، وإجازة إمامة الجائر فيه تسليم بإمامة مغتصبي هذا الحق منهم، كبني أمية، وبني العباس.

---

(١) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (٢/ ٦٣٨).

(٢) ينظر: البدر المنير (١/ ٢٧٩).

ثانياً: إمامة الجائر عند السلفية:

لا يفرق أهل السنة في استحقاق الطاعة والانقياد والمتابعة وتحريم الخروج ونزع اليد، بين أئمة العدل وأئمة الجور، فكلهم يستحقون على الرعية ذلك، حيث نجد أهل السنة يصرحون بالمساواة بين الأئمة، عدولاً كانوا، أم فجرة، فـ «أمير المؤمنين البر والفاجر»[١]، و«أمراء المؤمنين، برهم وفاجرهم»[٢].

والفاسق والظالم والجائر لا يولون أئمة عند أهل السنة، فأما إذا كان هذا طارئاً عليهم بعد توليهم الإمامة، فإنهم لا يعزلون به، كما أن الفاسق أو الفاجر إذا غلب بسيفه وتسمى بالأمير، استحق الطاعة.

قال النووي عن الأئمة: «وأما الخروج عليهم، فحرام بإجماع المسلمين[٣]، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرت، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق، وأما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل، وحكي عن المعتزلة أيضاً، فغلط من قائله، مخالف للإجماع»[٤].

وإذا صحت إمامة الجائر، صحت أحكامه، ولا شك، ووجب تنفيذها، ووجب إقامة الشعائر معه.

قال ابن تيمية عن إنفاذ حكم الحاكم الفاسق: «والصواب الجامع في هذا

---

(١) هذا كلام الإمام أحمد، وقد وسبق تخريجه ص(٩٤٤) من هذا البحث.

(٢) لمعة الاعتقاد ص(٣٣).

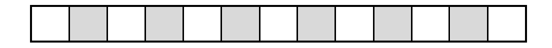
(٣) لا شك أن التعميم بإجماع المسلمين على ذلك غير صحيح، بل قد أجمعت الزيدية والمعتزلة على خلافه.

(٤) شرح صحيح مسلم (١٢/ ١٨٤)، وينظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص(٢٠).

الباب أن مَنْ حكم بعدل، أو قسم بعدل، نفذ حكمه، وقسمه»[١].

وقال ابن حزم: «وذهبت الصحابة كلهم دون خلاف من أحد منهم، وجميع فقهاء التابعين، كلهم دون خلاف من أحد منهم، وأكثر من بعدهم، وجمهور أصحاب الحديث، وهو قول أحمد، والشافعي، وأبي حنيفة، وداود[٢]، وغيرهم إلى جواز الصلاة خلف الفاسق، والجمعة وغيرها، وبهذا نقول، وخلاف هذا القول بدعة محدثة»[٣].

ويبين ابن تيمية الحكمة في إقامة الشعائر مع أئمة الجور، بأنه «لا ضرر على من وافق رجلاً في طاعة الله، إذا انفرد ذلك عنه بمعصية، لم يشركه فيها، كما أن الرجل إذا حج مع الناس، فوقف معهم، وطاف، لم يضره كون بعض الحجاج له مظالم وذنوب ينفرد بها، وكذلك إذا شهد مع الناس الجمعة والجماعة، ومجالس العلم، وغزا معهم، لم يضره أن يكون بعض المشاركين له في ذلك، له ذنوب يختص بها، فولاة الأمور بمنزلة غيرهم، يُشاركون فيما يفعلونه من طاعة الله، ولا يُشاركون فيما يفعلونه من معصية الله»[٤].



(١) منهاج السنة النبوية (٤/ ٢٣٩)، وينظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص(٢٢).

(٢) هو إمام أهل الظاهر، أبو سليمان، داود بن علي بن خلف البغدادي الأصبهاني، مولى أمير المؤمنين المهدي، ولد سنة (٢٠٠هـ)، وكان فقيهاً ظاهرياً، وهو إمام أهل الظاهر، ومؤسس مذهبهم، وكان عالماً بالقرآن، رأساً في معرفة الخلاف، مات سنة (٢٧٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٨/ ٣٦٦-٣٧١)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٩٧-١٠٨).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٩٤).

(٤) منهاج السنة النبوية (٤/ ٥٤).

الفرع الثالث: الاختلاف في إثبات دار الفسق:

اختلفت الزيدية والسلفية في تقسيم الديار من حيث الإسلام أو الكفر، فالزيدية تقسم الديار من هذه الناحية إلى ثلاثة أقسام، وهي: دار إسلام، ودار كفر، ودار فسق، بينما يذهب أهل السنة إلى نفي دار الفسق، فالدار إما دار إسلام، أو دار كفر، لا غير، وكان الاختلاف في هذا ناتجاً عن الاختلاف في الطرق التي تستحق بها الإمامة.

ويبين الإمام يحيى بن حمزة العلوي معنى وصف الدار من حيث تقسيمها إلى دار إسلام أو كفر، فيقول: «معنى وصفنا للدار بأنها دار كفر أو إسلام هو أن يحصل المقيمون بها على صفة؛ لأجلها ثبتت لهم أحكام شرعية على العموم، بغالب الظن»[1].

ويقسم جمهور الزيدية الديار من هذه الناحية إلى ثلاثة أقسام، وهي: دار إسلام، ودار كفر، ودار فسق.

أما دار الإسلام فيعرفونها بأنها «الدار التي تظهر فيها الشهادتان، ولم تظهر فيها خصلة كفرية، ولو ثبتت تلك الخصلة الكفرية تأويلاً إلا بجوار وذمة من المسلمين، كإظهار اليهود والنصارى لعباداتهم»[2].

وأما دار الكفر وتسمى أيضاً دار الحرب فعلى خلاف دار الإسلام تماماً[3].

وأما دار الفسق فهي عند الزيدية «ما ظهر فيها العصيان، دون النكير

---

(١) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٦١٦)، وينظر: مقدمة البحر الزخار ص(٩٧).

(٢) ينظر: شرح القلائد للنجري ص(٢٤٤)، مقدمة البحر الزخار ص(٩٨)، مجموع رسائل عبدالله بن حمزة (٢/ ٩٨).

(٣) ينظر: مجموع رسائل عبدالله بن حمزة (٢/ ٩٢).

عليه»[١].

ويبين هذا التعريف ويوضحه أن دار الفسق تكون إذا كان الإمام جائراً، وكانت أحكامه على غير مقتضى الدين، وكان فاسقاً، مظهراً للفسق، ولم يكن للأمة القدرة على إزالة حكمه وسلطانه، فإن هذه الدار التي يحكمها هذا الفاسق الجائر تكون دار فسق[٢].

أما أوضح تعريف حقيقي لمعنى دار الفسق فهو تعريف الإمام محمد بن علي اليماني حيث يقول: «وتجب الهجرة من دار الفسق، التي شوكتها للظلمة، والبغاة، وولاتهم»[٣].

فيتحصل مما سبق أن دار الفسق هي الدار التي يحكمها من لا يصلح للإمامة، وليس للأمة القدرة على إبعاده عن الإمامة، واستبداله بمن يصلح.

وقد خالف جمهور الزيدية في إثبات دار الفسق الإمام المؤيد بالله الهاروني، والإمام يحيى بن حمزة[٤]، ومن المعتزلة القاضي عبد الجبار[٥]، حيث ذهبوا إلى أنه «لا دار للفسق مطلقاً، سواء كان فسقاً بالبغي، أو بغيره؛ فإن الدار إنما تثبت لاستفادة أحكام ساكنها، ودار الفسق ليست كذلك؛ إذ لا حكم يستفاد منها لساكنها، بخلاف دار الكفر، ودار الإسلام؛ فإنه يستفاد من كل منهما أحكام لساكنها، فوجب الاقتصار عليهما»[٦].

---

(١) ينظر: مقدمة البحر الزخار ص(٩٨)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٤)، قصد السبيل ص(٢٢١).

(٢) البدر المنير (١/ ٢٨٧)، الصلة بين الزيدية والمعتزلة د/ أحمد عارف ص(٣٤٣-٣٤٤).

(٣) البدر المنير (١/ ٢٨٠)، وينظر: حقائق المعرفة ص(٢٩٩).

(٤) ينظر: التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (١/ ٦١٦).

(٥) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٣٠١).

(٦) العدة للشرفي ص(٤٧٢)، التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (٢/ ٦١٦).



ويوجب الزيدية على ساكني ديار الفسق الإنكار، والخروج على الظلمة، ومنابذتهم بالسيف، فإذا لم يتمكنوا من ذلك، وجب عليهم الهجرة من دار الفسق إلى مكان خال من ذلك؛ لأن مجاورة الظالمين فتنة وشقاء، والهجرة واجبة في كل الديانات، والهجرة شرط الإيمان[1].

والهجرة هي «الرحلة من دار تظاهر أهلها بالعصيان، أو ظهر بغير جوار، إلى مكان خلي عنهما»[2].

وقد ذهب أهل السنة والخوارج إلى أنه لا معنى لدار الفسق، ولا وجود لها؛ إذ لا حكم لها، فالدار إما دار إسلام، وإما دار كفر، لا غير[3].

أما جمهور الزيدية المثبتون لدار الفسق، فإنهم يوجبون الهجرة منها، ومما يستدلون به على هذا الوجوب[4]: قوله تعالى: **((إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا))** [النساء: ٩٧]، ولم يفصل، وقوله تعالى: **((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا))** [الأنفال: ٧٢]وقوله تعالى: **((وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ))** [إبراهيم: ٤٥].

ونحو ذلك من الآيات، وفي كل هذه الآيات أوجب الله تعالى الهجرة، ولم

---

(١) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (٢/ ٢٤٤).

(٢) الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٤)، وينظر: قصد السبيل ص(٢٢١).

(٣) ينظر: الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٣١٠).

(٤) ينظر: الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٤)، البدر المنير (١/ ٢٨٠)، حقائق المعرفة ص(٢٩٩).

يفصل، فتحمل على عموم الأزمنة، وكذلك «لم يفصل الله تعالى في هذه الآيات بين دار الكفر، ودار الفسق»(١).

أما من السنة، فالذي يدل على استمرار الهجرة حديث: **{لا تنقطع الهجرة، حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة، حتى تطلع الشمس من مغربها}**(٢).

أما الأحاديث التي فيها نفي الهجرة بعد فتح مكة، كحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: **{لا هجرة، ولكن جهاد ونية، وإن استنفرتم، فانفروا}**(٣)، فإن جمهور الزيدية الموجبين للهجرة يجعلونها خاصة بمكة، فالمراد بهذه الأحاديث أنه «لا هجرة بعد الفتح من مكة؛ لأنه كان من أسلم من مكة قبل الفتح أُمر بالهجرة إلى المدينة، فأخبر ﷺ بأن حكم مكة بعد الفتح كحكم المدينة؛ إذ صارت دار إسلام كالمدينة، لا أنه أراد لا هجرة من ديار الكفر»(٤).

والخلاف بين الزيدية والسلفية في إثبات دار الفسق ليس ناتجاً عن اختلافهم في المنزلة بين المنزلتين -كما يراه بعض الباحثين(٥)- وإنما هو ناتج عن اختلافهم في طرق استحقاق الإمامة، ومن ثم الاختلاف في عدم القبول بحكم الجائر، ووجوب الخروج عليه؛ فإن الزيدية يثبتون دار الفسق للوصول إلى حكم آخر، وهو وجوب الهجرة من هذه الدار إلى دار أخرى؛ لنصرة

---

(١) الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٤)، قصد السبيل ص(٢٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد-باب في الهجرة هل انقطعت-ح(٢٤٧٩) ص(١٤٠٦)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٤٧٠) ح(٢١٦٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد-باب لا هجرة بعد الفتح-ح(٣٠٧٧) ص(٢٤٨)، ومسلم في كتاب الإمامة-باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد-ح(٤٨٢٩) ص(١٠١٢).

(٤) العدة للشرفي ص(٤٧٤)، الأساس لعقائد الأكياس ص(١٧٤).

(٥) قال هذا الدكتور أحمد عبد الله عارف رحمه الله في الصلة بين الزيدية والمعتزلة ص(٣٠١).

الإمام الحق، كما أن تعريف الزيدية لدار الفسق منبثق عن حصرهم لطرق تولي الإمامة بالدعوة، فدار الفسق هي الدار التي تقع تحت حكم الظلمة (غير المستحقين للإمامة)، ولا يستطيع أهلها إسقاط هؤلاء الأئمة، أما أهل السنة فإنهم نفوا دار الفسق؛ لأنهم نفوا التفريق بين الأئمة الأبرار، والفجار.

الفرع الرابع: الاتفاق في التقية[١]:

التقية من المعتقدات التي قالت بها فرق الشيعة الإمامية والباطنية، وانفردت الزيدية عن باقي فرق الشيعة برفضها على المعنى الذي تريده الإمامية والباطنية، وذهبت إلى موافقة أهل السنة فيها.

والتقية كما يعرفها المفيد الإمامي: «كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، وكتمان المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين، أو الدنيا»[٢].

ويفسر محمد رضا المظفر السبب في إكثار الإمامية من استخدام التقية بأن «الإمامية وأئمتهم لاقوا من ضروب المحن، وصنوف الضيق على حرياتهم، في جميع العهود، ما لم تلاقه أية طائفة أو أمة أخرى؛ فاضطروا في أكثر عهودهم إلى استعمال التقية»[٣].

إلا أن الإمامية والباطنية انتقلوا من استخدام التقية كرخصة تستخدم عند الضرورة؛ للسلامة من الأذى، إلى جعلها واجباً شرعياً، يمتدح فاعلها، ولو من غير ضرورة، بل جعلوا الإيمان متوقفاً عليها، فـ«من لا تقية له، لا دين له»[٤]، ونجد ابن بابويه[٥] يقول: «لو قلت إن تارك التقية، كتارك الصلاة، لكنت

---

(١) التقية هي أن يقول العبد خلاف ما يعتقده؛ لاتقاء مكروه يقع به لو لم يتكلم بالتقية. أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٥٨٠).

(٢) شرح عقائد الصدوق (إمامي) ص(٢٦١)، ملحق بكتاب أوائل المقالات.

(٣) عقائد الإمامية (إمامي) ص(٨٥).

(٤) عقائد الإمامية ص(٨٤).

(٥) هو رأس الإمامية، أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي، صاحب التصانيف السائرة بين الرافضة، كان من كبار شيوخ الإمامية، ولم ير في القميين مثله، وأبوه من كبارهم كذلك، له مصنفات منها: (الاعتقادات، الأمالي، معاني الأخبار)، توفي بالري، سنة (٣٨١هـ)، وكان مولده سنة (٣٠٦هـ). ينظر: تاريخ بغداد (٣/ ٨٩)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٠٣).



صادقاً»[١].

وقد ذهبت الزيدية إلى إنكار قول الإمامية والباطنية في التقية، وذهبت إلى موافقة أهل السنة في ذلك[٢]، ولعل من الغريب أن أصل الموافقة، كان في المخالفة، أي مخالفة الزيدية لأهل السنة في طرق تولي الإمامة؛ إذ كان من الطبيعي أن تذهب الزيدية بسبب قولهم باشتراط الدعوة والانتصاب لتولي الإمامة، أن تذهب إلى رفض التقية التي تقول بها الإمامية والباطنية؛ لأن الزيدية حين تشترط في الإمام الدعوة والخروج، تحتاج من كل مستجيب أن يعلن موقفه بوضوح وصراحة، وإذا لم يستطع ذلك، وأكره على اتخاذ موقف لا ينسجم مع قناعاته، فإن عليه الهجرة؛ لمناصرة الإمام، وهذا كله يتعارض مع مبدأ التقية الذي تقول به الإمامية والباطنية.

ومن ناحية أخرى، فإن التقية على مذهب الإمامية والباطنية ركون إلى الظالمين، والواجب عند الزيدية منابذتهم، «وهل الركون إليه إلا الاتباع له على ما يريد؟! وتصديقه من جهة ما يقول؟!»[٣].

والحق أن مبدأ (الدعوة والانتصاب) قد أعطى الزيدية نوعاً من الصراحة والوضوح، تميزت به عن باقي الفرق الشيعية؛ ولذلك نجد الزيدية ينكرون على الباطنية أخذهم على أتباعهم العهود والمواثيق بالكتمان؛ فالمعلوم ضرورة من دين النبي ﷺ أنه كان يعلم الدين كافة الطالبين، ولم يأخذ منهم العهود والمواثيق بكتمانه، فنجد الإمام الزيدي محمد بن الحسن الديلمي يصرح بذلك فيقول: «والحق يجب إظهاره؛ لقوله تعالى: **((وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ**

(١) أوائل المقالات (إمامي) ص(٢١٩).

(٢) ينظر مثلاً: العقد الثمين لعبدالله بن حمزة (١/ ٣٠٥-٣٠٧).

(٣) مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٥٥).

الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ)) [آل عمران: ١٨٧]؛ ولقوله سبحانه: **((إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ))** [البقرة: ١٥٩]؛ ولقوله ﷺ: **{من سئل عن حكم فكتمه، ألجم بلجام من نار}**[(١)]»[(٢)].

ويظهر اتفاق الزيدية وأهل السنة في قضية التقية من أوجه، منها:

١-الاتفاق على كون التقية رخصة، لا عزيمة، كما أنها ليست ضرورة دينية، يمدح فاعلها، بل على العكس من ذلك، الصبر أفضل منها.

اتفقت الزيدية والسلفية على أن التقية ليست عزيمة، ولا ضرورة دينية، يمدح فاعلها، كما تقول الإمامية والباطنية، وإنما هي رخصة «تجوز لمن خاف أن تضرب رقبته، أو يهتك ماله وأهله، فيكره إلى إظهار كلمة، يتأول فيها، ويدفع بها عن نفسه»[(٣)].

وإذا كانت التقية رخصة، وكانت العزيمة أولى من الرخصة، فقد اتفقت الزيدية والسلفية على أن ترك التقية، والعمل بالعزيمة، أولى[(٤)].

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في المسند (١٤/ ٥) ح(٧٥٦١)، وأبو داود في كتاب العلم-باب كراهية منع العلم-ح(٣٦٥٨) ص(١٤٩٤)، والترمذي في كتاب العلم-باب ما جاء في كتمان العلم-ح(٢٦٤٩) ص(١٩١٨)، وابن ماجه في كتاب السنة -باب من سئل عن علم فكتمه-ح(٢٦٦) ص(٢٤٩٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٦٩٦) ح(٣١٠٦).

(٢) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ص(٨٥).

(٣) ينظر: مجموع كتب ورسائل الهادي إلى الحق ص(١٨٧)، العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٣٠٥)، وكلام ابن المنذر في فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٣١٤).

(٤) ينظر: مجموع كتب ورسائل القاسم الرسي (١/ ٥٥٥)، معالم التنزيل (١/ ٤٤٨)، مفاتيح الغيب (٨/ ١٢)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١٢/ ٣١٤).

٢-ألا تتسبب التقية في ضرر على الغير، كالقتل، والزنا، وغصب الأموال، والشهادة بالزور، وقذف المحصنات، فذلك غير جائز البتة(١).

٣-ألا تكون طريقاً أو سبباً في الإضلال عن الدين.

فلا تجوز التقية في تبديل الأحكام، ولا الفتوى بما لا يجوز في الدين؛ «لأن ذلك من الفساد العظيم، وقد توعد الله تعالى عن الفساد في الأرض بالقتل، فكيف يدفع القتل، بما يُستحق عليه القتل؟!»(٢).

ولذلك نجد الزيدية لا يجيزون التقية للأنبياء -عليهم السلام-؛ لأن «ذلك يؤدي إلى أن لا يثق بشيء من الشرائع، ولا يقطع على صحة حكم من الأحكام، وهذا خروج عن الدين، وانسلاخ عن الإسلام، أما أنه يؤدي إلى أن لا نثق بشيء من الشرائع، ولا نعتقد صحة شيء من الأحكام؛ فلأننا متى جوزنا التقية، لم نأمن أمرنا بغير ما أمره الله تعالى به تقية، ونهانا عن غير ما لا يجب عنه النهي تقية، وحكم بغير ما أنزل الله تقية»(٣).

وكذلك لا يجيزونها للأئمة أيضاً؛ لأن «الإمام يُراد لمباينة الظالمين، وإعلاء رسوم الدين، وقمع المعتدين عن المحقين،...، والتقية تنافي هذا كله»(٤).

٤-التقية لا تجوز في دار الإسلام.

يذهب معظم الزيدية إلى أن التقية إنما تكون في دار الكفر(٥)، ويؤكد الفخر

---

(١) ينظر: مجموع كتب ورسائل الهادي ص(١٨٧)، المحرر الوجيز (٣/ ٥٥)، مفاتيح الغيب (٨/ ١٢)، العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٣٠٥-٣٠٦).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (٣/ ٥٥)، العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(٣٠٧).

(٣) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين ص(١٧٩).

(٤) المصدر السابق ص(١٧٩).

(٥) ينظر: التحقيق في أدلة الإكفار والتفسيق ص(٣٩٣).

الرازي هذا فيقول في تفسير قوله تعالى: **((إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً))** [آل عمران: ٢٨]: «والتقية إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار، ويخاف منهم على نفسه وماله، فيداريهم باللسان»(١)، ثم قال: «ظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين، إلا أن مذهب الشافعي -رضي الله عنه- أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين، حلت التقية؛ محاماة على النفس»(٢).

والقول بجواز التقية في دار الكفر دون دار الإسلام مبني على أن دار الإسلام هي دار عز ومنعة وغلبة للمسلمين، والتقية لا تكون إلا من ضعف، وقد بالغ بعض السلف -كمجاهد بن جبر- فادعى أن «هذا الحكم كان ثابتاً في أول الإسلام؛ لأجل ضعف المؤمنين، فأما بعد قوة دولة الإسلام، فلا»(٣)، وخالفه أكثر المفسرين، فقالوا بجواز التقية للمؤمنين إلى يوم القيامة(٤).

---

(١) مفاتيح الغيب (٨/ ١٢).

(٢) المصدر السابق(٨/ ١٢).

(٣) المصدر الأسبق (٨/ ١٢)، معالم التنزيل (١/ ٤٤٨-٤٤٩).

(٤) المصدران السابقان، نفس الصفحات.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وبعد:

فإنه بعد أن منَّ الله علي بالانتهاء من هذا البحث، فإنني أذكر هنا النتائج التي توصلت لها، وهي كالآتي:

١-الزيدية أقرب إلى المعتزلة، منها إلى الشيعة، وهي كذلك أقرب إلى أهل السنة من باقي فرق الشيعة، وهي تكاد تكون فرقة من فرق المعتزلة- البغدادية بالذات- وقد تم تصنيفها في كتب الفرق على أنها من فرق الشيعة بناءً على قضية الإمامة فحسب، ومع هذا فالزيدية في مسائل الإمامة أقرب إلى المعتزلة وإلى أهل السنة من باقي فرق الشيعة.

٢-تعرض آل البيت-نتيجة للصراع على الحكم- لكثير من النكبات، وما عقبه من تخفٍ من قتل وصلب وتخفٍّ واستتار، من قبل المنتصبين للحكم من الأمويين والعباسيين، وهذا هو الذي ولَّد عند الزيدية الشعور بالاضطهاد والكراهية لهم، وهو ما صنع عندهم نوعاً من التعصب لآل البيت.

٣-افتراق الزيدية عن الإمامية الاثني عشرية كان مبكراً، بل كان ملازماً لنشأة التسمية لكل من الفرقتين؛ حيث ظهر في حياة الإمام زيد، قبل نشوء الفرقتين كفرقتين لهما فكرهما.

٤-الزيدية تنبذ التقليد، وتدعو إلى الاجتهاد؛ ولذلك فإن الزيدية لا ينسبون للإمام زيد من حيث أفكاره وآرائه، بل النسبة إليه نسبة انتماء واعتزاز؛ ومن ثم فالمذهب الزيدي منذ نشأة الزيدية كان يختلف عن مذهب الإمام زيد.

٥-اختلفت الزيدية وتفرقت إلى فرق كلها لا وجود لها اليوم سوى فرقة الهادوية، التي تتبع مذهب الإمام الهادي، والذي يعتبر مذهباً مطوراً عن

مذهب جده القاسم الرسي، والذي يختلف كثيراً عن مذهب الإمام زيد، والسبب في بقاء المذهب الهادوي دون غيره هو وجود الدولة الحامية لهذا المذهب، واختلف الهادوية أيضاً، وافترقوا إلى ثلاث فرق، انتهت منها فرقتان، وبقيت فرقة واحدة وهي (المخترعة)، وهي ما عليه الزيدية اليوم.

٦-قام المذهب الهادوي على هدف سياسي، وهو أحقية أولاد فاطمة- الحسن والحسين وأولادهما- في الإمامة والحكم، وهذا هو الهدف الأساس الذي تتطلع له الزيدية اليوم.

٧-الفكر والاعتقاد تراكمي، بعضه مبني على بعض، ولا يمكن فصل أجزائه عن بعض؛ لأن بعضها كان نتيجة للبعض الآخر، فحين قالت الزيدية والمعتزلة إن الله غير خالق لأفعال العباد، نتج عن هذا قولهم إن معرفة الله اكتسابية، يكتسبها العبد بنظره واستدلاله، وليست ضرورية، ونتج عن هذا قولهم بأن أول الواجبات النظر المفضي لهذه المعرفة، وكذا قولهم بعدم صحة الإيمان بناءً على النصوص دونما استدلال، والذي سموه تقليداً، أما أهل السنة؛ فلأنهم قالوا بخلق الله تعالى لأفعال العباد، قالوا إن معرفة الله فطرية ضرورية، بدلالة نصوص الكتاب والسنة، ومن ثم قالوا بأن أول الواجبات هو الإقرار والاعتراف بهذه المعرفة، وذلك بالنطق بالشهادتين، كما أنهم لم يوجبوا النظر، بل أجازوا المعرفة بالله ورسوله بدون استدلال، بل هي الأصل عندهم.

٨-لما ذهبت الزيدية والمعتزلة إلى أن معرفة الله استدلالية، تحصل بالنظر، ذهبوا إلى تحصيلها عن طريق إثبات حدوث العالم؛ لإثبات المحِّدث له، وكان إثباتهم لحدوث العالم قد قام على أدلة تعتمد أهمها على إثبات ملازمة العالم والمخلوقات للأعراض والجسمية، وقد نتج عن هذا نفيهم الصفات عن الله تعالى؛ لأن الصفات أعراض، فإذا اتصف بها تعالى، انسد باب

المعرفة؛ لأنه تشابه مع المخلوقين، وكذا نفيهم رؤية الله تعالى في الآخرة؛ لأن الرؤية عندهم لا تصح إلا على الأجسام، فالقول بالرؤية يسد باب المعرفة بالصانع، أما الأدلة التي جاءت في إثبات الصفات والرؤية، فقد أولتها الزيدية؛ وذلك لأن ظاهرها متعارض مع الأدلة العقلية، والأدلة العقلية هي المقدمة.

أما أهل السنة؛ فلأنهم قالوا بأن معرفة الله فطرية، لا تحتاج إلى استدلال، ومن ثم لم يقولوا بأدلة الزيدية والمعتزلة في إثبات الصانع، بل أنكروها، لم يلزمهم ما لزم الزيدية، ومن ثم قالوا بالنصوص المثبتة لصفات الله تعالى، ورؤيته يوم القيامة، وحملها على ظاهرها؛ لعدم حاجتهم إلى تأويلها.

٩-منهج الزيدية وأهل السنة في تفسير العدل والظلم في حقه تعالى متقارب، وهم أقرب إلى أهل السنة من بعض الأشاعرة والصوفية والجهمية الذي قالوا إن الظلم في حقه تعالى ممتنع لذاته.

أما الخلاف بين أهل السنة والزيدية في باب العدل، فكان في التطبيق- تطبيق مفهوم العدل والظلم في حقه تعالى- في مسألة أفعال العباد، فقد نظر لها أهل السنة، فحكموا بأن خلقه تعالى لأفعال العباد لا يعد ظلماً، فقالوا بأنه تعالى خالق لأفعال العباد، ونظر الزيدية لهذه المسألة من نواح، فحكموا بأنها ظلم؛ ومن ثم نفوها، فقالوا إن الله تعالى ليس بخالق لأفعال العباد.

١٠-أثرت المصالح والرغبات والشهوات والعداوات في اعتقاد بعض الفرق الإسلامية، وفي اعتقاد بعض أعلامها، نفياً وإثباتاً، ولا أدل على هذا من تبني الزيدية لأصل العدل، والقول بعدم خلقه تعالى لأفعال العباد؛ لأن هذا يخدم مصالحهم، والقول بضده يخدم مصالح أعدائهم الأمويين، وكذا قول الأصم والفوطي بعدم وجوب الإمامة في بعض الحالات، كان للتوصل إلى شيء في نفسيهما، وهو التوصل إلى عدم صحة خلافة الإمام علي بن أبي طالب، الذي يحملان حقداً عليه.

١١-مسألة أفعال العباد هي أم مسائل باب العدل، وقد نتج عن الاختلاف بين الزيدية وأهل السنة فيها اختلاف في باقي مسائل العدل، حيث ذهبت الزيدية إلى أن الحرام لا يسمى رزقاً؛ وذلك لأن الله تعالى هو الرازق، وهو لا يخلق أفعال السرقة والرشوة وغيرها من الأعمال التي يتحصل بها على الحرام، وذهبت إلى أن المقتول قد خرم أجله؛ لأن فعل القتل ليس من خلق الله تعالى، وقالوا أيضاً إن قدر العباد كلها متساوية في باب الدين، أما أهل السنة، فلأنهم قالوا بخلق الله تعالى لأفعال العباد، فقد قالوا بأن الحرام يسمى رزقاً، وقالوا بأن المقتول قد استكمل أجله، وقالوا باختلاف قدر العباد فيما يتعلق بالدين.

١٢-باب الوعيد جزء من باب العدل؛ وذلك لأنه ليس من العدل أن يساوي تعالى بين المحسن والمسيء، ولذلك لم يختلف الزيدية مع أهل السنة في الوعد، فقد قالوا جميعهم بأن ما وعد الله تعالى به، فهو متحقق، لا محالة، وإنما اختلفوا في باب الوعيد؛ فلأن الزيدية يقولون بعدم جواز المساواة بين المحسنين والمسيئين، قالوا بأن ما توعد الله تعالى به العصاة، فهو متحقق، لا محالة؛ لأن إخلاف الوعيد قبيح، والعدل تعالى لا يفعل القبيح، والقرائن التي تحسن العفو وعدم إنفاذ الوعيد من قبل البشر، منتفية في حقه تعالى، أما أهل السنة فقد قالوا بأن عدم إنفاذ الله تعالى وعيده في العصاة كرم منه، وهو واقع بدلالة نصوص الكتاب والسنة.

١٣-نتج عن قول الزيدية بوجوب إنفاذ وعيد الله تعالى في العصاة، قولهم بتخليد أصحاب الكبائر في النار؛ وذلك لأن إنفاذ الوعيد يلزم منه أن يكون العقاب دائماً أبداً؛ لأن الثواب لا يجتمع مع العقاب، وكذا ذهبوا إلى القول بنفي الصراط؛ لأن القول به فيه جمع بين الثواب والعقاب، وذهبوا كذلك إلى نفي الشفاعة في أصحاب الكبائر؛ لأن الشفاعة تقتضي عدم إنفاذ الوعيد، أما

نصوص الكتاب والسنة الدالة على عدم تخليد الموحدين في النار والدالة على وقوع الشفاعة يوم القيامة، والدالة على إثبات الصراط، فقد ذهبت الزيدية إلى نفي بعضها، وتأويل بعضها.

أما أهل السنة؛ فلأنهم يجوزون عفو الله تعالى عن العصاة، وعدم وجوب إنفاذ وعيده، وجواز اجتماع الثواب والعقاب في المكلف الواحد، فقد قالوا بعدم تخليد أصحاب الكبائر في النار، ووقوع الشفاعة فيهم، وفي غيرهم، وذهبوا إلى إثبات الصراط، كل ذلك بدلالة نصوص الكتاب والسنة.

١٤-الإمامة هي أساس بناء المذهب الشيعي، ومع أن الزيدية تنسب للشيعة من هذا الباب، إلا أنهم أقرب إلى المعتزلة وأهل السنة في الإمامة من باقي فرق الشيعة، بل هم بعيدون عن الفرق الشيعية في باب الإمامة كل البعد، حيث يذهب الزيدية كأهل السنة والمعتزلة إلى أن الإمامة وظيفة، يراد منها تسيير أمور الناس على وفق الشرع، وحماية المجتمع المسلم؛ ومن ثم فهي واجبة على العباد، لا على الله تعالى، وليست لطفاً، وليست جهة لمعرفة الشرع، ولا تقاس على النبوة، ومن ثم أنكروا القول بالنص على الأئمة من الله تعالى، والقول بعصمة الأئمة، وأنكروا كون علم الأئمة لدنياً، والقول بوجوب ظهور المعجز على الأئمة، وعلمهم للغيب، وقالوا بجواز خلو الأرض عن الإمام، ومن ثم أنكروا القول بغيبة الإمام، ورجعته في الدنيا.

١٥-لم تتفق الزيدية على منع إمامة المفضول مع وجود الفاضل، كما قالت بذلك الاثنا عشرية والباطنية؛ وذلك لما سبق ذكره من معتقد الزيدية في الإمامة، من عدم قياسها على النبوة، وإنكار النص، ومن قال من الزيدية بعدم جواز إمامة المفضول، فإنما قال به بدلالة النصوص التي رأى فيها الدلالة على ذلك.

١٦- أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي تقول به الزيدية، إنما

هو نتيجة لقول الزيدية بأن الدعوة والانتصاب للأمر هي الطريق الوحيد لتولي الإمامة واستحقاقها، والدعوة والانتصاب معناه الخروج على الحاكم الذي لا تنطبق عليه الشروط، كأن يكون جائراً، أو ليس بفاطمي، وهذا هو لب باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، عند الزيدية.

١٧- الحروب التي تشنها الزيدية على الدولة، كحرب الحوثي التي طالت لسنين، ليس كما يدعيه مناصرو التيار الزيدي أنها لإعادة الحق، والقضاء على ظلم الدولة لهم، وكونها هي البادئة بالحرب، وإنما هي لسبب أصيل في المذهب ، وهو وجوب الخروج على حكام الجور، غير المستحقين للإمامة، ومن هؤلاء الأئمة غير العادلين الحكام الذين ليسوا بفاطميين، وإن كانوا عادلين؛ ولذلك فإن الحوثي وأتباعه كانوا سيشنون هذه الحرب وإن كانت الدولة عادلة، وتأخير قيامهم بالحرب إنما هو لإعداد العدة، لا غير.

١٨- أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي تقول به المعتزلة، وتجعله أحد أصولهم الخمسة، مأخوذ من الزيدية، وليس العكس، وبيان ذلك أن المعتزلة كانوا مناصرين للزيدية، ومقاتلين معهم أعداءهم منذ البدايات الأولى لنشأة الزيدية والمعتزلة، بل إن رأسي الاعتزال ومؤسسيه، واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، قد بايعا محمد النفس الزكية، وقاتلا معه، وسار على هذا المنوال المعتزلة من بعدهما، ولا شك أن خروج الزيدية ومناصريهم من المعتزلة على الحكام إنما كان للمبدأ الذي وضعه الإمام زيد، وهو رفض إمامة الجائرين.

١٩- الطعن في الصحابة من بعض زيدية اليوم، كما حصل من الحوثي الأب وغيره، ليس كما يتوهمه البعض أنه دخيل على المذهب الزيدي، وهو مما تسرب من المذهب الإمامي الاثني عشري للزيدية؛ بل هو موجود في المذهب الزيدي قديماً، يقول به بعض متعصبي الزيدية، كالجارودية، وجمهور الزيدية ينكرون هذا القول.

التوصيات:

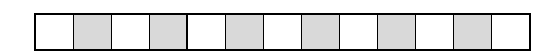
بعد قرابة أربع سنوات من الدراسة والبحث والجمع والتحليل الذي قام به الباحث في حقيقة الفكر الزيدي والفكر السلفي، فإن الباحث يحب أن يوصي وينصح بالآتي:

١-ينصح الباحث الإخوة أتباع المذهب الزيدي بدراسة حقيقة المذهب الزيدي؛ فإن بعضاً مما يعتقدونه، ليس من المذهب الهادوي الزيدي في شيء، كما ينصحهم بدراسة المذهب السني السلفي؛ فإن بعضاً مما يعتقدونه في المذهب السني، ليس منه في شيء؛ ونتيجة لذلك تجدهم يحملون الكره لأهل السنة.

٢-كما ينصحهم أيضاً بالتنبه لما يأتيهم من خارج المذهب الزيدي، على أنه مذهب زيدي، وهذه الطريقة هي الطريقة التي تسربت من خلالها بعض معتقدات الإمامية الاثني عشرية إلى المذهب الزيدي.

٣-كما ينصح الباحث أهل السنة بدراسة المذهب الزيدي؛ وذلك لبيان وتوضيح هذا المذهب لمن ظنه مذهباً زيدياً من أتباعه، ومارس أفعالاً، أو قال أقوالاً مسيئة، أو غير صحيحة، مما يظن أن مذهبه حتم عليه ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،



الفهارس

١ - فهـــرس المراجــــع والمصــــادر.

٢ - فهـــرس الموضــــوعـــــات.

١ - فهرس المراجع والمصادر.

١) القرآن الكريم.

٢) الإبانة عن أصول الديانة-أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت:٣٢٤هـ)-تحقيق وتعليق أبي عمرو محمد بن علي بن ريحان-دار الإبانة للنشر والتوزيع-القاهرة.

٣) إبطال التأويلات لأخبار الصفات-أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت:٤٥٨هـ)-تحقيق ودراسة محمد النجدي-دار إيلاف الدولية-الكويت-الطبعة الأولى-١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٤) إبطال العناد في أفعال العباد-إسحاق بن محمد العبدي الزيدي (ت:١١١٥هـ) تحقيق حسين مقبلي-مكتبة التراث الإسلامي-صعدة-الطبعة الأولى- ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥) ابن الوزير ومنهجه الكلامي - الدكتور سيد رزق الحجر - (رسالة ماجستير) - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

٦) إثبات صفة العلو-موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(ت:٦٢٠هـ)-تحقيق وتعليق د/ أحمد الغامدي-مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة-الطبعة الأولى-١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٧) إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي الحسين الهاروني (ت:٤١١هـ)-دراسة وتحقيق (رسالة ماجستير)-عبد الله عوض راشد العجمي -كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

٨) الإجماع - أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت:٣١٨هـ)-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٩) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان-علاء الدين علي بن بلبان

الفارسي (ت:٧٣٩هـ)-حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط-مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٢هـ-١٩٩١م.

١٠) أحكام القرآن - أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي (ت:٥٤٣هـ) - تحقيق عبد الرزاي المهدي - دار الكتاب العربي - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ.

١١) أحكام أهل الذمة - محمد بن أبي بكر بن القيم (ت:٧٥١هـ) - تحقيق يوسف بن أحمد البكري، وشاكر العاروري - دار رمادي للنشر - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.

١٢) الإحكام في أصول الأحكام-أبو محمد علي بن أحمد بن حزم (ت:٤٥٦هـ)-طبعة مقابلة على طبعة بتحقيق أحمد شاكر-منشورات دار الآفاق الجديدة-بيروت-الطبعة الثانية-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٣) أخبار فخ - أحمد بن سهل الرازي - تحقيق عبد الرقيب مطهر - منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية - صعدة - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٤) الأربعين في أصول الدين-فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ)-مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية-الطبعة الأولى-١٣٥٣هـ.

١٥) الأربعين في صفات رب العالمين - شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)- تحقيق وتعليق عبدالقادر محمد عطا صوفي - مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ.

١٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - محمد بن علي الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق وتعليق محمد صبحي بن حسن حلاق - دار ابن كثير - دمشق - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٧) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد-أبو المعالي عبد الملك بن محمد الجويني (ت:٤٧٨هـ)-تحقيق أسعد تميم-دار الكتب العلمية-بيروت- الطبعة الأولى-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٨) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل-محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)-إشراف محمد زهير الشاويش-المكتب الإسلامي-الأردن-الطبعة الثانية-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٩) أساس البلاغة - جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت:٥٣٨هـ) - دار الفكر - بيروت - طبعة عام ٢٠٠٢م.

٢٠) الأساس لعقائد الأكياس-المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي (ت:١٠٢٩هـ)-تعليق محمد قاسم الهاشمي-منشورات مكتبة التراث الإسلامي-صعدة-الطبعة الثانية-١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢١) الاستغاثة في الرد على البكري-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)-دراسة وتحقيق د/ عبد الله السهلي-مكتبة دار المنهاج-الرياض-الطبعة الأولى-١٤٢٦هـ.

٢٢) الاستقامة-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)-تحقيق د/ محمد رشاد سالم-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-مكتبة ابن تيمية-الطبعة الأولى-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب-أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت:٤٦٣هـ)-تصحيح وتخريج عادل مرشد-دار الإعلام-الطبعة الأولى- ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٤) أسد الغابة في معرفة الصحابة - أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير (ت:٦٣٠هـ) - دار الكتاب العربي - بيروت.

٢٥) الأسماء والصفات-أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨هـ)-تحقيق وتخريج عبد الله الحاشدي-مكتبة السماوي-جدة- الطبعة

الأولى- ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٢٦) الإصابة في تمييز الصحابة-أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)-دار العلوم الحديثة.
٢٧) الإصباح على المصباح في معرفة الملك الفتاح-الناصر لدين الله إبراهيم بن محمد المؤيدي (ت:١٠٨٣هـ)-تحقيق عبد الرحمن حسن شايم-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء- الطبعة الأولى- ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٢٨) أصول الدين أو الأصول العشرة عند الإباضية - تبغورين بن داود الملشوطي (ت:القرن الخامس الهجري)-دراسة وتحقيق د/ ونيس الطاهر عامر-مكتبة الجيل الواعد-مسقط-الطبعة الأولى-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢٩) أصول الكافي - أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٨هـ) (إمامي) - تصحيح علي أكبر غفاري - نشر مكتبة الصدوق - طهران.
٣٠) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن-محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)-مكتبة ابن تيمية-القاهرة-طبعة عام ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م.
٣١) اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث - جمع وشرح د/ محمد عبد الرحمن الخميس - دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع - الكويت - الطبعة الثانية -١٩٨٥م.
٣٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أصحاب الحديث-أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨هـ)-قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليه أحمد عصام الكاتب-دار الآفاق الجديدة-بيروت-الطبعة الأولى- ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٣٣) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية - أبو حفص البزار - تحقيق زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - بيروت.

٣٤) أعلام المؤلفين الزيدية-عبد السلام الوجيه-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٣٥) إعلام الورى - أحمد بن علي بن الطبرسي (إمامي عاش في القرن السادس الهجري) - دار الكتب الإسلامية - طهران.
٣٦) الأعلام-خير الدين الزركلي (ت:١٣٩٦هـ) -دار العلم للملايين-بيروت-الطبعة الثالثة عشر-١٩٩٨م.
٣٧) الإفادة في تاريخ الأئمة السادة-الناطق بالحق أبو طالب يحيى بن الحسين الهاروني الحسني (ت:٤٢٤هـ)-تحقيق وتعليق محمد يحيى عزان-دار الحكمة اليمانية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٣٨) الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام-يحيى بن حمزة العلوي(ت:٧٤٥هـ)-تحقيق فيصل بدعون-راجعه د/ علي النشار-الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية.
٣٩) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات - زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي (ت:١٠٣٣هـ) - تحقيق وتخريج وتعليق شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
٤٠) الاقتصاد في الاعتقاد-أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)- حققه وعلق عليه محمد مصطفى أبو العلاء-طبعة مكتبة الجندي-مصر.
٤١) إكمال إكمال المعلم-محمد خليفة الوشناني-وشرحه المسمى إكمال الإكمال-محمد بن محمد السنوسي(ت:٨٩٥هـ)، ضبط وتصحيح محمد سالم هاشم-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٤٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم-أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي

(ت:٥٤٤هـ)-تحقيق د/ يحيى إسماعيل-دار الوفاء-المنصورة-الطبعة الثالثة- ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٣) الألفين - ابن يوسف بن المظهر الحلي (إمامي) (ت: ٧٢٦هـ) - دار الهجرة - قم - طبعة عام ١٤٠٩هـ.

٤٤) الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب دعوته الإصلاحية وعقيدته السلفية وثناء العلماء عليه - أحمد بن حجر آل طامي - مراجعة وتعليق سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - دار الشريعة - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٤٥) الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي وآراؤه العقدية (رسالة دكتوراه) - د/ عبد الحميد أحمد مرشد - الآفاق للطباعة والنشر - صنعاء - الطبعة الأولى - ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٤٦) الإمام زيد بن علي المفترى عليه (رسالة ماجستير)-شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب.

٤٧) الإمام زيد حياته وعصره-آراؤه وفقهه-محمد أبو زهرة (ت:١٣٩٤هـ)-دار الفكر العربي.

٤٨) إمام وأمير ودعوة لكل العصور - أحمد بن عبد العزيز الحصين - دار الطرفين - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤٩) الإمامة العظمى عند أهل والجماعة (رسالة ماجستير)-عبد الله بن عمر الدميجي-دار طيبة-الرياض- الطبعة الأولى-١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٥٠) الإمامة في الإسلام-عارف تامر-دار الكتاب العربي-بيروت.

٥١) الإمامة والرد على الرافضة-أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني (ت:٢١٩هـ)-تحقيق وتعليق د/ علي بن محمد الفقيهي-مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة-الطبعة الأولى-١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٥٢) إنباه الرواة على أنباه النحاة - جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف

القفطي (ت:٦٤٦هـ)، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار-يحيى بن أبي الخير العمراني (ت:٥٥٨هـ)-دراسة وتحقيق د/ سعود بن عبد العزيز الخلف (رسالة دكتوراه)-مكتبة أضواء السلف-الرياض-الطبعة الأولى-١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥٤) الانتصار لأصحاب الحديث-أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت:٤٨٩هـ)-جمع وتعليق محمد حسين الجيزاني-مكتبة أضواء المنار-المدينة المنورة-الطبعة الأولى-١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٥٥) الأنساب - أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت:٥٦٢هـ) - تحقيق عبد الله عمر الباروقي - دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.

٥٦) الأنظار السديدة في الفوائد المفيدة-علي بن محمد العجري(ت:١٤٠٧هـ)-تحقيق عبد الله بن حمود العزي-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٥٧) إنقاذ البشر من الجبر والقدر-الشريف المرتضى-موجود ضمن رسائل العدل والتوحيد-دراسة وتحقيق د/ محمد عمارة-دار الشروق-القاهرة-الطبعة الأولى-٢٠٠٨م.

٥٨) أوائل المقالات في المذاهب المختارات-محمد بن محمد بن النعمان العكبري الملقب بالشيخ المفيد (ت:٤١٣هـ)-تحقيق د/ مهدي محقق-طبعة عام ١٣٧٢هـ.

٥٩) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد-محمد بن إبراهيم بن الوزير(ت:٨٤٠هـ)-تحقيق أحمد مصطفى-إشراف د/ صابر طعيمة-الدار اليمنية للنشر والتوزيع-طبعة

عام ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٦٠) الإيضاح شرح المصباح الشهير بشرح الثلاثين مسألة -أحمد بن يحيى ابن حابس (ت: ١٠٦١هـ) مراجعة وتصحيح حسن اليوسفي-دار الحكمة اليمانية-صنعاء-الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٦١) أئمة اليمن - محمد بن محمد بن يحيى زبارة (ت:١٣٨٠هـ) - مطبعة النصر - تعز - طبعة عام ١٣٧٢هـ.

٦٢) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير-أحمد محمد شاكر (ت:١٣٧٧هـ)-مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت-الطبعة الثالثة- ١٤٠٨هـ.

٦٣) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار- محمد باقر المجلسي (ت:١١١٠هـ) (إمامي)-مؤسسة الوفاء-بيروت-طبعة عام ١٤١٤هـ.

٦٤) البحث عن أدلة التكفير والتفسيق-أبو القاسم إسماعيل بن علي الزيدي البُستي (ت:٤٢٠هـ)-دراسة وتحقيق د/ إمام حنفي سيد-دار الآفاق العربية-القاهرة-الطبعة الأولى-١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦٥) البداية والنهاية-أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:٧٧٤هـ)- مراجعة وتخريج وتعليق محمد محمد تامر وشريف محمد ومحمد عبد العظيم ومحمد سعيد-دار البيان العربي-القاهرة-طبعة عام ٢٠٠٦م.

٦٦) بدائع الفوائد-أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم (ت:٧٥١هـ)- عُني بتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله إدارة الطباعة الهندية- القاهرة.

٦٧) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع-محمد بن علي الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)-دار المعرفة-بيروت.

٦٨) البدر المنير في معرفة الله العلي الكبير-محمد بن علي بن أحمد

الحسيني (ت:١٠٦٨هـ)-حققه ووثق نصوصه د/ عبد الله الحسيني-مؤسسة التاريخ العربي-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٦٩) البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع-محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني (ت:٨٤٠هـ)-المطبعة السلفية-القاهرة.

٧٠) البرهان في أصول الفقه-أبو المعالي عبد الملك بن محمد الجويني (ت:٤٧٨هـ)-تحقيق عبد العظيم الديب-دار الأنصار-القاهرة-الطبعة الثانية-١٤٠٠هـ.

٧١) البرهان في علوم القرآن - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي- (ت:٧٩٤هـ) - حققه محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الجيل - بيروت - طبعة عام ١٤٠هـ - ١٩٨٨م.

٧٢) البساط - الناصر للحق الحسن بن علي الأطروش (ت:٣٠٤هـ)-تحقيق عبد الكريم جدبان-مكتبة التراث الإسلامي-صعدة-الطبعة الأولى -١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٧٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة-جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)-حققه محمد أبو الفضل إبراهيم-دار الفكر-بيروت-الطبعة الثانية- ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٧٤) البلسم الشافي في تنزيه الباري-زكريا بن خليفة المحرمي-مكتبة الضامري-مسقط-الطبعة الأولى-١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٧٥) بلوغ الإرب وكنوز الذهب في معرفة المذهب-علي بن عبد الله الحسني الشهاري (ت:١١٩٠هـ)-تحقيق عبد الله بن عبد الله الحوثي-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٧٦) بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام- حسين بن أحمد العرشي (ت:١٣٢٩هـ)-تحقيق الأب أنستايس

الكبرملي-نشر مكتبة اليمن الكبرى.

٧٧) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية(ت:٧٢٨هـ)-تحقيق مجموعة من طلبة العلم منهم: د/ راشد الطيار-مطبع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٧٨) بيان مذهب الباطنية وبطلانه (جزء منقول من كتاب محمد بن الحسن الديلمي) (ت:٧١١هـ)-تأليف والده وأكمله هو وسماه (قواعد عقائد آل محمد)-مطبعة الدول-أستانبول-طبعة عام ١٩٣٨م.

٧٩) تاج العروس من جواهر القاموس-محب الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الزبيدي (ت:١٢٠٥هـ)-دراسة وتحقيق علي شيري-دار الفكر-بيروت- طبعة عام ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٨٠) تاريخ ابن خلدون - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت:٨٠٨هـ) - اعتناء وتعليق تركي فرحان المصطفى - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨١) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام - محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) - تحقيق د/ عمر عبد السلام تدمري - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٨٢) تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)-أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)-حققه محمد أبو الفضل إبراهيم-دار التراث-بيروت.

٨٣) تاريخ الفكر الإسلامي في اليمن-أحمد حسين شرف الدين-مطبعة الكيلاني-طبعة عام ١٩٦٨م.

٨٤) التاريخ الكبير-محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ)-مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت-تحقيق مجموعة من طلبة العلم.

٨٥) تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب

الفقهية-محمد أبو زهرة (ت:١٣٩٤هـ)-دار الفكر العربي-القاهرة.
٨٦) تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري- د/ أيمن فؤاد سيد-الناشر: الدار المصرية اللبنانية-القاهرة-الطبعة الأولى- ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٨٧) تاريخ اليعقوبي - أحمد بن يعقوب بن جعفر (ت:٢٩٢هـ) - طبعة صادر - بيروت.
٨٨) تاريخ بغداد-الحافظ أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ)-دار الكتب العلمية-بيروت.
٨٩) تاريخ خليفة بن خياط - خليفة بن خياط الليثي العصفري (ت: ٢٤٠هـ) - تحقيق د/ أكرم ضياء العمري - دار طيبة - الرياض - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٩٠) تاريخ دمشق الكبير-أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت:٥٧١هـ)-تحقيق وتعليق وتخريج علي عاشور-دار إحياء التراث العربي-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٩١) تأويل مختلف الحديث - عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ) - تحقيق وتعليق محمد عبد الرحيم - دار الفكر - بيروت - طبعة عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٩٢) تأويل مشكل القرآن - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت:٢٧٦هـ) - دار التراث - القاهرة - الطبعة الثالثة - ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٩٣) التبصرة في العدل والتوحيد-المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني (ت:٤١١هـ)-تحقيق عبد الله إسماعيل الشرفي-مكتبة مركز بدر العلمي-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٩٤) تثبيت دلائل النبوة-القاضي عبد الجبار بن أحمد

الهمذاني(ت:٤١٥هـ)-تحقيق د/ عبد الكريم عثمان-دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت-طبعة عام ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٩٥) التحف في الإرشاد إلى مذاهب السلف (ضمن مجموعة الفتح الرباني في فتاوى الشوكاني) - محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) - تحقيق وتعليق محفوظة بنة علي شرف الدين.

٩٦) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي-محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت:١٣٥٣هـ)-دار الفكر.

٩٧) تحفة المريد على جوهرة التوحيد - البيجوري - مكتبة ومطبعة محمد علي صبحي وأولاده - مصر.

٩٨) تحفة المريد في النظر والتقليد — د/ مصطفى عبد الجواد عمران - دار البصائر - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

٩٩) التحقيق في تقرير أدلة الإكفار والتفسيق-ليحيى بن حمزة العلوي (ت:٧٤٩هـ) - دراسة وتحقيق - (رسالة ماجستير)-ناصر محمدي محمد جاد- كلية دار العلوم — جامعة القاهرة.

١٠٠) تحكيم العقول في تصحيح الأصول-المحسِّن بن محمد بن كرامة الجشمي (ت:٤٩٣هـ)-تحقيق عبد السلام الوجيه-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية — صنعاء - الطبعة الثانية - ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٠١) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ) - تحقيق عرفان حسونة - دار الفكر - بيروت - ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٠٢) التدمرية — لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)-تحقيق محمد عودة السعوي- الطبعة الأولى-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٠٣) تذكرة الحفاظ-شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت:٧٤٨هـ)- دار الكتب العلمية-بيروت.

١٠٤) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت:٦٧١هـ) - تحقيق وتعليق عصام الدين الصباطي - دار الحديث - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١٠٥) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان-محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني (ت:٨٤٠هـ)-طُبع بالقاهرة.
١٠٦) التسعينية-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)-دراسة وتحقيق د/ محمد إبراهيم العجلان-مكتبة المعارف-الرياض-الطبعة الأولى-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٠٧) التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة-أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (ت:٣٦٠هـ)-تحقيق وضبط سمير الزهيري-مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٠٨هـ-١٩٩٨م.
١٠٨) التعريفات الاعتقادية - سعد بن محمد آل عبد اللطيف - دار الوطن - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٠٩) التعريفات-علي بن محمد الجرجاني (ت:٨١٦هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١١٠) تفسير الجلالين-جلال الدين المحلي (ت:٨٦٤هـ)، وجلال الدين السيوطي (ت:٩١١)-مكتبة الرياض الحديثة.
١١١) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين-عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم (ت:٣٢٧هـ)-تحقيق أسعد محمد الطيب-مكتبة نزار مصطفى الباز-مكة المكرمة-الطبعة الأولى-١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
١١٢) تفسير القرآن العظيم-أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت:٧٧٤هـ)- راجعه ونقحه خالد محمد محرَّم- المكتبة العصرية-

بيروت-الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١١٣) تفسير القرآن الكريم (بحر العلوم)-أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت:٣٩٣هـ)-تحقيق وتعليق علي معوض، وعادل عبد الجواد، وزكريا التويتي (جامعة الأزهر)-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١١٤) تفسير القرآن-أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت:٤٨٩هـ)-تحقيق ياسر إبراهيم، وغنيم عباس-دار الوطن-الرياض- الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١١٥) تقريب التدمرية-محمد بن صالح العثيمين(ت:١٤٢١هـ)-دار الوطن-الطبعة الثانية-١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١١٦) تقريب التهذيب - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ) - تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر دار المعرفة للطباعة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
١١٧) التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح-أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت:٨٠٦هـ)-دراسة وتحقيق وشرح د/ أسامة خياط-دار البشائر الإسلامية-بيروت-الطبعة الأولى- ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١١٨) تلبيس إبليس - أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) - دار الجيل - بيروت - طبعة عام ١٤٠٨هـ.
١١٩) التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة-أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت:٤٠٣هـ)-ضبطه وقدم له وعلق عليه محمود الخضيري، ومحمد أبو ريدة-الناشر: دار الفكر العربي-القاهرة-طبعة عام ١٩٤٧م.
١٢٠) التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد-يحيى بن حمزة العلوي

(ت:٧٤٥هـ)-تحقيق هشام حنفي سيد-مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة-الطبعة الأولى- ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٢١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد-أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت:٤٦٣هـ)-تحقيق سعيد أحمد أعراب-طبعة عام ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٢٢) تهذيب التهذيب-أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)-دار إحياء التراث العربي-بيروت-الطبعة الثانية-١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٢٣) تهذيب الكمال في أسماء الرجال - أبو الحجاج يوسف المزي (ت:٧٤٢هـ) - تحقيق د/ بشار عواد معروف - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٢٤) تهذيب كتاب الكبائر للإمام محمد بن أحمد الذهبي (ت:٧٤٨هـ)-تحقيق حسان بن العنان-المكتبة الإسلامية ودار ابن حزم-بيروت-الطبعة الأولى- ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٢٥) تهذيب مدارج السالكين لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن القيم (ت:٧٥١هـ)-تهذيب عبد المنعم العزي-دار التوزيع والنشر الإسلامية-القاهرة- الطبعة الثانية-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٢٦) التوحيد - محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت:٣٣٣هـ)-تحقيق فتح الله خليفة-دار المشرق-بيروت.

١٢٧) التوحيد وإثبات صفات الرب-أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت:٣١١هـ)-دراسة وتحقيق د/ عبد العزيز الشهوان-مكتبة الرشد-الرياض- الطبعة الثانية-١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٢٨) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت:١٣٧٦هـ) - طبعة جمعية إحياء التراث الإسلامي -

الكويت - الطبعة الرابعة - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٢٩) تيسير المطالب في أمالي أبي طالب-يحيى بن الحسين بن هارون (ت:٤٢٤هـ)-ترتيب القاضي جعفر بن عبد السلام-تحقيق عبد الله بن حمود العزي-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٣٠) الثقات - محمد بن حبان البستي (ت: ٣٥٤هـ) - طبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد - الطبعة الأولى - ١٣٩٨هـ.

١٣١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن-أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)-دار المعرفة-بيروت-مقابلة على الأصول الموجودة في خزانة الكتبخانة الخديوية بمصر.

١٣٢) جامع الترمذي-أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت:٢٧٩هـ)-ضمن موسوعة الكتب الستة.

١٣٣) جامع الرسائل والمسائل - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) - تحقيقه محمد رشاد سالم - مطبعة المدني - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

١٣٤) جامع العلوم والحكم-زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الدمشقي الشهير بابن رجب الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)-تحقيق شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس-مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة السابعة-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٣٥) جامع بيان العلم وفضله - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت:٤٦٣هـ) - دار ابن حزم - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٣٦) الجامع لأحكام القرآن-أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت:٦٧١هـ)-قدم له خليل محيي الدين الميس-راجعه صدقي محمد



جميل-خرَّج أحاديثه وعلق عليه عرفان العشا-دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- لبنان- طبعة عام ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٣٧) الجرح والتعديل - لابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ) - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٣٧٢هـ.

١٣٨) جمهرة أنساب العرب- أبو محمد علي بن أحمد بن حزم (ت:٤٥٦هـ)- تحقيق عبد السلام هارون-الطبعة الخامسة-مصر-١٩٨٢م.

١٣٩) جهود الزيدية في الرد على الباطنية (رسالة دكتوراه)-كمال الدين بن نور الدين مرجوني – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة.

١٤٠) جهود أهل السنة في الرد على الباطنية (رسالة دكتوراه)-عبد الله عوض العجمي – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة.

١٤١) جواب أهل العلم والإيمان، بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن، من أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)- تحقيق وتعليق أبي عمر الندوي-دار القاسم-الرياض-الطبعة الأولى-١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٤٢) الجواهر الحسان في تفسير القرآن-عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت:٨٧٥هـ)-تحقيق علي محمد معوض وعادل عبد الجواد-دار إحياء التراث الإسلامي-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٤٣) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة-الحافظ قوام السنة أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني (ت:٥٣٥هـ) - حققه محمد أبو رحيم-دار الراية-الرياض- الطبعة الأولى- ١٤١١هـ.

١٤٤) الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية-حميد بن أحمد المَحلي

(ت:٦٥٢هـ)-تحقيق د/ المرتضى بن زيد المحطوري-مطبوعات مكتبة مركز بدر العلمي-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٤٥) الحسبة - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ) - تحقيق صلاح عزام - الطبعة الأولى - ١٩٧٦م.

١٤٦) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة - جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ) - حققه محمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٣٨٧هـ.

١٤٧) الحق الدامغ-أحمد بن محمد الخليلي (مفتي سلطنة عمان)-طبعة عام ١٤٠٩هـ.

١٤٨) حقائق المعرفة في علم الكلام-المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن محمد المطهر (ت:٥٦٦هـ)-حققه وراجعه حسن بن يحيى اليوسفي-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٤٩) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت:٤٣٠هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى.

١٥٠) حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه - محمد إبراهيم الشيباني - الدار السلفية - الكويت.

١٥١) الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي- د/ أحمد شوقي العمرجي-الناشر مكتبة مدبولي-القاهرة-الطبعة الأولى-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٥٢) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن-أبو الحسن عبد العزيز بن يحيى الكناني (ت:٢٤٠هـ)-تحقيق وتعليق د/ علي الفقيهي- طبعة عام ١٤١٢هـ.

١٥٣) الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في الفوائد التابعة للإمام أحمد بن

الحسن الرصاص (ت:٦٢١هـ)-دراسة وتحقيق (رسالة ماجستير) سمران نشمي العنزي - كلية دار العلوم – جامعة القاهرة.

١٥٤) خلق أفعال العباد-محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ)-مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة الثالثة-١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١٥٥) الدر الثمين - السيد محسن الأمير الحسيني العاملي (إمامي) - مطبعة الآداب - النجف.

١٥٦) الدر الثمين-السيد محسن الأمين الحسيني العاملي (إمامي)-مطبعة الآداب بالنجف.

١٥٧) الدر المنثور في التفسير المأثور - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت:٩٢٦هـ) - تحقيق بهاء الدين عبد الموجود محمد - دار الكتاب الجامعي - القاهرة.

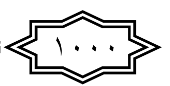
١٥٨) الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي-يوسف بن حسن بن عبد الهادي بن المبرد الحنبلي (ت:٩٠٩هـ)-تحقيق رضوان غريبة-دار المجتمع-جدة- الطبعة الأولى-١٤١١هـ.

١٥٩) درء تعارض العقل والنقل-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)- ضبطه وصححه عبد اللطيف عبد الرحمن-منشورات محمد علي بيضون-دار الكتب العلمية-لبنان-الطبعة الأولى-١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٦٠) الدرر السنية في الأجوبة النجدية - جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - الطبعة الخامسة - ١٤١٣هـ.

١٦١) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة-أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨هـ)-تخريج وتعليق وتوثيق د/ عبد المعطي قلعجي-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٦٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب - ابن فرحان المالكي -



حققه محمد أحمد أبو النور - دار التراث.

١٦٣) ديوان الشافعي- محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤هـ)-تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجي-مكتبة الإرشاد-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٦٤) الذخائر لشرح منظومة الكبائر-شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (ت:١١٨٨هـ)-تحقيق وتعليق وليد محمد العلي-دار البشائر الإسلامية- بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٦٥) ذم الكلام وأهله - أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري (ت:٤٨١هـ) - قدم له وضبطه وخرج أحاديثه عبد الله الأنصاري - مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٦٦) الرائق في تنزيه الخالق-يحيى بن حمزة العلوي (ت:٧٤٥هـ)-تحقيق ودراسة إمام حنفي سيد-دار الآفاق العربية-القاهرة-الطبعة الأولى-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٦٧) الرد القويم البالغ على كتاب الخليلي المسمى بالحق الدامغ- د/ علي الفقيهي-دار المآثر-المدينة المنورة-الطبعة الثانية-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٦٨) الرد الوافر - محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن ناصر الدين الدمشقي (ت: ٨٤٢هـ)- تحقيق زهير الشاويش - المكتب الإسلامي.

١٦٩) الرد على الجهمية-أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت:٢٨٠هـ)-قدم له وخرَّج أحاديثه بدر بن عبد الله البدر-دار ابن الأثير-الكويت-الطبعة الثانية – ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٧٠) الرد على من أنكر الحرف والصوت - الحافظ أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوايلي السجزي (ت:٤٤٤هـ) - تحقيق ودراسة محمد باكريم - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ.

١٧١) الرسالة – الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤هـ) – تحقيق أحمد محمد شاكر – دار الكتب العلمية – بيروت.

١٧٢) رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس-أبو سعيد المحسن بن كرامة الجشمي (ت:٤٩٤هـ)-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٧٣) الرسالة الوازعة للمعتدين عن سب صحابة سيد المرسلين-يحيى بن حمزة العلوي(ت:٧٤٥هـ)-مطبوعة ضمن مجموعة الرسائل اليمنية-إدارة الطباعة المنيرية-طبعة عام ١٣٤٨هـ.

١٧٤) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات - عثمان بن سعيد بن عثمان القرطبي المعروف بـ أبي عمرو الداني (ت:٤٤٤هـ) - دراسة وتحقيق دغش بن شبيب العاجمي - دار الإمام أحمد - الكويت - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٧٥) رسالة إلى أهل الثغر-أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت:٣٢٤هـ)-مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة-الطبعة الأولى-١٤٠٩هـ.

١٧٦) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني- أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي (ت:١٢٧٠هـ)-ضبط وتصحيح علي عبد الباري عطية-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٧٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) - إشراف زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤١٢هـ.

١٧٨) روضة الناظر وجنة المناظر-عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)-قدم له وحققه وعلق عليه د/ عبد الكريم النملة-دار

العاصمة للنشر والتوزيع-الرياض-الطبعة السادسة-١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٧٩) زاد المسير في علم التفسير-أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)-تحقيق محمد عبد الرحمن-تخريج السعيد بسيوني-دار الفكر-الطبعة الأولى-١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٨٠) زاد المعاد في هدي خير العباد - محمد بن أبي بكر بن القيم (ت: ٧٥١هـ) - تحقيق شعيب الأرنؤوط ، وعبد القادر الأرنؤوط - الناشر مكتبة الرسالة ببيروت - ومكتبة المنار بالكويت - الطبعة الثالثة عشر.- ١٤٠٦هـ.

١٨١) الزواجر عن اقتراف الكبائر- أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ)-تحقيق محمد محمود عبد العزيز وسيد إبراهيم وصادق جمال ثابت-دار الحديث-القاهرة-طبعة عام ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٨٢) الزيدية بين أهل السنة والإمامية - سامي الغديري الغراوي - مؤسسة دار الكتاب الإسلامي.

١٨٣) الزيدية نظرية وتطبيق-علي عبد الكريم الفضيل شرف الدين- جمعية عمال المطابع التعاونية-عمان-الطبعة الأولى-١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٨٤) الزيدية، أو نصرة المذاهب الزيدية-الصاحب بن عباد أبو القاسم إسماعيل بن عباد الطالقاني (ت:٣٨٥هـ)-تحقيق د/ ناجي حسن-الدار العربية للموسوعات.

١٨٥) الزيدية-د/ أحمد محمود صبحي-الناشر: الزهراء للإعلام العربي-الطبعة الثانية-١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٨٦) الزيدية-نشأتها معتقداتها-القاضي إسماعيل بن علي الأكوع-مكتبة الجيل الجديد-صنعاء-الطبعة الثالثة-١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٨٧) سبيل الرشاد إلى معرفة رب العباد-محمد بن الحسن بن القاسم بن محمد (ت:١٠٧٩هـ)-تحقيق إسماعيل بن مجد الدين المؤيدي-منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية – صعدة - الطبعة الثالثة - ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٨٨) سلسلة الأحاديث الصحيحة - محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) - مكتبة المعارف - الرياض - طبعة عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٨٩) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة - محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ) - الرياض - الطبعة الثانية - ١٤٠٨هـ.

١٩٠) السنة - أبو بكر أحمد بن محمد الخلال (ت:٣١١هـ) - دراسة وتحقيق د/ عطية بن عتيق الزهراني - دار الراية - السعودية - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ.

١٩١) السنة-أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت:٢٨٧هـ)-وبهامشه: ظلال الجنة بتخريج السنة للألباني-المكتب الإسلامي-الأردن-الطبعة الثانية- ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٩٢) السنة-عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت:٢٩٠هـ)-دراسة وتحقيق د/ محمد سعيد القحطاني-دار ابن القيم-الدمام-الطبعة الأولى-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٩٣) سنن ابن ماجه-أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه (ت:٢٧٣هـ)-ضمن مجموعة الكتب الستة.

١٩٤) سنن أبي داود-أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ)-ضمن موسوعة الكتب الستة.

١٩٥) سنن الدارمي-أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت:٢٥٥هـ)- تحقيق حسين الداراني-دار المغني-الرياض-الطبعة

الأولى- ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٩٦) السنن الصغرى-أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣هـ)- ضمن موسوعة الكتب الستة.

١٩٧) السنن الكبرى - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨هـ) - مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر أباد - الطبعة الأولى - ١٣٥٤هـ.

١٩٨) السنن الكبرى-أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣هـ)- تحقيق د/ عبد الغفار سليمان، وسيد كسروي-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٩٩) السياسية الشرعية - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) - طبع وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية - ١٤١٩هـ.

٢٠٠) سير أعلام النبلاء-محمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)-أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط-مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة الرابعة-١٤١٦هـ-١٩٨٦م.

٢٠١) الشافي-عبد الله بن حمزة بن سليمان (ت:٦١٤هـ)-منشورات مكتبة اليمن الكبرى-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٠٢) الشامل في أصول الدين-إمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني (ت:٤٧٨هـ)-تحقيق هلموت كلوغير-دار العربي-القاهرة.

٢٠٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب-أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت:١٠٨٩هـ)-دار الفكر-الطبعة الأولى-١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢٠٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم-هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي (ت:٤١٨هـ)-تحقيق سيد عمران-دار الحديث - القاهرة - طبعة عام ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٠٥) شرح الأزهار - الإمام يحيى بن حمزة (ت:٧٤٩هـ) - المكتبة الغربية بجامع صنعاء الكبير.

٢٠٦) شرح الأساس الكبير-أحمد بن محمد الشرفي (ت:١٠٥٥هـ)-دراسة وتحقيق د/ أحمد عطاء الله عارف-دار الحكمة اليمانية-صنعاء-الطبعة الأولى- ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٠٧) شرح الأصول الخمسة-القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت:٤١٥هـ)-تحقيق د/ عبد الكريم عثمان-تعليق أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم-الناشر مكتبة وهبة- الإسكندرية-الطبعة الأولى-١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

٢٠٨) شرح السنة-أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (ت:٣٢٩هـ)-دراسة وتحقيق د/ محمد سعيد القحطاني-مكتبة السنة-الطبعة الثالثة-١٤١٦هـ.

٢٠٩) شرح السنة-أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت:٥١٦هـ)-تحقيق زهير الشاويش، وشعيب الأرنؤوط-المكتب الإسلامي-بيروت- الطبعة الثانية-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢١٠) شرح العقيدة السفارينية-محمد بن صالح العثيمين (ت:١٤٢١هـ)-دار ابن الجوزي- السعودية- الطبعة الأولى-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢١١) شرح العقيدة السفارينية-محمد بن عبد العزيز بن مانع-تحقيق أشرف عبد المقصود-مكتبة أضواء السلف-الرياض-الطبعة الأولى-١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢١٢) شرح العقيدة الطحاوية- علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي (ت:٧٩٢هـ)-تحقيق ومراجعة وتخريج محمد ناصر الدين الألباني - الدار الإسلامي-الأردن-الطبعة الأولى-١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢١٣) شرح العقيدة الواسطية-محمد بن صالح العثيمين (ت:١٤٢١هـ)-

خرج أحاديثه واعتنى به سعد بن فواز الصميل-دار ابن الجوزي-السعودية-الطبعة الخامسة-١٤١٩هـ.

٢١٤) شرح العقيدة الواسطية-محمد بن صالح العثيمين (ت:١٤٢١هـ)- دار الوطن-الرياض- الطبعة الثانية.

٢١٥) شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة-الملا علي بن سلطان القاري (ت:١٠١٤هـ)-تحقيق مروان محمود الشعار-دار النفائس-بيروت-الطبعة الأولى- ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢١٦) شرح المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت:٧٥٦هـ)- علي بن محمد الجرجاني (ت:٨١٦هـ)-ضبط وتصحيح محمد الدمياطي- دار الكتب العلمية-بيروت- الطبعة الأولى-١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢١٧) شرح أم البراهين-أبو عبد الله محمد بن محمد السنوسي (ت:٨٩٥هـ)-مطبعة الاستقامة-القاهرة-الطبعة الأولى-١٣٠٣هـ.

٢١٨) شرح رسالة الحور العين-نشوان بن سعيد الحميري (ت:٥٧٣هـ أو بعدها)-تحقيق كمال مصطفى-مطبعة السعادة-القاهرة.

٢١٩) شرح سنن النسائي المسمى: ذخيرة العقبى في شرح المجتبى-محمد بن علي الأتيوبي-دار آل بروم للنشر والتوزيع-مكة المكرمة-الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٢٠) شرح صحيح البخاري-أبو الحسن علي بن خلف بن بطال (ت:٤٤٩هـ)- ضبط وتعليق ياسر إبراهيم-مكتبة الرشد-الرياض-الطبعة الأولى-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢٢١) شرح مشكل الآثار - أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت:٣٢١هـ) - تحقيق وتعليق شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى- ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٢٢) الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة-أبو عبد الله عبيد الله بن بطة العكبري (ت:٣٨٧هـ)-تحقيق ودراسة د/ رضا معطي-مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة- الطبعة الأولى-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٢٣) الشعر والشعراء - ابن قتيبة - تحقيق د/ مفيد قميحة - دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية - ١٤٠٥هـ.

٢٢٤) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل-شمس الدين محمد بن أبي بكر بن القيم (ت:٧٥١هـ) -اعتنى به وراجعه د/ درويش الجويري -المكتبة العصرية-بيروت-طبعة عام ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٢٥) الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية (رسالة دكتوراه)- د/ سعيد بن مسفر القحطاني-الطبعة الأولى-١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٢٦) صب العذاب على من سب الأصحاب-أبو المعالي محمود شكري الألوسي (ت:١٣٤٢هـ)-دراسة وتحقيق عبد الله البخاري-مكتبة أضواء السلف-الطبعة الأولى-١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٢٧) صحيح البخاري-أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ)- ضمن موسوعة الكتب الستة جمع مجموعة من طلبة العلم بإشراف ومراجعة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ-دار السلام للنشر والتوزيع- الرياض- الطبعة الرابعة-١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٢٨) صحيح الجامع الصغير وزياداته - محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ) - أشرف عليه زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٠٨هـ.

٢٢٩) صحيح سنن ابن ماجه-محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)-مكتب التربية العربي لدول الخليج-الرياض-الطبعة الثالثة-١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٣٠) صحيح سنن أبي داود-محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)-مكتب التربية العربي لدول الخليج-الرياض- الطبعة الأولى-١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٢٣١) صحيح مسلم بشرح النووي-محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)-تحقيق محمد سيد عبد رب الرسول-مكتبة أبي بكر الصديق-القاهرة- الطبعة الأولى-١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
٢٣٢) صحيح مسلم-أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت:٢٦١هـ)- ضمن موسوعة الكتب الستة - جمع مجموعة من طلبة العلم بإشراف ومراجعة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ – دار السلام للنشر والتوزيع- الرياض – الطبعة الرابعة – ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨هـ.
٢٣٣) صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة - علوي بن عبد القادر السقاف - دار الهجرة - الرياض - الطبعة الثانية - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٣٤) الصفات-أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت:٣٨٥هـ)-تحقيق وتعليق د/ علي الفقيهي-الطبعة الأولى-١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٢٣٥) صفحات بيضاء من أيام شيخنا الألباني - أبو أسماء المصري.
٢٣٦) صفحات مشرقة من حياة الشيخ الألباني - إبراهيم الهاشمي - مكتبة الصحابة - ١٤٢١هـ.
٢٣٧) الصفدية-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)-تحقيق د/ محمد رشاد سالم-شركة مطابع حنيفة-الرياض-طبعة عام ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
٢٣٨) صفوة الصفوة - أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت:٥٩٧هـ) - تحقيق محمود فاخوري، و د/ محمد قلعجي - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٣٩) الصلة بين الزيدية والمعتزلة، (رسالة دكتوراه) – د/ أحمد عبد الله عارف–تقديم د/ محمد عمارة–دار آزال للطباعة والنشر–بيروت–الطبعة الأولى–١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.

٢٤٠) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة – أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٣هـ) – تحقيق عبد الرحمن التركي وكامل الخراط – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٢٤١) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط–أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الكردي المشهور بابن الصلاح (ت:٦٤٣هـ)–تحقيق موفق عبد الله عبد القادر–دار المغرب الإسلامي–بيروت–الطبعة الثانية–١٤٠٨هـ.

٢٤٢) الضعفاء الصغير – محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ) – تحقيق محمود إبراهيم – دار الوعي – حلب – الطبعة الأولى – ١٣٩٦هـ.

٢٤٣) طبقات الزيدية الكبرى (القسم الثالث)–إبراهيم بن القاسم بن المؤيد بالله (ت:١١٥٢هـ)–تحقيق عبد السلام الوجيه–مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية–صنعاء–الطبعة الأولى–١٤٢١هـ–٢٠٠١م.

٢٤٤) طبقات الشافعية الكبرى–تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)– تحقيق د/ محمود الطناحي، ود/ عبد الفتاح الحلو–دار هجر– الطبعة الثانية–١٤١٣هـ–١٩٩٢م.

٢٤٥) الطبقات الكبرى – محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري الشهير بابن سعد (ت:٢٣٠هـ) – دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٢٤٦) طبقات المفسرين–شمس الدين محمد بن علي الداودي (ت٩٤٥هـ)– دار الكتب العلمية–بيروت–الطبعة الأولى–١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.

٢٤٧) طريق الهجرتين وباب السعادتين-شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم (ت:٧٥١هـ)-تحقيق يوسف علي بديوي-دار ابن كثير-بيروت- الطبعة الثانية-١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٤٨) العبر في خبر من غبر - محمد بن أحمد الذهبي (ت:٧٤٨هـ) - تحقيق محمد السعيد بسيوني - دار الكتب العمية - بيروت.

٢٤٩) العرش وما روي فيه-محمد بن عثمان بن أبي شيبة (ت:٢٩٧هـ)-تحقيق وتخريج وتعليق محمد بن حمد المحمود-مكتبة المعلا-الكويت-الطبعة الأولى-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٥٠) عصمة الأئمة عند الشيعة (رسالة ماجستير)-أنور الباز-دار الوفاء-مصر المنصورة-الطبعة الثانية-١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٥١) عقائد الإمامية الاثني عشرية - إبراهيم الموسوي الزنجاني (إمامي) - مؤسسة الوفاء - بيروت - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٥٢) عقائد الإمامية-محمد رضا المظفر (إمامي) (ت:١٣٨٤هـ)-قدم له د/ حامد حنفي داود- مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر-قُم إيران-الطبعة العاشرة-٢٠٠٥م.

٢٥٣) العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين-المنصور بالله عبد الله بن حمزة ابن سليمان (ت:٦١٤هـ)-تحقيق عبد السلام الوجيه-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٥٤) العقد الثمين في معرفة رب العالمين- الأمير الحسين بن بدر الدين (ت:٦٦٢هـ)- تحقيق يحيى عبد الكريم الفضيل-طبعة عام ١٩٧٢م.

٢٥٥) العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلامية ابن تيمية - شمس الدين محمد ابن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت:٧٦٦هـ)، مطبعة المدني - مصر.

٢٥٦) عقيدة السلف وأهل الحديث-أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (ت:٤٤٩هـ)-دار المنهاج-القاهرة-تحقيق أبي اليمين

المنصوري- الطبعة الأولى-١٤٢٣هـ.

٢٥٧) عقيدة الشيعة في الإمامة - محمد باقر شريعتي (إمامي) - مكتبة الداوري - إيران.

٢٥٨) العقيدة الطحاوية-أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت:٣٢١هـ)-تعليق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز-مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر-جدة.

٢٥٩) العقيدة الواسطية-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)-المكتبة الإسلامية-القاهرة-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٦٠) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية - أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ)، تحقيق خليل الميسي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ.

٢٦١) علماء ومفكرون عرفتهم-محمد المجذوب-دار الشوق-الرياض-الطبعة الرابعة.

٢٦٢) العلو للعلي الغفار للإمام الذهبي بتحقيق وتعليق حسن بن علي السقاف - دار الإمام النووي - الأردن - عمان - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٦٣) عون المعبود على شرح سنن أبي داود-المباركفوري-اعتنى به أبو عبد الله النعماني-دار ابن حزم-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٦٤) غاية الأماني في الرد على النبهاني - محمود شكري الآلوسي (ت: ١٣٤٢هـ) - اعتنى به وعلق عليه الداني بن منير آل زهوي - مكتبة الرشيد - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٦٥) غاية المرام في علم الكلام-أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي (ت:٦٣١هـ)-تحقيق حسن محمود عبد اللطيف-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة-١٣٩١هـ.

٢٦٦) الغنية لطالبي طريق الحق-الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت:٥٦١هـ)-دار الألباب-دمشق.

٢٦٧) الفائق في أصول الدين-ركن الدين محمود بن محمد بن الملاحمي (ت:٥٣٢هـ)-تحقيق ومقدمة ويلفردمادلونك ومارتين مكدرمت-مؤسسة بزوهشي حكمت، وفلسفة إيران، ومؤسسة مطالعات إسلامي-طهران-طبعة عام ١٣٨٦هـ.

٢٦٨) فتاوى ابن الصلاح-تحقيق د/ عبد المعطي قلعجي-دار المعرفة-بيروت.

٢٦٩) فتاوى العقيدة للشيخ محمد بن عبد الوهاب - ضمن مجموعة فتاوى الشيخ - الطبعة الثانية - ١٤٢٣هـ.

٢٧٠) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - جمع وترتيب أحمد عبد الرزاق الدويش - مكتبة العبيكان - الرياض - الطبعة الثانية - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٧١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري-أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)-ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي-إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب-راجعه قصي محب الدين الخطيب-دار الريان للتراث-القاهرة-الطبعة الأولى-١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٧٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري - زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد شهاب الدين الشهير بابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ) - تحقيق طار عوض محمد - دار ابن الجوزي - الدمام - الطبعة الثانية - ١٤٢٢هـ.

٢٧٣) فتح القدير-محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)-مكتبة الرشد-الرياض-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٧٤) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية-محمد بن علي بن

طباطبا (ت:٧٠٩هـ)-طبعة مكتبة صبيح-القاهرة-١٣٨١هـ-١٩٦٢م.

٢٧٥) فرق الشيعة-أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي (لم تذكر له وفاة)-تعليق محمد صادق آل بحر العلوم-المطبعة الحيدرية-النجف-طبعة عام ١٩٥٩م.

٢٧٦) الفرق بين الفرق-عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت:٤٢٩هـ)-تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد-المكتبة العصرية-بيروت-طبعة عام ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢٧٧) الفرق بين الفرق-عبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفرائيني (ت:٤٢٩هـ)-تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد-المكتبة المصرية-بيروت-طبعة عام ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٢٧٨) الفصل في الملل والأهواء والنحل-أبو محمد علي بن أحمد بن حزم (ت:٤٥٦هـ)-تحقيق د/ يوسف البقاعي-دار إحياء التراث العربي-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢٧٩) فضائح الباطنية-أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)-حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي-الناشر الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة-طبعة عام ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.

٢٨٠) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة-القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت:٤١٥هـ)-تحقيق فؤاد سيد-طبعة الدار التونسية للنشر – تونس-١٩٧٤م.

٢٨١) الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها (رسالة ماجستير) - علي القرني - دار المسلم – الرياض - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٨٢) الفهرست-أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بابن النديم (ت:٣٨٠هـ)-ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له د/ يوسف علي الطويل- وضع فهارسه أحمد شمس الدين-دار الكتب العلمية-

بيروت-الطبعة الأولى- ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٢٨٣) فوات الوفيات - محمد شاكر الكتبي (ت:٧٦٤هـ) - تحقيق د/ إحسان عباس - منشورات دار صادر.
٢٨٤) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة - محمد بن علي الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ) - تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٠٧هـ.
٢٨٥) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة-أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)-تحقيق سليمان دينار-طبعة الحلبي-طبعة عام ١٣٨١هـ.
٢٨٦) فيض القدير شرح الجامع الصغير - محمد عبد الرؤوف المناوي (ت: ١٠٣١هـ) - دار المعرفة - الطبعة الثانية - ١٣٩١هـ.
٢٨٧) قاعدة مختصرة في وجوب طاعة الله ورسوله وولاة الأمر - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ) - تحقيق عبد الرزاق البدر - ١٤١٦هـ.
٢٨٨) القدرية والمرجئة-نشأتهما وأصولهما وموقف السلف منهما- د/ ناصر عبد الكريم العقل-دار الوطن-الرياض-الطبعة الأولى- ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٢٨٩) قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة د/ عبد العزيز المقالح-دار العودة- بيروت- طبعة عام ١٩٨٢م.
٢٩٠) قصد السبيل إلى معرفة الجليل-محمد بن عبد الله الضحياني- منشورات مكتبة أهل البيت-صعدة-الطبعة الأولى-١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
٢٩١) قصص الأنبياء من القرآن والأثر - أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:٧٧٤هـ) - تحقيق صدقي جميل العطار - دار الفكر - الطبعة الرابعة - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٩٢) القضاء والقدر في الإسلام-د/ فاروق أحمد الدسوقي-المكتب الإسلامي-بيروت-الطبعة الثانية- ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٩٣) القضاء والقدر والرد على من يحتج بالقدر-أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨هـ)-تحقيق أبي الفداء الأثري-مكتبة السنة-عابدين-الطبعة الأولى-١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٢٩٤) القضاء والقدر-محمد بن محمد المنصور-مكتبة مركز بدر العلمي-صنعاء-الطبعة الثانية - ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٩٥) قضايا الوجوب على الله عند المعتزلة وموقف أهل السنة منها (رسالة دكتوراه)-عبد البديع محمد عبد الله – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة.

٢٩٦) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى-محمد بن صالح العثيمين (ت:١٤٢١هـ)-حققه وخرج أحاديثه أشرف عبد المقصود-مكتبة السنة-القاهرة-الطبعة الأولى-١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٢٩٧) قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي-د/ مصطفى حلمي-دار الدعوة-الإسكندرية-الطبعة الأولى-١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٩٨) الكامل المنير في إثبات ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والرد على الخوارج-القاسم بن إبراهيم الرسي(ت:٢٤٦هـ)-تحقيق عبد الولي الهادي.

٢٩٩) الكامل في التاريخ-أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن الأثير (ت:٦٣٠هـ)-تحقيق د/ محمد تدمري-دار الكتاب العربي-بيروت-الطبعة الثالثة- ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣٠٠) الكامل في اللغة والأدب - أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت:٢٨٦هـ) - حققه محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربي - القاهرة - الطبعة الثالثة - ١٤١٧هـ.

٣٠١) الكامل في ضعفاء الرجال - أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت:

٣٦٥هـ) - دار الفكر - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٣٠٢) كتاب الأغاني - أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني (ت:٣٥٦هـ) - دار الكتب - القاهرة - طبعة عام ١٩٦١م.
٣٠٣) كتاب الخصال - ابن بابويه القمي (إمامي) - حققه وعلق عليه علي أكبر الغفاري - مكتبة الصدوق - طهران - طبعة عام ١٣٨٩هـ.
٣٠٤) كتاب الروح - محمد بن أبي بكر بن القيم (ت:٧٥١هـ) - تحقيق وتعليق عصام الدين الصبابطي - دار الحديث - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٣٠٥) كتاب الضعفاء الكبير - أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي (ت:٣٢٢هـ)- تحقيق د/ عبد المعطي أمين - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى.
٣٠٦) كتاب النجاة - الأمير الناصر لدين الله أحمد بن الهادي(ت:٣٢٥هـ).
٣٠٧) كشاف اصطلاحات الفنون - محمد بن علي الفاروقي التهانوي- تصحيح الملولوي محمد وجيه - كلكته - ١٨٦٢م.
٣٠٨) الكشاف-أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري(ت:٥٣٨هـ)-شرحه وضبطه وراجعه يوسف الحمادي- مكتبة مصر-الفجالة.
٣٠٩) كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة-نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت:٨٠٧هـ)-تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي- مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٣١٠) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون- مصطفى عبد الله الشهير بـ حاجي خليفة (ت:١٠٦٧هـ)-دار الكتب العلمية-بيروت-طبعة عام ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٣١١) كشف المشكل من حديث الصحيحين - أبو الفرج عبد الرحمن بن

علي بن الجوزي (ت:٥٩٧هـ) – تحقيق د/ علي حسن الباب – دار الوطن – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٣١٢) الكفاية في علم الرواية – أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت الشهير بالخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ) – تحقيق أبي عبد الله السورقي ، وإبراهيم المدني – المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

٣١٣) اللباب في تهذيب الأنساب – أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم ابن الأثير (٦٣٠هـ) – دار صادر – بيروت.

٣١٤) لسان العرب–أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت:٧١١هـ)–دار الفكر–بيروت–الطبعة الأولى.

٣١٥) لسان الميزان–أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)–منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات–لبنان–الطبعة الثالثة–١٤٠٦هـ–١٩٨٦م.

٣١٦) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد–موفق الدين أبو محمد عبد الله ابن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)–خرَّج أحاديثه وعلق عليه بدر بن عبد الله البدر–الدار السلفية–الكويت–الطبعة الأولى–١٤٠٦هـ–١٩٨٦م.

٣١٧) لوامع الأنوار البهية – محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ) – تعليق عبد الرحمن البابطين، وسليمان بن سمحان – المكتب الإسلامي ببيروت ، ودار الخاني بالرياض – الطبعة الثالثة – ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٣١٨) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم–وضعه محمد فؤاد عبد الباقي–دار الحديث–القاهرة–الطبعة الثالثة–١٤١٧هـ–١٩٩٧م.

٣١٩) المجروحين من المحدثين – أبو حاتم محمد بن حبان البستي

(ت:٣٥٤هـ) - حمدي عبد المجيد السلفي - دار الصميعي - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣٢٠) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت:٨٠٧هـ)-بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر-دار الكتاب العربي-بيروت- الطبعة الثالثة-١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٣٢١) مجموع حميدان بن يحيى القاسمي (ت:القرن السابع)-تحقيق أحمد حسن الحمزي وهادي حسن الحمزي-تقديم الإمام مجد الدين بن محمد المؤيدي-منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية-صعدة-الطبعة الأولى-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٢٢) مجموع رسائل المهدي أحمد بن الحسين (ت:٦٥٦هـ)-تحقيق عبد الكريم جدبان-منشورات مكتبة التراث الإسلامي-صعدة-الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٢٣) مجموع رسائل الهادي إلى الحق القويم يحيى بن الحسين بن القاسم (ت:٢٩٨هـ)-تحقيق عبد الله محمد الشاذلي - تقديم مجد الدين بن محمد المؤيدي-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الثانية-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٢٤) مجموع رسائل عبد الله بن حمزة بن سليمان (ت:٦١٤هـ)-تحقيق عبد السلام الوجيه-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى- ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٢٥) مجموع فتاوى ابن تيمية-جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي-مكتبة ابن تيمية-الطبعة الثالثة-١٤٠٣هـ.

٣٢٦) مجموع كتب ورسائل القاسم بن علي العياني (ت:٣٩٣هـ) - تحقيق عبد الكريم جدبان-مكتبة التراث الإسلامي-صعدة-الطبعة الأولى-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٢٧) مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى محمد بن يحيى بن الحسين الهادي (ت:٣١٠هـ) - محمد بن يحيى الهادي -تحقيق عبد الكريم جدبان-مكتبة التراث الإسلامي-صعدة-الطبعة الأولى-١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣٢٨) مجموع كتب ورسائل القاسم بن إبراهيم الرسي (ت:٢٤٦هـ)-دراسة وتحقيق عبد الكريم جدبان-دار الحكمة اليمانية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣٢٩) مجموع كتب ورسائل المهدي لدين الله الحسين بن القاسم العياني (ت:٤٠٤هـ)-عناية مجد الدين بن محمد المؤيدي-منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية-صعدة-الطبعة الأولى-١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٣٠) مجموعة الرسائل النجدية - مطبعة المنار - مصر.

٣٣١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت:٥٤٦هـ)-تحقيق عبد السلام عبد الشافي-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٣٢) محصل أفكار المتقدمين-فخر الدين محمد بن عمرو الرازي (ت:٦٠٦هـ)-مكتبة الكليات الأزهرية-مصر.

٣٣٣) محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم مفترى عليه - مسعود الندوي - ترجمة وتعليق عبد العليم البستوي - مراجعة وتقديم د/ محمد تقي الهلالي - طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية - طبعة عام ١٤٢٠هـ.

٣٣٤) محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر وناصر السنة - إبراهيم العلي - دار العلم - طبعة ١٤٢٢هـ.

٣٣٥) المحيط بالتكليف - القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت:٤١٥هـ) - تحقيق عمر السيد عزمي - مراجعة د/ أحمد فؤاد عزمي - المؤسسة المصري العامة للتأليف والنشر والتوزيع.

٣٣٦) المحيط بالتكليف-القاضي عبد الجبار الهمذاني(ت:٤١٥هـ)-تحقيق عمر السيد عزمي-مراجعة د/ أحمد فؤاد الأهوازي-المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر والأنباء.

٣٣٧) مختار الصحاح-زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي-مؤسسة الرسالة-بيروت-لبنان-طبعة عام ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٣٨) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة-محمد بن أبي بكر ابن القيم (ت:٧٥١هـ)-المطبعة السلفية ومكتبتها-مكة - عُني بتصحيحه محمد حامد الفقي.

٣٣٩) مختصر العلو للعلي الغفار للإمام محمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)- محمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)-المكتب الإسلامي-الأردن-الطبعة الأولى-١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣٤٠) مختصر في العقيدة-د/ المرتضى بن زيد المحطوري-مكتبة مركز بدر العلمي-صنعاء-الطبعة الثانية-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٤١) مختصر معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد- حافظ بن أحمد آل حكمي (ت:١٣٧٧هـ)-دار الصفوة-القاهرة- الطبعة الثانية-١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٤٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر-أبو الحسن علي بن الحسن بن علي المسعودي (ت:٣٤٦هـ)-تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد-دار الفكر-بيروت-الطبعة الخامسة-١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

٣٤٣) مسائل الاعتقاد عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية-دراسة تحليلية تاريخية نقدية (رسالة دكتوراه)-محمد زكريا النداف-كلية دار العلوم-

جامعة القاهرة.

٣٤٤) المسائل العقدية التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع-خالد الجعيد وعلي العلياني وناصر الجهمي-إشراف د/ عبد الله الرميحي-توزيع دار الهدى-القاهرة- طباعة دار الفضيلة-الطبعة الأولى-١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٤٥) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين من أصول الديانات-القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت:٤٥٨هـ)-تحقيق سعود ابن عبد العزيز الخلف-مكتبة أضواء السلف-الرياض-الطبعة الأولى-١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٤٦) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين - محمد العروسي عبد القادر - دار حافظ للنشر والتوزيع - جدة - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ.

٣٤٧) المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين - أبو رشيد النيسابوري - طبعة معهد الإنماء العربي - ليبيا - تحقيق معن زيادة ورضوان السيد - الطبعة الأولى - ١٩٧٩م.

٣٤٨) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة (رسالة دكتوراه) - جمع ودراسة وتحقيق د/ عبد الله الأحمري - دار طيبة - الرياض - الطبعة الثانية - ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٣٤٩) المستدرك على الصحيحين-أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت:٤٠٣هـ)-عناية عبد السلام علوش-دار المعرفة-بيروت-الطبعة الثانية-١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٥٠) المستصفى من علم الأصول - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ) - تحقيق وتعليق د/ محمد الأشقر - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ.



٣٥١) مسند أبي يعلى الموصلي - أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (ت: ٣٠٧هـ) - تحقيق حسين سليم أسد - دار المأمون - دمشق - ١٤٠٤هـ.

٣٥٢) مسند أحمد بن حنبل-الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت:٢٤١هـ)- تحقيق مجموعة بإشراف شعيب الأرنؤوط-توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد-المملكة العربية السعودية- الطبعة الثانية-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٥٣) المسودة في أصول الفقه-أبو البركات بن تيمية وولده أبو المحاسن عبد الحليم وحفيده أبو العباس أحمد بن تيمية-تحقيق وتعليق وضبط د/ أحمد الذروي-دار الفضيلة-الرياض-الطبعة الأولى-١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٣٥٤) مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار-يحيى بن حمزة العلوي (ت:٧٤٥هـ)-تحقيق وتقديم د/ محمد السيد الجليند-دار الفكر الحديث للطباعة والنشر-القاهرة.

٣٥٥) مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم-أحمد بن الحسن الرصاص (ت:٦٢١هـ)-تحقيق د/ المرتضى بن زيد المحطوري-مكتبة مركز بدر العلمي-صنعاء-الطبعة الخامسة-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٥٦) المصنف في الأحاديث والآثار - الحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة (ت:٢٣٥هـ) - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.

٣٥٧) مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، وأثرها السيء على الأمة (رسالة ماجستير)-إدريس محمود إدريس-مكتبة الرشد-الرياض- الطبعة الأولى-١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٥٨) المعارف-ابن قتيبة-تحقيق د/ ثروت عكاشة-الطبعة الرابعة-دار المعارف-١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

٣٥٩) معالم التنزيل في التفسير والتأويل-أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء (ت:٥١٠هـ)-دار الفكر-بيروت-طبعة عام ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٦٠) المعالم الدينية في العقائد الإلهية - يحيى بن حمزة العلوي (ت:٧٤٩هـ) - تحقيق سيد مختار - دار الفكر المعاصر - ١٩٨٨م.

٣٦١) معالم السنن شرح سنن أبي داود-أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت:٣٨٨هـ)-تخريج وتقديم عبد السلام عبد الشافي- دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١١هـ-١٩٩١م.

٣٦٢) معتزلة اليمن دولة الهادي وفكره (رسالة ماجستير) - علي محمد زيد - مركز الدراسات والبحوث اليمني بصنعاء ودار العودة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٨١م.

٣٦٣) المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف السلف منها-عواد عبد الله المعتق- مكتبة الرشد-الرياض-الطبعة الثانية-١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٦٤) المعجز - الإمام الحسين بن القاسم العياني (ت:٤٠٤هـ) - دراسة وتحقيق د/ إمام حنفي سيد - دار الآفاق العربية - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٦٥) معجم الأدباء - ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: ٦٢٦هـ) - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٦٦) المعجم الأوسط-أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت:٣٦٠هـ)- تحقيق وفهرسة أيمن صالح وسيد أحمد-دار الحديث-القاهرة-الطبعة الأولى- ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٦٧) المعجم الأوسط-أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت:٣٦٠هـ)- تحقيق وفهرسة أيمن صالح شعبان وسيد أحمد إسماعيل-دار الحديث-القاهرة- الطبعة الأولى-١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٦٨) معجم البلدان-شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي

(ت:٦٢٦هـ)-دار صافر-بيروت.

٣٦٩) المعجم الكبير-أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت:٣٦٠هـ)-حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي-الطبعة الثانية.

٣٧٠) معجم المقاييس في اللغة-أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)-حققه شهاب الدين أبو عمرو-دار الفكر-بيروت-الطبعة الثانية- ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣٧١) معجم المؤلفين-عمر رضا كحالة-اعتنى به مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٣٧٢) معرفة الصحابة-أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت:٢١٩هـ)-تحقيق عادل يوسف الغرازي-دار الوطن-الرياض-الطبعة الأولى-١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٧٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل-القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت:٤١٥هـ)، تحقيق محمود محمد الخضيري-مراجعة د/ إبراهيم مدكور-إشراف د/ طه حسين-المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

٣٧٤) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير-فخر الدين محمد بن عمر البكري الرازي (ت:٦٠٤هـ)-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٣٧٥) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)-فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ)-تحقيق وتعليق د/ عماد زكي البارودي-المكتبة التوفيقية-القاهرة.

٣٧٦) مفتاح السعادة-علي بن محمد العجري(ت:١٤٠٧هـ)-تحقيق عبد الله العزي-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٧٧) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة - محمد بن أبي بكر بن القيم (ت:٧٥١هـ) - الناشر دار ابن عفان - الخبر - الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ.

٣٧٨) مفردات ألفاظ القرآن-الراغب الأصفهاني-تحقيق صفوان داوودي-دار القلم، والدار الشامية-الطبعة الثانية-١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٧٩) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم-أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي(ت:٦٥٦هـ)-تحقيق وتعليق يوسف بديوي وآخرين-دار ابن كثير ودار الكلم الطيب-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٨٠) مقاتل الطالبيين-أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني (ت:٣٥٦هـ)-شرح وتحقيق أحمد صقر-منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت-الطبعة الثالثة-١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٨١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين-أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن أبي بشر الأشعري (ت:٣٢٤هـ)-تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد-الطبعة الثالثة-١٤٠٥هـ-١٩٩٨م.

٣٨٢) المقدمة - ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت:٨٠٨هـ) - تحقيق د/ علي عبد الواحد وافي - دار البين العربي.

٣٨٣) مقدمة كتاب البحر الزخار - أحمد بن يحيى بن المرتضى.(ت: ٨٤٠هـ) - دار الحكمة اليمانية - صنعاء - الطبعة الأولى - ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م.

٣٨٤) المقنع - موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) - تحقيق د/ عبد الله التركي - دار عالم الكتاب - الرياض - طبعة عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٣٨٥) الملل والنحل-أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ)-تحقيق محمد فريد-المكتبة التوقيفية-القاهرة.

٣٨٦) منار الهدى-علي بن عبد الله السري البحراني (إمامي) (ت:١٣١٩هـ)-

مطبع كلزار حسني بمبئ-طبعة عام ١٣٢٠هـ.

٣٨٧) مناقب الإمام أحمد بن حنبل - عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) - تحقيق د/ عبد الله عبد المحسن التركي - وقابل نسخه وصححه د/ علي محمد عمر - مكتبة الخانجي - مصر - الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٨٨) مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحدانيته-دراسة ونقداً (رسالة دكتوراه)-صالح حسين الرقب- ١٤١٢هـ.

٣٨٩) المنحة الإلهية تلخيص ترجمة التحفة الاثني عشرية للعلامة عبد العزيز الدهلوي (ت:١٢٣٩هـ)-اختصار وتهذيب السيد محمود شكري الألوسي (ت:١٣٤٢هـ)-تحقيق د/ مجيد الخليفة-مكتبة الإمام البخاري-القاهرة- الطبعة الأولى-١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣٩٠) المنزلة بين المنزلتين-الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم (ت:٢٩٨هـ)-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٩١) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية-أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)-خرج أحاديثه وعلق عليه محمد أيمن البشراوي.

٣٩٢) منهج ابن المرتضى في دراسة علم الكلام، مع تحقيق كتابه: غرر الفوائد شرح نكت الفرائد في معرفة الملك الواحد (رسالة ماجستير)- حليمة عبد الله جحاف - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

٣٩٣) منهج ابن رجب الحنبلي في العقيدة-علي بن عبد العزيز الشبل-دار العاصمة-الطبعة الأولى-١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٩٤) المنهج المنير تتمة الروض النضير – أحمد بن أحمد السياغي (ت:١٤٠٢هـ) – تحقيق عبدالله حمود العزي – منشورات مكتبة الإمام

زيد بن علي الثقافية – صنعاء – الطبعة الأولى – ١٤٢٦هـ.

٣٩٥) المنهج المنير تتمة الروض النظير-أحمد بن أحمد بن محمد السياغي (ت:١٤٠٢هـ)-تحقيق عبد الله بن حمود العزي-منشورات مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣٩٦) منهج أهل السنة والجماعة، ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (رسالة ماجستير)-خالد عبد اللطيف محمد-مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة المنورة- الطبعة الأولى-١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٩٧) المنية والأمل في شرح الملل والنحل- المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت:٨٤٠هـ) - تحقيق د/ محمد جواد مشكور-دار الندى-بيروت- الطبعة الثانية-١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٩٨) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط)- أحمد بن علي المقريزي (ت:٨٤٥هـ)- الناشر مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة-١٩٨٧م.

٣٩٩) المواقف في علم الكلام-عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦هـ)- تحقيق عبد الرحمن عميرة-دار الجيل-بيروت-الطبعة الأولى-١٩٩٧م.

٤٠٠) موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي-صادر عن وزارة الأوقاف المصرية المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-إشراف وتقديم د/ محمود حمدي-القاهرة-١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٤٠١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة-إشراف ومراجعة د/ مانع الجهني-دار الندوة العالمية-الطبعة الثالثة-١٤١٨هـ.

٤٠٢) الموضوعات من الأحاديث المرفوعات - أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت:٥٩٧هـ) - تحقيق وتعليق د/ نور الدين جيلاد - مكتبة أضواء السلف - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٠٣) الموعظة الحسنة - المهدي لدين الله محمد بن القاسم الحوثي (ت:١٣٠٩هـ)- تعليق السيد المؤيدي-مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية-صنعاء- الطبعة الأولى - ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤٠٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال-محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)- تحقيق علي محمد البجاوي-دار المعرفة-بيروت.

٤٠٥) النبوات-أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت:٧٢٨هـ)-تحقيق د/ عبد العزيز الطويان-مكتبة أضواء السلف-الرياض-الطبعة الأولى-١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٤٠٦) نزهة النظر شرح نخبة الفكر - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) - الناشر مكتبة جدة - جدة - طبعة عام ١٤٠٦م.

٤٠٧) نزهة النظر شرح نخبة الفكر-أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)-الناشر مكتبة جدة-جدة-طبعة عام ١٤٠٦هـ.

٤٠٨) نظام الحسبة عند الزيدية دراسة مقارنة بالمذاهب الأربعة (رسالة ماجستير)-د/ يحيى حسين النونو-مركز عبادي للدراسات والنشر-صنعاء- الطبعة الأولى-١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٤٠٩) نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية-د/ أحمد محمود صبحي-دار المعارف- القاهرة.

٤١٠) نقد الزيدية للمذاهب الكلامية-د/ إمام حنفي سيد-مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة-الطبعة الأولى-١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

٤١١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي.الجهمي العنيد-تحقيق وتعليق د/ رشيد حسن الألمعي-قدم له عبد العزيز الراجحي-مكتبة الرشد-الرياض-الطبعة الأولى-١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٤١٢) نقض المنطق (الرد على المنطقين) - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) - إشراف وتحقيق عبد الصمد شرف الدين الكبتي -

إدارة ترجمان السنة - لاهور باكستان - ١٩٧٦هـ.

٤١٣) نهاية الإقدام في علم الكلام- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت:٥٤٩هـ)- حرره وصححه الفرجيوم-مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة.

٤١٤) نهاية التنويه في إزهاق التمويه-الهادي بن إبراهيم الوزير (ت:٨٢٢هـ)- تحقيق أحمد حورية وإبراهيم المؤيدي-منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية-صعدة-الطبعة الأولى-١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤١٥) النهاية في غريب الحديث والأثر-مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير (ت:٦٠٦هـ)-تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمد محمود الطناحي- المكتبة العلمية-بيروت.

٤١٦) نهج البلاغة - عبدالله بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد المعتزلي (ت:٦٥٦هـ) - حققه محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٨م.

٤١٧) نهج الحق وكشف الصدق - الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (إمامي) (ت:٧٢٦هـ) - تحقيق عين الله الأرهوي - دار الهجرة - قُم - الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ.

٤١٨) الوابل الصيب من الكلم الطيب - محمد بن أبي بكر بن القيم (ت: ٧٥١هـ) - المطبعة السلفية - الطبعة السادسة.

٤١٩) الواضح في أصول الفقه – أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل (ت:٥١٣هـ) - تحقيق التركي-مؤسسة الرسالة-بيروت-الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٢٠) الوافي بالوفيات - صلاح الدين بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ) - اعتناء مزي بعلبك - الطبعة الثانية - ١٤١١هـ.

٤٢١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان-أبو العباس أحمد بن محمد بن

خلكان (ت:٦٨١هـ)-تحقيق د/ يوسف علي طويل، ود/ مريم قاسم طويل-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤٢٢) ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة - الأمير الحسين بن بدر الدين (ت:٦٦٢هـ)-تحقيق د/ المرتضى بن زيد المحطوري-مكتبة مركز بدر العلمي-صنعاء-الطبعة الأولى-١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢ -فهــــرس الموضوعـــات: